PHILIPPI MONCAEI PARISIENSIS ... DISPUTATIONES THEOLOGICAE. IN ALIQUOT SELECTAS...

Philippe Moncé, Giovanni Battista Coccini

Digitized by Google

9 S K 17

Ex Bibliotheca
majori Coll. Rom.
Societ. Jesu

46.3.26.
46
E
26
44

Digitized by Google

9, 18. K. 17

Digitized by Google

Digitized by Google

9, 18. K. 17

Digitized by Google

Digitized by Google

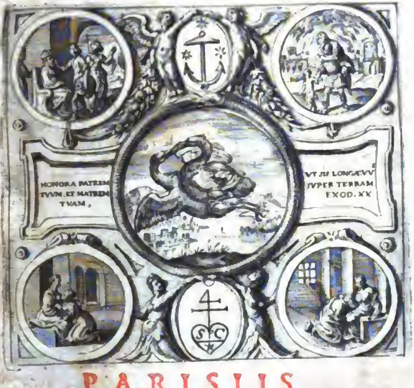
PHILIPPI MONCÆI PARISIENSIS

DOCTORIS THEOLOGI E SOCIETATE IESV,

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ.

IN ALIQVOT SELECTAS D. THOMÆ QVAESTIONES.

Ad Illuſtriſſimum & Reuerendiſſimum Cardinalem RVPIFVCALDIVM.



SOC. IESV. BIBL. SEC. COLL. ROM.
Y 8 4.a

PARISIIS,
Sumptibus SEBASTIANI CRAMOISY, via Iacobæa ſub Ciconijs.

M. DCXXII.
CVM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Digitized by Google

PHILIPPI MONCÆI PARISIENSIS

DOCTORIS THEOLOGI
E SOCIETATE IESV,

DISPVTATIONES THEOLOGICÆ.

IN ALIQVOT SELECTAS D. THOMÆ QVAESTIONES.

Ad Illuſtriſſimum & Reuerendiſſimum Cardinalem RVPIFVCALDIVM.

Ex legato Illustr.mi Coccini

PARISIIS,

Sumptibus SEBASTIANI CRAMOISY, via Iacobæa ſub Ciconijs.

M. DCXXII.

CVM PRIVILEGIO REGIS.

Digitized by Google

Digitized by Google

ILLVSTRISSIMO
AC REVERENDISSIMO
D. FRANCISCO S. R. E. CARDINALI RVPIFVCALDIO MAGNO FRANCIÆ

Eleemoſynario, ſanctæ Genouefæ apud Pariſienſes Abbati, &c.

Collegij Pariſienſis Societatis IESV Patres. S.

POSTHVMVS *hic nobilis ingenij fœtus, vltro tuos adrepit ad pedes* (Cardinalis Illuſtriſſime) *quaſi ex ipſis demortui parentis cineribus afflatum haberet tua ſenſum benignitatis; nec iam ſe orbum putat, qui communem nactus eſt literarum Patrem. Dicent alij quàm tuto in loco ſit apud eum, cui inter tot Eccleſiæ Principes ſingulari quodam munere conceſſit numen, & ſcribenda facere, & facienda ſcribere, qui purpuram virtutibus quaſi ſtellis illuminat, & tanto fulget clarius, quanto maximarum rerum claritas, demiſſionis vmbra*

Digitized by Google

repercuſſa nitet dulciùs. Tuus hic, qui facta non poteſt tua, beneficia loquitur, imò loqui cum ſatis non poßit, grati animi ſilentio veneratur. Boni (*aiebant illi*) etiam farre & fictili religioſi ſunt, *nec ad aram Gratiarum quam ſumptuoſa fiat hoſtia, ſed quo litetur animo, quærendum eſt. Dat ſe totum hic pupillus tibi, vel certè dare ſe aliquid putat, cum petit clientelæ tuæ præſidium. Nam tuum eſt exiſtimare quod excelſæ mentes ſolent, cùm ponas accipere te beneficium.*

Digitized by Google

AD LECTOREM.

QVANDO poſthumum hoc opus author ſuus reliquit, paucis te de eius inſtituto, Lector, monitum velim. Fuerat illi hoc conſilium, vt vniuerſum Theologiæ corpus ſuis ſcriptis complecteretur, quod magna cum dignitate præſtare poterat, vt cui profunda vis ingenij, acris iudicij vigor, & conſummata in rebus Theologicis, quas per multorum annorum curricula cum ingenti plauſu docuerat, peritia. Sed vt ſe hominum conatibus multa ſæpius interfundunt, continuis fere morbis acciſa valetudo mentis impetum comitari non potuit. Atque vt vires ipſe ſuas infringi quotidie ſentiebat, cùm iam de totius Theologiæ tractatione deſperaret, ad ſelectas quæſtiones adiecit animum, quas à ſe diligentius diſceptatas in hunc faſciculum congeſſit. Quicquid eſt operis, quod tu melius legendo cognoſces, damus, Lector, tuis vtilitatibus, quibus ſe author deuouerat. Eximiorum certè pictorum vel ſingulares lineas ſcimus plerunque ad ſæculorum memoriam conſeruatas: non pigebit hoc eruditiſſimi Theologi monumentum ab obliuionis ſitu vindicaſſe, & in tua iura tranſcripſiſſe.

Digitized by Google

INDEX DISPVTATIONVM ET CAPITVM.

DISPVTATIO PRIMA.

An Deus ſit in ſpatijs imaginarijs extra cœlum & ante mundi creationem alicubi fuerit. Num etiam repugnet ſubſtantiam creatam, ſiue ea corporea ſit ſiue ſpiritalis, in rerum natura exiſtere & nullibi eſſe.

CAPVT PRIMVM.

STATVS *primæ quæſt. & affirmatiuæ partis fundamenta.* pag. 1.

CAP. II. *Negatiuæ partis approbatio & confirmatio ab autoritate.* 6

CAP. III. *Iacitur fundamentum quo explicatur quid ſit ſpatium imaginarium, vt ex eo deinde probetur Deum in illo conſtituendum non eſſe.* 9

CAP. IV. *Obiectio contra doctrinam ſuperioris capitis, cuius occaſione diſſeritur de modo illo rerum corporatarum, quem recentiores Vbi intrinſecum nominant.* 13

CAP. V. *Ex iacto fundamento de ratione & natura ſpatij imaginarij conficitur ratio qua efficaciter Deum in eo non eſſe concluditur.* 18

CAP. VI. *Reſpondetur ad argumenta ab auctoritate ducta, quibus, qui Deum in ſpatio imaginario conſtituunt, vtuntur.* 19

Digitized by Google

CAP. VII. *Soluuntur rationes eorumdem cap. primo allatæ.* 25

CAP. VIII. *Poſsitne creata aliqua res eſſe, & nullibi eſſe, concluditurque pro parte affirmatiua.* 30

CAP. IX. *Proponuntur & ſoluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.* 36

CAP. X. *An Deus eſſet in ea re quæ exiſteret quidem, ſed non eſſet alicubi.* 40

DISPVTATIO SECVNDA.

An in eſſentia diuina ſeu Verbo cognoſci poſſint ab intellectu creato omnes creaturæ poſſibiles, & quaſnam in particulari creatas veritates, Beati in illo reipſa videant.

CAP. I. *Proponitur modus quo hæc quæſtio quoad priorem partem tractabitur, & duo quæ ipſa ſupponit, explicantur.* 43

CAP. II. *Qui doceant non eſſe impoſsibile vt in Verbo cognoſcantur poſsibilia omnia, reſpondeturque ad primam rationem principalem, qua eorum oppugnatores vti contra ipſos ſolent.* 50

CAP. III. *Adfertur ſecunda ratio principalis, & duobus modis refellitur.* 54

CAP. IV. *Soluuntur obiter alia duo.* 59

CAP. V. *Adfertur & refellitur tertia ratio principalis.* 62

CAP. VI. *Reijcitur quarta ratio principalis.* 68

CAP. VII. *Explicantur tres modi comprehenſionis.* ibid.

CAP. VIII. *Quibus modis ſit, aut non ſit incomprehenſibilis ab intellectu creato.* 78

CAP. IX. *Quidnam tandem ſentiendum ſit de cognitione omnium poſsibilium in Verbo: an ſcilicet ea communicari poſsit intellectui creato, an ſecus.* 96

CAP. X. *Quæ ſint res ſeu veritates creatæ, quas Beati reipſa in Deo cognoſcunt.* 98

CAP. XI. *An quæcunque pertinent ad ſtatum beatorum, aliaque omnia de quibus præcedenti capite dictum eſt, cognoſcantur ab illis ipſamet quam habent Verbi viſione.* 104

CAP. XII. *Non ſolùm alios beatos, ſed nec ipſum Chriſtum Dominum eodem actu quo Deum videt, cognoſcere quæcunque ad ipſius ſtatum pertinent.* 11

Digitized by Google

DISPVTATIO TERTIA.

De ſcientia quam habet Deus de futuris contingentibus.

CAP. I. *Eſſe in Deo ſcientiam futurorum contingentium, & quid ſit quod in ea difficultatem habet.* 123

CAP. II. *Proponitur ſententia eorum qui volunt futura eſſe ſemper realiter præſentia in æternitate, oſtenditurque illam etſi vera eſſet, ſufficere non poſſe, neque neceſſariam ad difficultatis explicationem.* 128

CAP. III. *Oſtenditur, ſententiam de reali præſentia futurorum in æternitate, falſam eſſe.* 131

CAP. IV. *Proponuntur ac diſſoluuntur tria priora argumenta, quibus aſtrui videtur, futura actu exiſtere realiter in æternitate.* 138

CAP. V. *Proponuntur atque ſoluuntur quatuor alia in eandem ſententiam argumenta.* 146

CAP. VI. *Cognoſcatne Deus futura contingentia in proximis eorum cauſis, ſtatuiturque pars negatiua.* 152

CAP. VII. *Soluuntur obiectiones contrariæ.* 156

CAP. VIII. *Sitne aliquid in Deo in quo cognoſcat futura contingentia, oſtenditurque id non eſſe ipſius eſſentiam, aut vllum neceſſarium attributum.* 159

CAP. IX. *An liberum decretum voluntatis diuinæ ſit Deo ſufficiens ratio cognoſcendi omnia futura contingentia.* 161

CAP. X. *Soluuntur argumenta contra doctrinam capitis præcedentis.* 172

CAP. XI. *Quo vel quibus tandem modis futura contingentia à Deo cognoſcantur.* 176

CAP. XII. *An Deus certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia, ſub conditione; parſque affirmatiua pro qua concluditur ex ſcriptura declaratur.* 181

CAP. XIII. *Eadem affirmatiua pars ex doctrina Patrum confirmatur.* 192

CAP. XIV. *Nihil contra præſcientiam contingentium futurorum ſub conditione Patres vnquam docuiſſe.* 197

CAP. XV. *Eadem ſententia rationibus probatur.* 203

CAP. XVI. *Quatuor difficultates circa ſcientiam contingentium futurorum*

Digitized by Google

futurorum ſub conditione. 207

CAP. XVII. *Explicatur alia ordine quinta & vltima difficultas circa eandem ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione quæ etiam locum habet circa præſcientiam futurorum abſolutorum.* 218

CAP. XVIII. *Oſtenditur præſcientiam diuinam rectè cum humana libertate conſiſtere, propoſitis tamen antea contrariæ partis argumentis.* 224

CAP. XIX. *Reſpondetur ad primum argumentum partis contrariæ eiuſque occaſione tractatur, vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum.* 229

CAP. XX. *Soluitur ſecundum & tertium.* 235

CAP. XXI. *Soluuntur reliqua duo ac tandem exemplo perquam appoſito Dæmonum, redarguitur inſipientia eorum, qui deſides ſunt in negotio ſuæ ſalutis, Dicentes ſe quidquid agant, tales in exitu vitæ futuros, quales Deus præſciuit ab æterno.* 242

DISPVTATIO QVARTA.

De electione hominum prædeſtinatorum ad gloriam æternam, an ſcilicet prior ſit, an verò poſterior ordine rationis præuiſione bonorum operum & meritorum.

CAP. I. *Præmittuntur aliqua pro intelligentia quæſtionis.* 248

CAP. II. *Referuntur tres ſententiæ, quarum vltima quæ quoſdam ante, alios poſt præuiſa ipſorum merita, electos ponit, reijcitur.* 252

CAP. III. *Quibus argumentis autores ſecundæ ſententiæ probare nitantur electionem ad gloriam, antecedere præuiſionem meritorum.* 254

CAP. IV. *Prima ſententia electionem ad gloriam poſt præuiſa merita ponens recipitur, & Scripturæ ac Patrum authoritate roboratur.* 262

CAP. V. *Probatur eadem ſententia tribus argumentis quæ contrariæ incommoda, & abſurditatem oſtendunt.* 273

CAP. VI. *Alijs argumentis eadem ſententia ſtabilitur.* 278

CAP. VII. *Nouum quoddam inuentum pro electione ad gloriam ante præuiſionem meritorum tuenda, exploditur.* 281

Digitized by Google

CAP. VIII. *Expenduntur loca ſcripturæ allegata cap. 3. pro electione ad gloriam ante præuiſa merita.* 286

CAP. IX. *Allata pro aduerſarijs Auguſtini teſtimonia expenduntur, & quid de hac quæſtione B. Thomas ſenſerit, aperitur.* 293

CAP. X. *Conuelluntur fundamenta rationis.* 297

DISPVTATIO QVINTA.

De cognitione futurorum contingentium ab Angelis.

CAP. I. *Quid de hac re dicat S. Thomas in illo articulo, & quidnam ſit, quod in ea difficultatem habet.* 301

CAP. II. *Futura contingentia, quæ proueniunt à ſolis naturalibus cauſis, ſeu ad quæ nullus liberi arbitrij concurſus interuenit, ab Angelis propria, & naturali virtute certò cognoſci.* 304

CAP. III. *Nonnulla contra præcedentem argumenta afferuntur, diſſoluunturque.* 308

CAP. IV. *Futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendent, non poſſe ab Angelis naturali virtute certò cognoſci.* 310

CAP. V. *Quæ ſit cauſa ſeu ratio à priori, cur nequeant Angeli viribus naturæ cognoſcere certò prædicta futura.* 314

CAP. VI. *Grauis difficultas ex præcedenti doctrina orta, cuius occaſione explicatur, qua ratione Angeli intuitiuè cognoſcant ea, quæ ſunt ipſis præſentia.* 319

CAP. VII. *An abſoluta ſaltem Dei potentia, poſſit Angelus habere certam notitiam de futuris contingentibus liberis, & quot, quibúſque modis: vbi ſpeciatim diſſeretur, an ſit poſſibilis ſpecies, quæ Angelo repræſentet aliquod de ijs futuris, concludetúrque pro parte affirmatiua.* 327

CAP. VIII. *Eadem affirmatiua ſententia vberiùs explicatur, & ab obiectionibus contrarijs vindicatur.* 332

DISPVTATIO SEXTA.

De ſtatu Angelorum ante tum beatitudinem bonorum, tum malorum damnationem.

CAP. I. *Non fuiſſe Angelos ipſo primo creationis inſtanti beatos*

Digitized by Google

clara Dei viſione. 337

CAP. II. *Angelos omnes creatos fuiſſe in ſtatu gratiæ.* 345

CAP. III. *Angelos diſpoſuiſſe ſe ad eam gratiam quæ ipſis primo creationis inſtanti data eſt. Vbi oſtenditur voluntatem poſſe ſimulatque eſt, libertate ſua vti.* 352

CAP. IV. *Quænam in Angelis diſpoſitiones fuerint ad gratiam quam in creatione habuerunt.* 363

CAP. V. *Gratiam Angelis infuſam in primo inſtanti creationis non fuiſſe in ijs omnibus æqualem, & vnde hæc inæqualitas.* 368

CAP. VI. *Meritum in Angelis præceſſiſſe beatitudinem aliqua reali duratione.* 376

CAP. VII. *Quanta fuerit duratio meriti Angelorum diuiſibiliſne an indiuiſibilis, & quam longa ſimiliter extiterit via dæmonum.* 383

CAP. VIII. *Obiectio contra doctrinam ſuperioris capitis, & explicatio duarum dubitationum quæ ex illa relinquuntur.* 389

DISPVTATIO SEPTIMA.

De peccato originali.

PRIMA PARS DISPVTATIONIS.

An ſit aliquod peccatum à primo parente Adamo in eius poſteros generatione traductum, & ob id orginale dictum.

CAP. I. *Proponitur contra Pelagianos, alioſque hæreticos Catholicæ fidei doctrina.* 395

CAP. II. *Probatur ex capite quinto epiſtolæ ad Romanos.* 398

CAP. III. *Digreſſio pro explicatione eorum quæ in illo capite ad originale peccatum adſtruendum faciunt.* 403

CAP. IV. *Vrgetur alius locus ex epiſtola ad Epheſios.* 410

CAP. V. *Ex quibuſnam veteris teſtamenti locis eadem Catholica veritas, aut non bene ab aliquibus probetur, aut rectè probari poſſit.* 413

CAP. VI. *Probatur rationibus.* 419

CAP. VII. *Argumenta Pelagianorum, eorumque ſolutiones.* 422

CAP. VIII. *Peccatum originale eſſe propriè peccatum, & culpam, contra Durandum oſtenditur.* 430

Digitized by Google

CAP. IX. *Soluuntur argumenta contraria.* 433

SECVNDA PARS DISPVTATIONIS.

Quid ſit, & in quo conſiſtat formaliter originale peccatum.

CAP. I. *Confutantur duo hæreticorum errores.* 438

CAP. II. *Refellitur prima ſententia Catholicorum, quæ ponit peccatum eſſe denominationem extrinſecam, à peccato Adæ.* 445

CAP. III. *Refellitur ſecunda, & tertia, quarum illa originale peccatum adſtruit, eſſe aliquam realem qualitatem, hæc reatum.* 452

CAP. IV. *Confutantur aliæ duæ ſententiæ.* 456

CAP. V. *Sexta ſententia quæ ponit originale peccatum in priuatione originalis iuſtitiæ conſiſtere, recipitur, & explicatur.* 460

CAP. VI. *Probatur eadem ſententia.* 468

CAP. VII. *Adferuntur & ſoluuntur obiectiones contrariæ.* 472

TERTIA PARS DISPVTATIONIS.

De cauſa effectrice originalis peccati.

CAP. I. *Vtrum Adamus in Eua, cauſa fuerit peccati originalis.* 479

CAP. II. *An peccata aliorum parentum quàm Adami, origine ad filios deriuentur.* 283

CAP. III. *An vt Adæ poſteri contrahere ab illo poſſent originale peccatum, neceſſarium fuerit aliquod Dei pactum cum ipſo?* 489

CAP. IV. *An vt poſſemus Adæ vitio peccatum originale contrahere, oportuerit vnitas fuiſſe in ipſo noſtrûm omnium voluntates.* 490

CAP. V. *Quonam ſuo peccato Adamus in nobis cauſa fuerit originalis culpæ?* 494

CAP. VI. *Qua ratione Adamus peccato ſuo, originalis in nobis peccati cauſa fuerit, & cæterorum malorum, in quæ ob eius peccatum incurrimus.* 506

QVARTA PARS DISPVTATIONIS.

De cauſa materiali ſiue ſubiecto peccati originalis.

Digitized by Google

CAP. I. *Animam eſſe ſubiectum originalis peccati.* 507

CAP. II. *An ſi Adam non peccaſſet niſi poſt ſuſceptos ex Eua liberos, iſti eo peccante originale peccatum incurrerent.* 511

CAP. III. *An quicunque ab Adamo, quem certum eſt ante peccaſſe quam vacaret procreationi liberorum, naturali viâ & modo generationis oriundi ſunt, reipſa contrahant originale peccatum?* 515

CAP. IV. *Occurritur obiectionibus quæ præcedentis capitis doctrinæ aduerſantur.* 523

QVINTA PARS DISPVTATIONIS.

De pœna originalis peccati.

CAP. I. *Relatis quibuſdam pœnis, oſtenditur eos qui cum ſolo originali ex hac vita decedunt non puniri in altera, pœna ſenſus.* 529

CAP. II. *Solutio contrariorum argumentorum.* 534

DISPVTATIO OCTAVA.

De augmento gratiæ & charitatis.

CAP. I. *Refelluntur varij hæreticorum errores de augmento iuſtitiæ & ſanctitatis, & ex occaſione tractatur, an & quomodo poſſit quiſquam perfectus eſſe in hac vita.* 539

CAP. II. *Gratiam & charitatem augeri poſſe, & quidem etiam in infinitum.* 548

CAP. III. *De cauſa efficiente phyſica augmenti gratiæ & charitatis: interque alia diſſeritur de propria ratione propter quam ſupernaturales actus, nec primò producere poſſint habitum ſupernaturalem, nec deinde productum intendere.* 557

CAP. IV. *Proponitur id in quo omnes Doctores quantum ad cauſam effectricem moralem ſeu meritoriam augmenti gratiæ & charitatis conueniunt, nimirum illud fieri actibus charitatis illa ipſa gratia & charitate intenſioribus, & ex occaſione de principio effectiuo eorum actuum ſupernaturalium, qui habitu intenſiores ſunt.* 574

CAP. V. *Referuntur variæ ſententiæ Theologorum de augmento gratiæ & charitatis ab actibus qui non ſunt intenſiores habitu, & quid ſpeciatim B. Thomas ea de re ſenſerit, exponitur.* 579

Digitized by Google

CAP. VI. *Eandem eſſe rationem augmenti gratiæ & charitatis contra Franc. à Victoria oſtenditur.* 591

CAP. VII. *Actibus charitatis ipſi, & gratiæ æqualibus eas augeri.* 595

CAP. VIII. *Digreſſio vtilis, de actibus à quibus habitus acquiſiti intenduntur, vt deinde explicetur, cur non ſicut ipſi, charitas ſolis intenſioribus augeatur.* 598

CAP. IX. *Iuſtum quibuſuis actibus charitatis, atque adeo illis ipſis qui remiſſiores ſunt mereri peculiare ac proprium incrementum gloriæ, proindeque etiam gratiæ & charitatis ex Scriptura oſtenditur.* 511

CAP. X. *Eadem veritas quatuor aliјs argumentis oſtenditur.* 619

CAP. XI. *Illud gloriæ atque adeo etiam gratiæ augmentum quod iuſtus operibus ſuis quantumlibet remiſſioribus meretur, certò ei in hac vel in futura vita dandum eſſe, ſi modo in ſtatu gratiæ perſeueret.* 630

CAP. XII. *Corollarium doctrinæ præcedentis, cuius occaſione aperitur qualeſnam ſint intenſæ qualitatis gradus inter ſe comparati.* 643

CAP. XIII. *Continuationem in eodem actu charitatis augere meritum, atque adeo valere ad promerendam, obtinendamque maiorem tum gloriæ, tum gratiæ, acceſſionem.* 648

CAP. XIV. *Proponuntur tres inſignes difficultates contra doctrinam traditam de merito maioris augmenti gratiæ ob continuationem actus, ſimulque oſtenditur eas ab ipſiſmet aduerſariјs ſoluendas eſſe.* 655

CAP. XV. *Primæ difficultatis enodatio.* 661

CAP. XVI. *Solutio aliarum duarum difficultatum.* 673

CAP. XVII. *Meritum incrementi gratiæ & gloriæ non tantùm ſumi ab intenſione aut duratione actus charitatis, ſed præterea etiam ab operibus aliarum virtutum, quæ ab ipſamet charitate fiunt, aut imperantur, ita vt quiſque eo plus gratiæ ac gloriæ mereatur, quo hæc opera maiora & meliora fuerint, tametſi affectus ipſe charitatis ſit in reliquis æqualis.* 680

CAP. XVIII. *An etiam maior operantis ſanctitas conferat aliquid ad maius gratiæ ac gloriæ meritum.* 694

CAP. XIX. *Quandonam conferatur iuſtis augmentum gratiæ, quod exercitio remiſſiorum charitatis actuum, promerentur.* 698

Digitized by Google

CAP. XX. Soluuntur quædam argumenta contra doctrinam præcedentium capitum. 703

DISPVTATIO NONA.

De Christi Domini impeccabilitate, deque eius libertate in adimplendis præceptis diuinis, vt ipſorum obſeruatione mereri poſſet.

CAP. I. *In Chriſto nullum reipſa vnquam peccatum extitiſſe.* 707

CAP. II. *Chriſtum ſiue humanitatem Verbo vnitam hac eius durante vnione non potuiſſe peccare, authoritate Patrum & ſolida ratione ſuadetur.* 718

CAP. III. *Alia ratio qua plerique idem demonſtrari putant, & argumentorum contrariæ partis ſolutio.* 731

CAP. IV. *Humanitatem Chriſti non potuiſſe peccare peccato quo eius cum Verbo vnio diſſolueretur.* 736

CAP. V. *Propoſito errore Monothelitarum, ponuntur aliqua principia certa de voluntate & libertate Chriſti Domini.* 747

CAP. VI. *Proponitur difficultas quæ eſt in concilianda libertate Chriſti circa obſeruationem præceptorum diuinorum, cum eiuſdem impeccabilitate.* 762

CAP. VII. *Adferuntur ſex modi quibus nonnulli propoſitam difficultatem explicant, refelluntur que omnes.* 764

CAP. VIII. *Adfertur alius modus ordine ſeptimus, & reijcitur.* 769

CAP. IX. *Alius item modus ordine octauus proponitur, & refellitur.* 776

CAP. X. *Adfertur & approbatur nonus modus idemque vltimus.* 287

CAP. XI. *Obiectio contra doctrinam nono capite traditam, cuius occaſione diſſeritur de amore beatifico, oſtenditurque eum in Chriſto meritorium fuiſſe.* 793

CAP. XII. *Num Chriſti in agendo libertas conſiſtere potuiſſet, ſi ratio numerica actionis quam ipſe exercebat, ad peculiarem determinationem Dei redacenda eſſet.* 801

DISPVTATIO DECIMA.

An eadem res diuina virtute poſſit eſſe in pluribus ſpatijs, locisque diſtantibus, & adæquatis.

CAP. I. *Explicatio quæſtionis,& varia de ea hæreticorum & Catholicorum placita.* 807

CAP. II. *Adferuntur tres aſſertiones ad huiuſce quæſtionis explicationem, quarum poſtrema eaq; præcipua conſtituitur. Vnum corpus poteſt eſſe ſimul extenſè, ac diuiſibiliter in pluribus locis.* 812

CAP. III. *Argumentum quo Theologi non pauci ad id perſuadendum vtuntur.* 814

CAP. IV. *Proponitur primum argumentum efficax.* 816

CAP. V. *Proponitur ſecundum, eiuſque occaſione, quonam modo penetratio diuina virtute fiat, exponitur.* 820

CAP. VI. *Vrgetur tertium argumentum.* 825

CAP. VII. *Vrgetur itidem quartum, quod ducitur à refutatione contrariarum obiectionum.* 826

CAP. VIII. *Referuntur contrariæ ſententiæ circa prædicata quæ corpori in pluribus locis exiſtenti conueniunt, deque ijs prima concluſio ſtatuitur.* 836

CAP. IX. *Proponitur ſecunda concluſio.* 845

CAP. X. *Proponitur tertia concluſio.* 851

CAP. XI. *Varia confectaria ex præcedentibus.* 857

CAP. XII. *Poſſit-ne corpus in duobus locis conſtitutum in vno annihilari, aut quomodolibet ſubſtantialiter deſinere, & manere in alio: ſtatuiturque pars negatiua.* 863

CAP. XIII. *Argumenta contra doctrinam capitis præcedentis.* 868

CAP. XIV. *Quot quibuſue modis poſſit fieri, vt quæ res iam eſt in vno loco, eo non relicto, conſtituatur in alio.* 873

CAP. XV. *Poteſtate abſoluta Dei fieri poſſe, vt quod iam eſt, rurſum producatur ſubſtantialiter.* 878

CAP. XVI. *Proponuntur, ſoluunturque argumenta contraria.* 881

DISPVTATIO

Digitized by Google

DISPVTATIO VNDECIMA.

De Tranſubſtantiatione panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti.

CAP. I. *Proponitur doctrina Catholica, quod ſub ſpeciebus conſecratis non maneant ſubſtantiæ panis & vini, idque ex Scriptura efficaciter probari poſſe oſtenditur.* 887

CAP. II. *Afferuntur ſex ſiue errores, ſiue opiniones Theologorum quorumdam exiſtimantium ſub ſpeciebus conſecratis manere aliquid ſubſtantiarum panis & vini, & prima earum refellitur.* 896

CAP. III. *Refutatur ſecunda & tertia opinio.* 901

CAP. IV. *Confutatur quarta & quinta opinio.* 905

CAP. V. *Diſſeritur de ſexta, & tandem concluditur facta conſecratione nihil panis aut vini manere, præter ſola eorum accidentia.* 911

CAP. VI. *Potuiſſe abſoluta virtute Dei ſub ſpeciebus conſecratis cum corpore & ſanguine Chriſti, remanere ipſas panis vinique ſubſtantias, etſi reipſa nec maneant tota, nec quidquam earum.* 917

CAP. VII. *Subſtantias panis & vini non modò non manere reipſa ſub ſpeciebus poſt conſecrationem, ſicut antea ſub illis erant, ſed etiam deſinere eſſe in natura, & vndenam id habeatur?* 922

CAP. VIII. *Euchariſtiam confici vera conuerſione ac Tranſubſtantiatione ſubſtantiarum panis & vini in Chriſti corpus & ſanguinem.* 929

CAP. IX. *In quanam actione ſita ſit Tranſubſtantiatio, de quo quatuor diuerſæ Theologorum ſententiæ afferuntur, refelluntúrque.* 928

CAP. X. *Affertur quinta hac noſtra ætate valde celebris, & ſingillatim refutantur varij modi quibus defendi poteſt.* 937

CAP. XI. *Alijs argumentis non minus efficacibus eadem ſententia reijcitur.* 946

CAP. XII. *Proponuntur, & ſimul ſoluuntur ea, quæ illi ſententiæ fauere videntur.* 950

CAP. XIII. *Referuntur, & reijciuntur duæ aliæ opiniones.* 954

CAP. XIV. *Affertur, & ſtatuitur octaua omnium poſtrema ſen-*

Digitized by Google

tentia. 961

CAP. XV. *Explicatur vberiùs eadem ſententia, propoſitis circa ipſam aliquot difficultatibus.* 967

CAP. XVI. *Quomodo deſitio ſubſtantiarum panis & vini in Euchariſtia, non ſit annihilatio.* 971

CAP. XVII. *Soluuntur obiectiones quibus oppugnatur quod diximus deſitionem illam non eſſe annihilationem.* 978

CAP. XVIII. *Poſſitne quiduis in quodlibet conuerti.* 983

DISPVTATIO DVODECIMA.

An peccata ſemel remiſſa & merita peccato interrupta poſtea redeant, illa, homine excidente à gratia qua remiſſa fuerant ac denouo peccante, hæc eodem ad ſtatum gratiæ & diuinæ amicitiæ redeunte.

CAP. I. *Referuntur quatuor ſententiæ ſuper priori parte quæſtionis quæ eſt de reditu peccatorum dimiſſorum.* 988

CAP. II. *Proponũtur duæ priores Aſſertiones certæ & extra controuerſiam in hac materia.* 999

CAP. III. *Proponitur tertia aſſertio. Quod peccata ſecundum ſe non redeant ſiuè quoad maculam, ſiue quoad reatum.* 1002

CAP. IV. *Soluuntur argumenta primæ & ſecundæ ſententiæ capite primo allata.* 1009

CAP. V. *Proponitur quarta aſſertio. Quod peccata ſemel remiſſa non poſſint vlla potentia ſiue quoad maculam, ſiue quoad reatum redire.* 1015

CAP. VI. *Adfertur quinta aſſertio qua ſtatuitur quo pacto aggrauetur peccatum ſequens ob remiſſionem præcedentis.* 1024

CAP. VII. *Explicatio duarum difficultatum circa ingratitudinem peccati quod poſt iuſtificationem admittitur.* 1032

CAP. VIII. *De poſteriori quæſtionis parte quæ eſt de viuificatione ac reditu antiquorum meritorum referuntur duæ ſententiæ oppoſitæ, & affirmatiua recipitur.* 1038

CAP. IX. *Quibus argumentis à quibuſdam reditus meritorum non bene probetur, & quibus probari debeat.* 1041

CAP. X. *Quæ ſit propria cauſa reditus meritorum mortificatorum, ſeu quænam à priori ratio cur vim ſuam recuperent homine cum Deo*

Digitized by Google

in gratiam redeunte, cum è contrario peccata ſemel remiſſa nunquam amplius poſtea reuocentur. 1051

CAP. XI. *Proponuntur, refelluntúrque opiniones duæ de perfectione quam merita redeuntia habent quoad effectum aſſecutionis gloriæ quæ ipſis ante admiſſum peccatum reſpondebat, & obtinenda erat, ſi admiſſum non fuiſſet.* 1064

CAP. XII. *Aliæ duæ opiniones, quarum illa quæ merita quoad totam ſuam perfectionem redire facit, recipitur.* 1071

CAP. XIII. *Quid de gratia per peccatum amiſſa, dum peccator poſtea reconciliatur cum Deo, ſentiendum ſit.* 1077

CAP. XIV. *Ad quantam gratiam peccator reſurgat, ſi ea in qua reſurgit conferatur cum illa à qua excidit. Quid item de virtutum per pœnitentiam recuperatione ſentiendum ſit.* 1086

Digitized by Google

Facultas R. P. Prouincialis Societatis IESV.

EGo Ignatius Armandus Præpoſitus Prouincialis Societatis IESV in Prouincia Franciæ, poteſtate ad id mihi facta, ab admodum R. P. noſtro Mutio Vitelleſco Præpoſito Generali eiuſdem Societatis IESV, facultatem concedo, vt *Diſputationes Theologicæ in aliquot ſancti Thomæ quæſtiones authore Philippo Moncæo eiuſdem Societatis noſtræ Doctore Theologo*, grauium, doctorumque hominum iudicio approbatæ, typis mandentur: in quorum fidem has litteras manu noſtra ſcriptas & ſigillo noſtro munitas dedimus Flexię 16. Aprilis 1622.

I. ARMANDVS.

Summa Priuilegij Regis Chriſtianiſſimi.

LVDOVICI XIII. Franciæ & Nauarræ Regis, authoritate conceſſum eſt, Sebaſtiano Cramoiſy, & Sebaſtiano Chappellet, Bibliopolis Pariſienſibus Iuratis, typis mandare, & venalem habere librum qui inſcribitur. *Diſputationes Theologicæ in aliquot ſancti Thomæ Quæſtiones auctore Philippo Monceo Societatis Ieſu Doctore*: alijſque, cuiuſcumque conditionis interdictum eſt, intra decennium, vt patet in diplomate Regio dato Pariſijs 3. Auguſti 1622.

Subſignato

LAMY.

DISPVTATIO

DISPVTATIO PRIMA.

AN DEVS SIT IN SPATIIS IMAGINARIIS EXTRA COELVM ET ANTE MVNDI creationem alicubi fuerit. Num etiam repugnet ſubſtantiam creatam, ſiue ea corporea ſit ſiue ſpiritalis, in rerum natura exiſtere & nullibi eſſe.

Ad artic. 2. quæſt. 8. 1. partis.

CAP. I. *ſtatus 1. quæſt. & affirmatiuæ partis fundamenta.*

Cap. II. *Negatiuæ partis approbatio, & confirmatio ab autoritate.*

Cap. III. *Iacitur fundamentum quo explicatur quid ſit ſpatium imaginarium, vt ex eo deinde probetur Deum in illo conſtituendum non eſſe.*

Cap. IV. *Obiectio contra doctrinam ſuperioris capitis, cuius occaſione diſſeritur de modo illo rerum corporatarum, quem recentiores vbi intrinſecum nominant.*

Cap. V. *Ex iacto fundamento de ratione & natura ſpatij*

Digitized by Google

imaginarij conficitur ratio qua efficaciter Deum in eo non eſſe concluditur.

Cap. VI. *Reſpondetur ad argumenta ab autoritate ducta, quibus qui Deum in ſpatio imaginario conſtituunt, vtuntur.*

Cap. VII. *Soluuntur rationes eorumdem capite primo allatæ.*

Cap. VIII. *Poſsitne creata aliqua res eſſe, & nullibi eſſe, concluditurque pro parte affirmatiua.*

Cap. IX. *Proponuntur & ſoluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.*

Cap. X. *An Deus eſſet in ea re quæ exiſteret quidem, ſed non eſſet alicubi.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Status primæ quæſt. & affirmatiuæ partis fundamenta.

EA de Deo quæſtio parum vtilis aut etiam fortè ocioſa videri poteſt, & re vera non eſt tantæ vtilitatis, quantæ aliæ multæ quæ in Theologiâ diſputari ſolent ſed tamen planè ocioſa non eſt, cum non parum conferat ad pleraque intelligenda quæ & Scripturæ, & Patres dicunt de exiſtentia Dei in rebus, vt progreſſu conſtabit, ac etiam valeat ad explicandam rationem propriam & conceptum immenſitatis diuinę, modumque quo eam apprehendere debemus: An ſcilicet ita, vt cōcipere oporteat Deum ab illa habere vt actu & reipſa ſit non tantùm in omnibus veris rebus quæ nunc exiſtunt & quibus mundus conſtat, ſed etiam in infinitis imaginarijs extra mundum ſpatijs: an ſecus, cum ſi reipſa ſit in ijs imaginarijs ſpatijs, neceſſe ſit id illi conuenire ex ea ſua immenſitate, ſicut ab eadem habet, vt in toto vniuerſo ſit.

Vt autem quod quæritur melius intelligatur notandum eſt duobus modis cogitari poſſe Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs extra cœlum: vno, vt ſit in illis tanquam in loco vero & reali, in quo ſenſu hæc quæſtio non diſputatur, cùm nemo neſciat ſpatium illud nihil reale eſſe ſaltem actu exiſtens, ſed vel eſſe priuationem, vel negationem, vel extenſionem poſitiuam quę re ipſa non ſit ſed eſſe concipiatur: altero, vt nihil reale præter ipſum dicatur eſſe extra cœlum, ipſe vero extra illud ſit quodammodo diffuſus per inane ſpatium, eadem ratione qua ſi duo mundi à Deo creati eſſent, de rebus quolibet eorum contentis verè dici poſſet ipſas extra alium eſſe, & de Deo ſimiliter ipſum eſſe extra quemlibet, ratione ſcilicet alterius, in quo etiam neceſſariò exiſteret. Atque hoc tantùm ſenſu propoſita quæſtio à Theologis diſputatur, quæ proinde non eſt de nomine ſolùm, vt quidam recentiores putant, ſed de re ipſa verè eſt.

Digitized by Google

Verum eo iam præſuppoſito affirmatiuam quæſtionis partem tenent Ioan. Maior in primo diſt.37.quæſt.prima,vbi rem iſtam ex inſtituto tractat, & Caietanus in illud Ioan. 12. ego lux veni in mundum, quos recentiores Theologi communiter ſequuntur, ac inter cæteros,noſter Ludouicus Molina prima part. quæſt. 8. art. 1. diſp. 3. Gregorius de Valentia eâdem quæſt.punct.2. Franciſcus Zumel art.2. diſp.vnica, & Suares diſp. 30. metaph. ſect. 7. à numero 28. per multos ſequentes, quin etiam nonnulli ipſorum decepti, vt opinor relatione aliorum citant pro eadem parte non paucos ex antiquioribus Theologis, qui tamen vel nihil de eâ dicunt,vel etiam oppoſitam tenent.

Probari autem ea pars ſolet multis Scripturæ, Patrumque teſtimonijs, & quibuſdam inſuper veterum Philoſophorum quæ cap. 4. commodiùs afferentur. Sed videamus hîc quibus rationum fundamentis nitatur. Ioan. Maior tribus rationibus vtitur.

Prima eſt. Si Deus aliquod corpus extra hunc mūdum produxiſſet,haud dubiè in illo eſſet, ergo etiam ibidem eſſet eo corpore deſtructo,eritque nunc nullo omnino exiſtente.Nam eſſet,inquit ille, mirabile,ipſum poſſe ibi exiſtere cum creatura, & hâc deſtructâ non poſſe permanere.

Secunda.Deus deſtructo aëre cubiculo incluſo vacuoque inducto adhuc eſſet in eo cubiculo,eadem autem ratio eſt ſpatij imaginarij extra cœlum quæ tunc vacui eſſet.

Tertia.Deus eſt extra cœlum per præſentiam, ergo etiam per eſſentiam, quod vt verum ſit planè neceſſe eſt eius ſubſtantiam ſpatio illi, quod vltra cælum eſt,eſſe præſentem.tres alias ex Ludouico Molina ſubijcio.

Quarta igitur ordine eſt, quod alioqui ſequeretur Deum realiter mutatum iri dum producto alio mundo extra hunc inciperet in eo eſſe, ſicut Angelus re ipſa mutaretur qui ex hypotheſi eſſet in hoc toto, & dum alius produceretur, in eo itidem cōſtitueretur.Nec valet, inquit, Suares qui eodem ferè argumento vtitur numero 32.& 33.Si reſpondeatur Deum futurum in nouo mundo qui produceretur mutatione illius,non ſui, ſicut incipit eſſe in creaturis quæ producuntur de nouo, nullam inde in ſe mutationem accipiens: non id,inquit,valet.

quia non ſolùm Deus in eo mundo eſſet (quod ſatis poſſet explicari per denominationem extrinſecam deſumptam ab ipſo mundo recens producto) ſed prætereà etiam eſſet, vbi eſſet ille mundus, ſeu in ſpatio & capacitate quam repleret, quod requirit aliquid ex parte Dei, & ſignificat quidpiam ipſi intrinſecum; quod proinde nequit illi de nouo aduenire abſque intrinſeca & reali eius mutatione. Atque hoc ipſum confirmat Zumel concluſione 5. eo quod Deum incipere eſſe in ſpatio quod ille mundus repleret, fieri non poſſit abſque intrinſeca alterutrius extremorum, Dei ſcilicet, aut ſpatij mutatione. Cùm igitur ſpatium illud non mutetur quandoquidem, inquit, nihil reale eſt, Sequitur Deum mutatum iri ſi inciperet in eo eſſe, vti fieret ſi ſolum eſſet illo alio mundo producto.

Quinta ducitur ab attributo immobilitatis à quo Deus habet vt ei repugnet moueri ſecundum locum: hoc enim certè non videretur ipſi repugnare ſi non eſſet in vacuitate, quam deſtructione eorum quæ caua cœli ſuperficie continentur, induxiſſet; ſicut eſt nunc nullo exiſtente vacuo: cùm ex vna parte nihil *videatur* obſtare quo minus lapis aliudve corpus per huiuſmodi vacuitatem moueretur, & ex alia, moto lapide v.c. neceſſe eſſet ipſum moueri per accidens ſcilicet ad eius rei motum in qua eſſet. Si autem Deus re ipſa eſſet in prædicta vacuitate, neceſſe eſt fateri ipſum pariter futurum ac modò eſſe in illa inanitate quam extra cœlum apprehẽdimus. Quod ita eſſe etiam poteſt directè eodem argumenti genere demonſtrari, ſi faciamus cœlum moueri motu recto, aut hominem aliquem extra cœlum eſſe, ſiue totum (quod de Chriſto Domino affirmat B. Thomas 3. part. quæſt 57. art. 4.) ſiue aliqua tantùm ſui parte, vt vel manu, vel brachio: dum enim iſte brachium ſuum, aut manum moueret, vel dum cœlum prædicto motu moueretur, dici non poſſet talem motũ non factum iri per ſpatium imaginarium, in quo proinde ſi Deus non fuiſſet antea, ſequeretur ipſum pariter ea re in qua eſſet per illud mota moueri, vt re ipſa nunc anima noſtra ad motum noſtri corporis mouetur.

Sexta commodè reduci ad hanc formam poteſt. Si Deus non eſſet actu extra mundum in ſpatijs imaginarijs, ſed ſo-

lùm in veris rebus & realiter exiſtentibus non priùs natura eſſet ipſum alicubi eſſe quàm operari; imò cum nulla res poſſit exiſtere, ſi non eam efficiat, oporteret priùs intelligere ipſum operari, & effectum aliquem vi actionis ab eo manantis exiſtere quàm alicubi eſſe: hoc autem verùm non eſt cum præſentia ſit actioni prerequiſita conditio: addamus quoque precedentibus alias duas quibus Zumel vtitur.

Eſt ergo ſeptima ratio qua, ſuppoſito quod eſſet præter hunc alius mundus iſti noſtro non contiguus, colligitur Deum futurum in inanitate & ſpatio inter vtrumque interiacente, ne eſſet alioquin in duobus extremis, & non in medio.

Octaua, Deus ab immenſitate ſua non minus habet vt poſſit infinito ſpatio coexiſtere, quàm infinita moles, ſi quæ per poſſibile, aut impoſſibile daretur à ſua infinita extenſione, ſed hæc ſi eſſet, coexiſteret ſpatio infinito; ergo & ille nunc coexiſtit, ſuo ſcilicet modo hoc eſt non quantitatiuè ac extensè, vt moles illa faceret, ſed ſpiritaliter.

Poteſt etiam addi nona, quæ haud ſcio ſi non maiorem præ ſe ferat quàm multæ præcedentes, difficultatem. Sumitur autem à ſimilitudine æternitatis hoc modo: Æternitas excedit omne tempus reale, quia hoc finitum eſt, illa infinita, ergo immenſitas ſimiliter excedet omne ſpatium reale vt pote etiam finitum, cum hæc infinita ſit, igitur quemadmodum Deus ab æternitate ſua ſeu per eam habuit vt exiſteret extra omne tempus reale eſſetque ante illud, Scriptura ipſa hoc apertè teſtante dum Prouerb. 8. de ſapientia diuina ait, Deum eam poſſediſſe antequam quidquam faceret, cùm necdum eſſent abyſſi, ante omnes colles, &c. Ita oportet vt re ipſa & actu ſit per immenſitatem ſuam extra ſpatium finitum mundi huius, proindeque in ſpatijs imaginarijs infinitis.

CAPVT SECVNDVM.

Negatiuæ partis approbatio & confirmatio ab autoritate.

IIs argumentis non obſtantibus placuit mihi ſemper negatiua pars quæſtionis, Deum videlicet non eſſe actu in

Digitized by Google

ſpatijs imaginarijs, aut extra cœlum, nec ante procreationem mundi vllibi fuiſſe, ſed tantùm à mundo condito cœpiſſe eſſe alicubi, quod ſanè non diffiteor imaginationem tranſcendere. Sed in re adeo ſubtili & à ſenſibus remota ſequenda ratio eſt, non imaginatio, quæ quoniam aſſueta eſt rebus iſtis quæ in ſenſus incurrunt, ac communi modo exiſtendi earum, niſi corrigatur intellectũ facilè pertrahit, vt perinde de cæteris ac de illis iudicet, in quo fere omnes rationes præcedenti capite allatæ plurimum peccant, vt ex dicendis conſtabit.

Cæterum Doctores Scholaſtici qui noſtram ſententiam ſequuntur magno numero ſunt, imò hoc in genere de omnibus fere Ioan. Maiore antiquioribus dici poteſt, neminem illi eſſe contrarium. Eam autem ſpeciatim tenent S. Bonauentura in 1. diſt. 37. prima part. diſt. art. 2. quæſt. 2. cum ibi dicat nihil eſſe in eo quod non eſt: quis enim negabit ſpatium imaginarium nihil eſſe, aut ante mũdum creatum nihil præter Deum fuiſſe? & clariùs 2. *part. eiuſdem diſt. art. 1. quæſt. 3. ſub finem, vbi ſic ait. Dicendum quod ſtatim dum intelligitur aliquid extra mundum, ex hoc datur intelligi quod Deus ſit ibi, ſicut ſi intelligatur nouus mundus fieri, abſque dubio Deus eſſet in illo tamen non ſequitur quod ibi ſit, quia illud nihil eſt.* Cum his verbis apertiſſimè ſignificet Deum producto alio mundo neceſſariò futurum extra hunc, nunc verò non eſſe extra quòd nihil ſit, *Scotus eadem diſt. 37. qu. vnica ſub finem. Ante, inquit, mundi creationem non eſt imaginãdum vacuum infinitum quaſi ibi fuerit priùs præſens Deus ſecundum eſſentiam quàm produceret mundum, imo non vt alicubi præſens Deus ſecundum eſſentiam potens fuit mundum producere.* Quin potius è contrario ſubiungit potentiam diuinam prius habuiſſe ſuum terminum, quàm Deus eſſet præſens ſecundum eſſentiam, ideſt, prius ordine rationis extitiſſe aliquã creaturam quæ eſt terminus diuinæ omnipotentiæ, quàm præſens ſpatio vlli etiam imaginario fuerit. Durandus 1. part. illius ipſius diſt. quæſt. 1. numero 13. vbi idem dicit quod Bonauenturam priore loco dixiſſe retulimus. Capreolus quæſt. vnica art. 2. reſponſione ad 4. argumentũ Scoti, ſiquidem Scoto obijcienti operationem non eſſe rationem exiſtendi in rebus, quod poſſit operari extra mundum vbi non eſt, reſpondet his verbis. *Dico quod ſicut non eſt ibi, ita nec ibi*

Digitized by Google

operatur, ſed impoſſibile eſt eum ibidem operari niſi ſimul eſſet ibi, & operaretur ibi. In eodem enim inſtanti in quo ibi eſſet, ibi operaretur, & è contra ſicut in eodem in quo poteſt operari, poteſt ibi eſſe.

In eamdem quoque ſententiam noſter Gabriel Vaſquez 1. part. diſp. 29. cap. 2. citat S. Thomam, & alios veteres permultos qui licet vix quidquam dicant quod non vtcumque poſſit ab aduerſariis exponi, tamen cum nunquam vel leuiter ſignificent Deum extra cœlum eſſe in infinitis ſpatijs Imaginarijs (ſicut veriſimile eos aliquando dicturos fuiſſe ad explicandam immenſitatem diuinam, quæ ea ratione facillimè declaratur) ſed vel ſolùm aſſerant Deum in hoc mundo eſſe, vel etiam addant ab æterno non fuiſſe vbique, ſed ex tempore eſſe cœpiſſe hoc ſcilicet mundo producto; valde probabile eſt eos non minus quàm nos illum imaginario extra cœlum ſpatio præſentem eſſe noluiſſe. Neque opponas S. Doctorem quodlib. 11. art. 5. dicentem Deum eſſe in ijs quæ fuerunt & erunt, & quæ poſſumus imaginari, per iſta enim non intelligit ſpatium imaginarium, ſed res veras poſſibiles, quas imaginari & concipere poſſumus, in quibus tamen non vult ipſum eſſe actu, ſed poſſe eſſe, cùm etiam non ſit actú vel in præteritis vel in futuris.

Porro præter Scholaſticos Doctores relatos, multum fauent opinioni noſtræ Patres illi qui dixerunt Deum ante mundum conditum fuiſſe ſibi ipſi mundum, locum, & omnia, quomodo loquitur Tertullianus lib. contra Praxeam cap. 5. vel non niſi in ſe habitaſſe vt Auguſtinus in id Pſalm. 122. *qui habitas in cœlo.* Non autem lib. 2. contra Maximin. cap. 11. aut lib. 3. c. 21. vt Zumel & quidam alij poſt Magiſtrum diſt. 37. § *ſi autem quæris* citant, cùm his duobus locis non aliud dicat quàm Deum vbique eſſe, vel denique non eſſe quærendum vbi tunc erat, eo quod cum nihil præter ipſum eſſet, in ſeipſo ſolo fuerit, quod ait Bernardus lib. 5. de conſiderat. longè ante medium. Sed iam progrediamur ad fundamenta rationis quibus hæc opinio noſtra nititur.

CAPVT III.

Digitized by Google

CAPVT TERTIVM.

Iacitur fundamentum quo explicatur quid ſit ſpatium imaginarium, vt ex eo deinde probetur Deum in illo conſtituendum non eſſe.

VT igitur noſtram ſententiam capite præcedenti propoſitã & auctoritatibus munitam efficaci etiam argumento rationis probemus. Supponendum eſt vaſtitatẽ illam imaginariam, quam ante mundum cõditum fuiſſe, & nunc etiam extra cœlum infinitè diffuſum concipimus, non eſſe aliquid ante opus mentis actu extenſum, ſiue poſitiua, ſiue negatiua, vt nonnulli putant extenſione: quod oſtendo duobus argumentis.

Primum eſt à priori. Illa vaſtitas vel eſt aliquid poſitiuum, vel negatiuum: ſi primum, cum certum ſit nihil poſitiuum, nunc extra mundum actu exiſtere, niſi fortaſſe Deum, de quo in præſenti diſputatur, quemque certum eſt non eſſe vaſtitatem prædictam, apertè ſanè conſtabit eam vaſtitatem non eſſe aliquid ante opus mentis actu extenſum, cum id ante opus mentis exiſtere neceſſe ſit, quod ante illud dicitur extenſum eſſe. Ex ſecundo autem non minus poteſt idem euinci: imprimis quia cum omne negatiuum opponatur poſitiuo, & ſit alicuius rei poſitiuæ negatio, nec aliud poſitiuum fingi poſſit, cui ea vaſtitas, ſi quidpiam negatiuum eſt, opponatur, præter quantitatem ſeu poſitiuam eius extenſionem, dicendum eſſet ipſam eſſe negationem huiuſce extenſionis; atqui negatio hæc non poteſt eſſe extenſa ante opus mentis, neque infinitè diffuſa, igitur. Minor patet: tum quia negatio extenſionis non eſt extenſio, vt neque negatio ſpiritus, eſt ſpiritalis; nec Dei, Deus: tum quia eſto extenſa eſſet, adhuc tamen non poſſet eſſe infinitè diffuſa eo modo quo aduerſarij ſpatium imaginarium ſibi fingunt, nam vt detur negationi poſſe conuenire eſſe maiorem, vel minorem, non erit certè maior re cuius eſt negatio, ergo cum quantitas realis ſeu extenſio poſiti-

Digitized by Google

ua non poſſit eſſe actu infinita, nec poterit eius negatio eſſe infinitè protenſa ac diffuſa.

Deinde quia falſum eſt vllam, ſiue negationem, ſiue priuationem exiſtere ante opus mentis, quælibet enim cùm nihil aliud ſit quàm priuatio, vel negatio alicuius particularis entis, non magis poteſt ante opus mentis exiſtere quàm ipſum non ens, quod vt eſt negatio omnis entis, iſta planè repugnat vt vllam ex ſe habeat exiſtentiam, ſi autem nulla eſt ſiue priuatio, ſiue negatio quæ exiſtat ante opus mentis, multo minus poterit dici eſſe aliquam quæ ante illud extenſa ſit.

Nec refert quod plerique arbitrari videantur priuationes formarum, quas materia non habet, & habere poteſt, in ipſa eſſe ante eorum aduentum, & per ipſam eſſe diffuſas, hæc enim eorum cogitatio puerilis eſt, nam non verè exiſtunt in materia priuationes illæ, nec omnino ſunt niſi fictione intellectus, ſed ſolùm verum eſt formas, quarum dicuntur eſſe priuationes non eſſe in ea materia, idque ante opus mentis, quod longè aliud eſt quàm ipſas priuationes exiſtere.

Quocirca etiam locutiones eæ quæ de Deo comparatione mundi, quoad illud tempus quod imaginamur eius creationem præceſſiſſe, vſurpantur, vt quod ipſe eſſet non exiſtente mundo, & ſimiles, intelligendæ ſunt ſecundùm quod verba ſonant, eoque modo veræ ſunt, cum re ipſa Deus ab æterno extiterit, aut potius æternus ſit, & non extiterit res vlla creata; non autem quaſi exiſtentia Dei, & non eſſe mundi ſeu negatio eius ſimul fuerint, cùm hæc negatio omnino non fuerit, nec verè vnquam eſſe poſſit. Vnde quod dicitur, rem quæ producitur, traduci à non eſſe ſui ad eſſe, ita ſolùm eſt accipiendum, vt quæ non erat, ſit; non autem quaſi ipſum non eſſe eius ante illam exiſtat.

Et hæc dicta ſunt ad explicationem & defenſionem primi argumenti, niſi quod libet præterea animaduertere, illo vt planè conuellitur opinio aduerſariorum, de ſpatio imaginario, ita ſpeciatim refelli poſſe quod nonnulli inter eos expreſsè dicunt, cæterique fere omnes ſupponunt, illud ſpatium eſſe capacitatem & aptitudinem ad capienda corpora extra mundum diffuſam. Quin etiam hoc adhuc ſpeciatim diſplicet, quod hinc apertè ſequatur eſſe nunc extra mundum aliquid

Digitized by Google

reale actu exiſtens, quod eſt ſummum de duobus abſurdis, ad quę argumentum noſtrum ſententiã aduerſariorum deducit. Quod autem ſequatur patet, quia aptitudo omnis in aliquo ſubiecto reali eſt, ſiue aptitudinis nomine vim ipſam & potentiam rei ad aliquid, ſiue priuationem alicuius intelligamus: nam etiam hæc ſemper eſt in aliquo ſubiecto (eo ſcilicet modo quo priuationes eſſe in natura cenſeri debent) cum priuatio à propriè dicta negatione differat, quod ſubiectum requirat, vt Logici definiunt.

Eodem quoque falſitatis coarguitur quod alij aiunt ſpatium imaginarium eſſe negationem quandam ſeu priuationem quam nominant non repugnantiam rapiendorum intra ſe corporum, ſiue vt hæc extra mundum exiſtant, & hic ipſe mundus productus fuerit cum ea quam habet extenſione. Sed præterea qui ſic loquuntur, haud ſcio ſi ſatis concipiant quod enunciant. Cogitant enim non repugnantiam eſſe negationem ſeu priuatiuum quid, in quo aberrant à vero, quia licet ipſa ſecundũ vocem videatur eſſe quidpiam negatiuũ, re vera tamen aliquid poſitiuum eſt. Quod patet, quia repugnantia *formaliter* eſt quid negatiuum, cùm repugnare ſit non poſſe eſſe, quod eſt negatio; ergo cùm negatiuo non aliud poſſit opponi quàm poſitiuum ſeu affirmatiuum, & repugnantiæ opponatur non repugnantia: ſequitur hanc non eſſe quiddam negatiuum, ſed poſitiuum. Vnde etiam fit, vt cum extra mundum nihil poſitiuum ſit, conſequens ſit non rectè ab ijs dici vaſtitatem imaginariam eſſe non repugnantiam capiendorum intra ſe corporum extra mundum exiſtentem.

Alterum argumentum eſt à ſimili. Si vaſtitas illa verè eſſet extra cœlum, extenſaque ante opus mentis ſiue poſitiua, ſiue negatiua tantùm, vt dici ab aduerſarijs ſolet, extenſione, neceſſarium eſſet eam in infinitum protendi; cùm creari in infinitum poſſit maior corporum moles nec vlla ratio ſit, cur ea vaſtitas non infinitè diffuſa ſit, ſi ad aliquale ſpatium eſſe dicatur. At licèt hoc aduerſarij omnes vltro concedant, falſum tamen eſt, alioqui pari iure debuiſſet exiſtere infinita duratio imaginaria, atque adeo æterna, vt eſſet menſura, & veluti capedo omnium motuum, qui vnquam erunt & eſſe potuerunt, dicendumque eſſet illam ab omni æternitate verè

& ante opus mentis fluxiſſe ſecundùm partes, quibus conſtaret ſiue poſitiuas, ſiue negatiuas tantùm; quod quidem conſequens ijdem aduerſarij etiam admittunt. Sed malè, quia ſi ab æterno eſſe potuit aliqua duratio verè fluens quantumuis per partes ſolùm negatiuas (ſi nimirum ijs tantùm conſtare dicitur) nulla eſt cauſa, cur non etiam ab æterno motus, & tempus reale eſſe potuerint: rationes enim quæ ad hoc probandum afferri poſſunt, quarum præcipua, & qua cæteræ quæ alicuius momenti ſunt ferè nituntur; eſt quod conceptus prioris & poſterioris ſecundum durationem repugnent æternitati, cum tamen tempus, quia eſt eſſentialiter ſucceſſiuum, ex intrinſeca ſua ratione & conceptu vtrumque inuoluat; eæ, inquam, rationes vel nihil omnino ponderis habent, vel eodem iure illud non potuiſſe fieri concludunt; & tamen ea quam nos modo indicauimus, & quædam aliæ eidem innixæ, quibus Philoſophi nituntur, haud ſunt contemnendæ: imo eo maiorem in præſenti vim habent, quo magis recipiuntur ab aduerſarijs, vt pote qui communiter negant mundum quoad entia ſaltem ſucceſſiua, ab æterno eſſe potuiſſe.

Quocirca concludendum eſt ſpatium imaginarium non eſſe aliquid ante opus mentis extenſum aut vllo modo actu exiſtens, ſed vel eſſe ſolam negationem ſpatij realis quæ ad modum iſtius ſpatij concipiatur, cum tamen nullam habeat rationem ſpatij niſi mente & cogitatione, vel quod magis credo (etſi haud ſcio ſi multi hoc cogitarint) eſſe ipſam quantitatem ſeu extenſionem realem, quæ re ipſa non exiſtit, ſed exiſtere poteſt, vel exiſtit quidem. Sed non ſecundùm eam poſitionem, in qua concipitur, ac proinde ſola imaginatione & conceptu eſt extenſa actu, rationemque obtinet actualis ſpatij vel ſimpliciter, vel ſaltem certo in ſitu, ac poſitione.

Digitized by Google

CAPVT QVARTVM.

Obiectio contra doctrinam ſuperioris capitis, cuius occaſione diſſeritur de modo illo rerum corporatarum, quem recentiores Vbi intrinſecum nominant.

ETſi doctrina de ſpatio imaginario quam capite præcedenti tradidimus, adeo ſolidè ſtabilita ſit, habet tamen difficultatem ab vna obiectione ex eo ducta, quod ſi imaginaria illa vaſtitas extenſa non eſſet ante opus mentis, ac re ipſa diffuſa, protenſaq; infinitè, nihil futurum, à quo diſtinctionem capere poſſint variæ rationes; ſeu modi exiſtendi in loco, qui à recentioribus *vbi* intrinſeca (credo tamen non ſatis aptè quod vbi re vera idem ſit quod locus, qui ſine dubio ſonat aliquid externũ, etſi quia loquendũ vt plures, hunc ipſum loquendi *modũ* non refugiamus) appellantur, poſſuntque eidem rei ſucceſſiuè ac etiam ſecundùm abſolutam Dei potentiam ſimul conuenire, ex quo tandem ſequeretur non eſſe admittendas vllas intrinſecas rationes ſeu modos ac interna *vbi*, ob quæ res modò ſunt in his, modò in illis locis contra communiorem huius ætatis Philoſophorum ſententiam.

Eam ob rem nonnulli modos iſtos omnes ac intrinſeca *vbi* reijciunt, dicuntque nec corpora, nec ſpiritus quidquam intrinſecè habere, ex eo quod in diuerſis locis exiſtant. præter quaſdam relationes ad corpora circumiacentia, de quibus eſt difficultas. Nam ſi, inquiunt, admittendi eſſent illi modi rebus intrinſeci, ipſi certè tales eſſe deberent, vt per eumdem per quem res eſt alicubi, impoſſibile ſit eſſe alibi: at hoc fieri non poteſt, niſi modus iſte ordinem ad ſpatium imaginarium habeat; nam ſi nõ habet, poterit ab eo ſeparari, & proinde fieri poterit, vt ea res modum quo hîc eſt, ſecum aliò trãsferat, cum eorum, quorum neutrum ad aliud ordinatur, vnum eſſe ſine altero nihil repugnet; habere autem non poteſt ordinem ad prędictum ſpatiũ vt pote quod ſola cogitatione mentis exiſtit.

Digitized by Google

Sunt & alia argumenta, quibus illa interna vbi oppugnari ſolent; inter quæ præcipuum eſt quod ijs admiſſis neceſſe videatur recipere infinitum, cum ſingulis inſtantibus illius temporis quo corpus mouetur (quæ quidem nullo certo numero continentur, ſed ſunt neceſſariò infinita) prædicta vbi varianda ſunt, quandoquidem nullum eorum inſtantium eſt, quo ſingulæ partes illius corporis non ſint in alio loco quàm ante; nec ſint vlla tam vicina in quibus eædem partes non alium atque alium ſitum & poſitionem habeant. Neque videtur poſſe ad hoc reſponderi, eo tantùm euinci infinitudinem partium proportionalium & communicantium, cùm ex vna parte illud *vbi* corporis in quolibet inſtanti tantum ſit, quantum eſt ipſum corpus: & ex alia nullum eorum inſtantium ſit tam vicinum alteri, vt in eo remaneat aliquid *vbi* præcedentis.

Verùm aliæ è contrariò ſunt nec infirmæ rationes pro aſſertione eorum modorum, quarum tamen momenta, ne extra rem nimiùm digrediar, hic ponderare non libet, certè quoniam eo ſemper ingenio fui, vt res Theologicas, quæ Philoſophis certiores ſunt, nō redigerem ad anguſtias vnius philoſophicæ opinionis, ſed quoad fieri poſſet tuerer & explicarem: etiam ſuppoſitis diuerſis ijſdemque inter ſe contrarijs communibus modò & probabilibus Philoſophorum ſententijs. Age, videamus an noſtra de ſpatio imaginario doctrina, quæ nullam patitur in ſe difficultatem ſi *vbi* intrinſeca negentur cum eorumdem etiam aſſertione poſſit cohærere. Poterit autem ſi hâc ipsâ aſſertione præſuppoſitâ poſſimus conuenienti aliqua ratione paulo ſuperiùs propoſitam obiectionem diluere.

Ad eam igitur reſpondeo concedendo illos, quibus corpora conſtituuntur extensè certis in locis, intrinſecos modos, de quibus tantùm in præſenti ſermo eſt (de ijs verò quæ ſunt in ſpiritibus, aut materialibus quidem rebus, ſed ſpiritali modo diuina virtute exiſtentibus non eadem ratio eſt, deque illis poſtea dicendum erit) non habere ordinem ad ſpatium, vt obiectio illa benè oſtendit, ſed eſſe quiddam in ſe planè abſolutum, tametſi explicari, aut concipi à nobis ſoleant abſque ordine ad prædictum ſpatium, quod mente fabricamus, ſicut alia quam-plurima ſunt, quæ non poſſumus ſine aliquo ordine

Digitized by Google

concipere, quamuis ſecundum ſe omnino abſoluta ſint. At non idcirco poterit vnum illorum transferri aliò, quia & quodlibet ſingillatim,& omnia coniunctim natura ſua habent vt intransferibilia ſint, cùm ex conditione ſuæ naturæ ſint termini, à quibus,& ad quos motus localis, quo proinde neceſſe eſt, vt illud quod præerat abijciatur, & aliud quod non erat acquiratur;cùm etiam ex doctrina Ariſtotelis lib.5.Phyſ.cap.1. text. 5. terminum motus localis immobilem eſſe ſecundùm locum oporteat.

Nec refert quod eorum quæ non ſunt ad inuicem ordinata vnum ab alio poſſit ſeiungi: nam hoc quidem verum eſt, ſed non ideo modus mihi intrinſecus, ſeu *vbi* à quo habeo vt ſim hîc potius quàm alibi poterit aliò transferri. Nam vel iſtud meum *vbi* confertur cum parte ſpatij imaginarij quam cogitare quis poteſt me hîc replere, vel cum corpore mihi vicino, quo ambior, ſi primum, tale ſpatium nihil eſt, ſicque corpus cum ſuo *vbi* & illud ſpatium non ſunt aliqua duo, de quorum vno petere liceat, vt ſeiungatur ab altero: ſi ſecundum, poteſt quantùm ſatis eſt ad veritatem talis propoſitionis ſeiungi ab illo, eatenus ſcilicet quatenus retinere poſſum modum intrinſecũ propter quem hîc ſum corpore circumiacente ſuum minimè retinente, ſed in alium locum tranſlato.

Iam verò ſi modi iſti corporum extensè in loco exiſtentium, ſeu intrinſeca *vbi* eorum abſoluta ſunt, vt eſſe diximus, poſito quod aliqua illis tribuantur, non eſt neceſſe quærere quidpiam externum in ordine ad quod diſtinguantur: diſtinguentur enim in ſe per ſpecificas aut indiuiduales differentias abſolutas, non ſecus ac reliqua accidentia abſoluta.

Porrò autem infiniti metus non debet quemquam auocare ab ijs modis recipiendis, eo quod licet ſi admittantur, neceſſe ſit vt corpus toto tempore quo eſt in motu, continuè mutet modum ſuum ſicut & locum, nec vllo inſtanti quidquam illius habeat, quod prius habuerit, aut quod non ſtatim poſtea abijciendum ſit; non idcirco tamen ſequitur eum eſſe ſimpliciter infinitum, eſto ipſe præterea ſingulis eiuſdem temporis inſtantibus tantus eſſe debeat, quãtum eſt ipſum corpus; quemadmodum non ſequitur quantitatem, cuius longitudo eſt, verbi gratia pedalis, latitudo autem & profunditas ſemipedalis

eſſe ſimpliciter infinitam, quamuis poſſit diuidi in infinitum in partes pedales, dummodo diuiſio non fiat ſecundum longitudinem, quâ pedalis eſt, ſed ſecundum latitudinem, aut profunditatem, quâ ſemipedalis; neque calorem duorum graduum fuſum per ſubiectum vnius ſimiliter pedis infinitum eſſe, licet qualibet diuiſione huius ſubiecti ſemper accipiantur duo gradus caloris, poſſitque iſtiuſmodi diuiſio in infinitum procedere. Certè ſicut hoc non obſtante calor iſte non eſt ſimpliciter infinitus, quia diuiſio fit ſecundum extenſionem, & partes quæ accipiuntur æquales vni certæ, ſpectantur ſecundum intenſionem; ita nec erit infinitus ſimpliciter modus *vbi* corporis pedalis quod mouetur, licet ipſe etiam ſingulis inſtantibus ſit vnius pedis, ac proinde accipi ab eo in infinitum poſſint partes pedales: vt enim eſſet ſimpliciter infinitus, oporteret diuiſionem fieri ſecundum partes ſucceſſiuas, quæ quodammodo pertinent ad intenſionem in quantum ſaltem recipiuntur in eadem parte ſubiecti, & ſi non ſimul ſicut accidit dum eſt propriè dicta intenſio, & ſecundum has partes ſucceſſiuas, earúmque ſucceſſionem accipi poſſe infinitas vni certæ æquales quod fieri non poteſt: poſſunt enim tantùm accipi infinitæ æquales ſecundum extenſionem, & partes quæ ſimul exiſtunt. Nam vt quidpiam cenſeatur ſimpliciter infinitum, non ſatis eſt vt ex eo quomodolibet accipi in infinitum poſſint aliqua determinatę quantitatis, & vni certæ rei æqualia, ſed præterea opus eſt, vt accipi poſſint ſecundùm eam dimenſionem, aut quaſi dimenſionem quæ diuiditur, vt mirum non ſit quantitatem pedalis longitudinis, de qua ſuprà, non eſſe infinitam; tametſi in infinitum diuidi poſſit ſecundum latitudinem (vt etiam ſecundùm longitudinem) & qualibet diuiſione accipiantur partes longitudinis pedalis, ac proinde æqualis toti longitudini quæ præerat.

Cæterum ſi prædicti modi *vbi* concedantur, non ſunt vt hoc obiter dicam, cenſendi in corporibus eſſe aliud quàm extenſio localis eorum, cum modus *vbi* ſit id quo res proximè habet ex parte ſua vt in loco ſit, hocque res corporea obtineat ab ea ſua extenſione, vt pote à qua formaliter habet vnam ſui partem reſpondentem vni parti loci, alteram alteri, & ſic de reliquis. Et ſanè ſi ex re illa mente abſtrahamus cætera omnia,

nia, quæ ipſi intrinſeca eſſe poſſunt, in eaque ſolum maneat modus extenſionis localis, intelligetur omnino replere aliquod ſpatium, atque adeo præſens illi eſſe, quod non eſſet, ſi præter eam requireretur alia forma tanquam proxima ratio in loco exiſtendi.

Neque dicas hoc ſi verum ſit; futurum vt quoties mouemur, toties mutetur is modus extenſionis, vt etiam per motum continua fit loci variatio: ſuppoſita namque ſententia, quæ vbi interna ponit, ſecundùm quam modo loquimur facilè concederetur toties eum modum mutari quoties mouemur, ac proinde in motu ipſo continuam accipere variationem, nec id ſaltem ſi inſiſtatur illi opinioni admittenti interna *vbi*, vllam ſpeciem falſitatis habet, ſi bene quid ea ſit extenſio, cogitetur. Et verò ipſam ſæpe nec difficulter totam mutari neceſſariò dicendum eſt, vt defendatur communior doctrina, quod in rarefactione non acquiratur noua quantitas, nec quidquam antiquæ in condenſatione depereat.

Nam cum res per rarefactionem maiorem ſemper locum occupet quàm antea, & per condenſationem minorem, neceſſe *eſt vt vel* omnino mutet localem extenſionem, vel in rarefactione retinendo antiquam ſimul aliquam nouam ſeu aliquas nouas partes acquirat, & in condenſatione partes quaſdam amittat alijs retentis; quod tamen ſecundum dici non poteſt: alioquin res addenſata partes aliquas haberet quæ locum ampliùs non occuparent, nec extenſæ eſſent in ordine ad illum, rarefacta contra ſimul & in eadem parte plures haberet partes extenſionis localis: vnde relinquitur vt primum verum ſit, ſi autem eiuſmodi extenſio tam ſæpe tota variatur, quàm ſępe res addenſatur aut rarefit, ac toto illo continuo tempore quo eſt in prædictis motibus rarefactionis & condenſationis, quid abſurdi aut incommodi habere poterit; ſi etiam dicatur id toties fieri, quoties corpus ſecũdum locum mouetur, & toto huiuſce motus tempore. Sed de re iſta quam obiter ſolum & ex occaſione hîc inſeruimus, modò ſatis.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Ex iacto fundamento de ratione & natura ſpatij imaginarij conficitur ratio qua efficaciter Deum in eo non eſſe, concluditur.

EX ijs quæ cap.3. de natura ſpatij imaginarij diximus: facilè iam eſt ſententiam noſtram, quæ negat Deum in eo actu eſſe, aut extra cœlum, demonſtrare. Nam cum illud ſpatium non ſit aliquid actu extenſum extenſione ſiue poſitiua ſiue negatiua (ſi quæ tamen eſt negatiua extenſio) ante mentis cogitationem, nec proinde obtineat rationem vllam ſpatij ſaltem actualis, niſi intellectu eam illi tribuente, non poteſt Deus actu & re ipſa in eo eſſe, vt neque in monte aureo, fluuio vini, domo integra vno adamante extructa, quæ imaginari poſſumus, in chymæra, hircoceruo, ſphinge, alijſque eiuſmodi, quibus cogitatione noſtra exiſtentiam, extenſionemque damus, vnde nec erit actu extra mundum vt potè extra quem nullum ſpatium eſt, nec quidquam omnino niſi per mentem.

Eadem noſtra ſententia probari poſſe alia ratione videtur, quæ eſt huiuſmodi. Cùm dicitur Deum eſſe actu extra hunc mundum, vel id intelligitur negatiuè, vt eſſe extra idem ſit ac non intra, vel poſitiuè: non primum quia ſenſus eſſet Deum intra mundum, aut in illo non eſſe, quod falſum eſt & hæreticum; neque ſecundum, eo quod cum propoſitio illa non ſit de ſecundo (vt dicunt) adiacente, nec enim idem eſt Deum eſſe extra mundum ac Deum eſſe, neceſſe eſt ſignificari aliquid, quod non eſt intra mundum in quo Deus ſit. At nihil eſt; quia præter mundum nihil eſt niſi Deus, nec proinde quidquam eſt non intra mundum, in quo ipſe ſit, igitur non eſt vllo modo actu extra mundum, nec per conſequens eſt in ſpatijs imaginarijs.

Sed vt hæc ratio valeat, niti debet eodem noſtro fundamento, quod cap. illo tertio iecimus, poterit enim ad eam

Digitized by Google

reſponderi, non eſſe quidem aliquid poſitiuum præter mundum in quo Deus ſit, ſed eſſe quidpiam negatiuum actu & re ipſa vltra mundum infinitè protenſum, quod niſi eodem modo quo nos relato capite fecimus conuellatur, haud difficilè erit Doctoribus contrariæ opinionis vim huius rationis retundere.

CAPVT SEXTVM.

Reſpondetur ad argumenta ab auctoritate ducta, quibus qui Deum in ſpatio imaginario conſtituunt, vtuntur.

CONfirmata noſtra ſententia opus modò eſt, vt quæ pro cõtraria videntur facere, refellamus. Sunt autem partim teſtimonia aliqua, partim rationes cap. 1. propoſitæ. In hoc autem ſolùm de teſtimonijs dicemus.

Ac primò de ijs Scripturæ & Patrum quibus ſignificatur Deum ſupra cœlum eſſe, quod non videretur verè dici, niſi extra illud eſſet in ſpatijs imaginarijs. Iob cap. 11. *Excelſior cælo eſt* (ſcilicet Deus) *profundior inferno*, & cap. 22. *An non cogitas quod excelſior cælo ſit, & ſupra ſtellarum verticem ſublimetur*. 3. Regum 8. *Si cælum & cæli cælorum te non capiunt.* Cui ſimile eſt illud Eccleſiæ in quodã carmine de B. Virgine. *Quem totus non capit orbis, in tua ſe clauſit viſcera factus homo.* Sed facilè reſpondeo his alijſque tantùm ſignificari Deum non includi aut definiri mundo, ſed ſua virtute ac immenſitate poſſe vltrà etiam in infinitum ſe extendere, creatis tamen nouis rebus & ſpatijs: qua in re ſuperat quidquid vel re ipſa creatum eſt, vel eiuſdem Dei poteſtate creari poteſt, cum quælibet res creata certo ſpatio, ac veluti termino circumſcribatur definiaturque, ſic vt ex ſe ipſa non habeat, vt debeat aut poſſit eſſe in quouis ſpatio, quod virtute Dei poteſt exiſtere.

Atque hoc etiam ſolùm voluerunt Patres ijs alijſque ſimilibus loquendi formulis, quibus paſſim vſi ſunt, vt Dionyſius lib. de Diuinis nominibus cap. 1. non longè à fine, *Quia etiam,*

Digitized by Google

inquit, *eam* (ſcilicet diuinitatem) *dicun t in mundo eſſe, circa mundum, ſupra mundum, ſupra cælum*. Vel ſecundum tranſlationem, quam B. Thomas ſequitur, *Eſſe mundanam, ſupermundanam, ſupercæleſtem*. Et cap. 9. in principio, vbi ſecundùm eamdem, quam S. Thomas ſequitur, tranſlationem, ait, Deum magnum dici à ſua magnitudine, quia eſt extra omnem magnitudinem ſuperfuſus & ſuperextenſus: Vnde S. Thomas lect. 1. in illud caput ea exponens verba dicit. Similiter Deum à Dionyſio dici, *Magnum ſimpliciter in quantum eius magnitudo extra omnem magnitudinem eſt ſuperfuſa, & ſuperextenſa*. Athanaſius in epiſt. Niceni Synodi ab initio his verbis. *Deus in omnibus eſt ſecundùm ſuam bonitatem, & poteſtatem, idemque ſuper omnia eſt, ſecundùm ſuam propriam naturam*. Damaſcenus lib. 2 de fide cap. 6. in principio. *Solum*, ait, *ſupremum nomen circumſcriptionis expers eſt omnia implens, omnia complectens, omnia circumſcribens*, vt potè omnia, *exuperans, omniumq; procreator*. Theophilus Antiochenus lib. 2. contra Chriſtianæ religionis calumniatores. *Deus*, inquit, *loco nequaquam circumſcribitur, verum ipſe eſt omnium locus*. Autor libri de operibus Cardinalibus apud Cyprianum, qui creditur eſſe ipſemet Cyprianus, & eſt ſaltem alius eiuſdem ferè ætatis & auctoritatis, in prologo libri ante medium, *Deus his omnibus non arctatur ſed excedens omnia, & æternaliter antecedens poteſtas, & virtus nihil habet coæuum, nec immenſitatis eius profundum vlla creatura, vel cæleſtis, vel terrena metitur*. Hilarius lib. 1. de Trinitate haud procul ab initio, vbi tractans verba Iſaiæ 40. *Qui tenet cælum palmo, & terram pugillo;* & cap. 66. *Cælum mihi thronus eſt, terra autem ſcabellum pedum meorum*, ait ea dici, *vt in cunctis originibus creaturarum Deus intra, & extra, & ſupereminens, & internus, id eſt, circumfuſus & infuſus in omnia noſceretur, cum & palmo, pugilloque continens poteſtatem naturæ exterioris oſtenderet, ac thronus & ſcabellum ſubſtrata eſſe, vt interno exteriora monſtraret, cùm exteriora ſua interior inſidens ipſe rurſum exterior interna concluderet, atque totus ipſe intra extraque ſe continens, neque infinitus abeſſet à cunctis, neque cuncta ei qui infinitus eſt, non ineſſent*. Et poſt pauca, *In cælis eſt, in inferno, vltra maria, ineſt interior, excedit exterior*. Et lib. 2. non longè ſimiliter à principio, *Infinitus eſt, quia non ipſe in aliquo, ſed intra eum omnia, ſemper extra locum, quia non continetur in loco*. Ambro-

ſius in id cap. 3. ad Epheſ. *Vt in charitate radicati*, vbi poſteaquam dixit, quod ſicut in ſphæra tanta eſt longitudo quanta latitudo, & tanta altitudo quantum profundum. Ita in Deo omnia eſſe æqualia immenſitate infinitatis confeſtim addit, *Sphæra definito modo concluditur, Deus autem non ſolùm implet omnia, ſed & excedit, nec enim clauditur, ſed omnia intra ſe habet.* Hieronymus in cap. 66. citatum Iſaiæ, *Ac ne*, inquit, *arbitremur cælo & terra Dei magnitudinem metiendam, in alio loco de eo legimus, qui tenet cælum palmo, & terram pugillo, per quæ oſtenditur, & forinſecus & intrinſecus, & infuſus, & circumfuſus, dum & ſolio ambiente non concluditur, & pugillo concludit, ac palmo.* Auguſtinus lib. 8. de Geneſi ad literam cap. penultimo, vbi poſtquam dixit non eſſe exiſtimandum Dei ſubſtantiam eſſe temporibus lociſue mutabilem, aut per ea mobilem, tametſi res creatas per loca, & tempora moueat, adiungit, *Cùm ipſe ſit nullo locorum vel interuallo, vel ſpatio incommutabili æternitate, excellentique potentia & interior omni, quia in ipſo ſunt omnia, & exterior omni re, quia ipſe eſt ſuper omnia.* Et lib. de eſſentia Diuinitatis, qui non creditur eius eſſe, ſed Eucherij Lugdunenſis Epiſcopi in principio, *Deus extra omnia eſt.* Gregorius hom. 8. in Ezechielem ante medium, *Ponamus ante oculos mentis quæ illa natura ſit, quæ tenet omnia, implet omnia, circumplectitur omnia, ſuperexcedit omnia, ſuſtinet omnia.* Et lib. 10. moral. in Iob cap. 7. exponens ſuperiùs citata verba eiuſdem Iob, *Excelſior cælo, &c. Cælo*, inquit, *eſt excelſior quia circumſcriptione ſui ſpiritus cuncta tranſcendit: inferno profundior, quia tranſcendendo ſubuehit; terra longior, quia creaturæ modum perennitate ſua æternitatis excedit; mari latior, quia rerum temporalium fluctus ſic regens poſſidet, vt hos ſub omnimoda potentiæ ſuæ præſentia coanguſtando circundet.*

Dico igitur his omnibus non aliud ſignificari quàm Deum non concludi huius mundi terminis, ſed poſſe vltra in infinitum protendi nouis rebus ac ſpatijs productis, tametſi necdum actu, & re ipſa in illis ſit. Atque ad eumdem modum exponi poteſt quod ait Auguſtinus lib. 7. cap. 5. ſe ſolitum eſſe concipere Deum habere ſe ad hunc mundum, ſicut mare immenſum ad ſpongiam, quam longè excedit, & tamen penetrat vndequaque: Eodemque pertinet, quod refertur ex Triſmegiſto. Deum eſſe circulum, cuius centrum vbique ſit & cir-

Digitized by Google

cunferentia nuſquam,quod in immenſum protendatur.

Quin etiam aduerte pleraque relatorum teſtimoniorum metaphoram continere, ijſque tantùm ſignificari ſingularem eminentiam perfectionis diuinæ, & infinitam vim potentiæ qua Deus produxit res omnes, conſeruatque, & reducere ad nihilum poteſt, aliaſque producere meliores. Et ſanè vt quod relatũ eſt ex lib. Iob. Deum profundiorem eſſe inferno, metaphora non caret, neç alium ſenſum habet quàm quia ipſe omnia in eſſe continet, ipſum infra illa quodammodo concipi tanquam baſim eorum & fundamentum; ita quod ibidem dicitur eſſe cœlo excelſiorem, iure ſimiliter poteſt prædicto metaphoræ genere eminentiam perfectionis & potentiæ diuinæ ſignificante, exponi. Quod etiam eodem modo de ijs Patrum teſtimonijs, quibus habetur Deum eſſe ſupra & infra omnia dicere meritò poſſumus.

Secundò poſſunt ſpeciatim obijci duo loca quibus præcedens explicatio non videtur poſſe conuenire, vnus eſt Gregorij Nazianz. orat. 34. quæ eſt 2. de Theologia num. 17. & 18. in quo ita diſputat de Dei immenſitate vt concludat non eſſe in parte vniuerſi, nec in toto vniuerſo, quod non ob aliud dicere potuit, quàm quia excedit ipſum vniuerſum, eſtque extra illud. Alter Auguſtini lib. 11. de ciuitate cap. 5. Verum cum Nazianzenus ibidem pariter dicat Deum non eſſe extra vniuerſum, haud magno cum fundamento aduerſarij eum pro ſe poſſunt adducere. Exiſtimo autem eum non aliud velle, quàm Deum in nullo loco eſſe poſſe, qui ſcilicet ſit ipſi adæquatus, cùm vna de conditionibus huius loci ſit, continere, ſeu circumſcribere, ac definere locatum, quod Deus non habet nec habere poteſt ab vlla re, quia licet nunc in hoc ſolo mundo ſit, poteſt tamen alios innumeros producere, in quibus perinde ac in illo eſſet. Atque hoc eodem ſenſu Bernardus in ſermone quodam de triplici cohærentia ait *Deum nuſquam eſſe*, id eſt nullo in loco, qui ſcilicet ipſi penitus adæquetur, vnde paulo poſt ad expoſitionem illius ſui dicti adiungit eum nullo loco capi.

Quod ad Auguſtinum attinet, diſputat ille eo capite cum Philoſophis contendentibus mundum non fuiſſe in tempore creatum, idque ex eo probantibus quod alioquin Deus ocio-

Digitized by Google

ſus fuiſſet tota retro æternitate. *Nam ſi*, inquit, *infinita ſpatia temporis ante mundum cogitant, in quibus eis non videtur Deus ab opere ceſſaſſe potuiſſe, ſimiliter ergo cogitent extra mundum infinita ſpatia locorum, in quibus ſi quis dicat non potuiſſe vacare omnipotentem, conſequens erit vt innumerabiles mundos cum Epicuro ſomniare cogatur.* Quæ verba hanc aduerſus illos, aſſumpto eo quo nitebantur principio, ratiocinationem continent. Vt ante tempus, à quo Chriſtiana fides docet mundum conditum fuiſſe concipitis animo infinitum aliud tempus; ſic pariter vltra mundum apprehenditis, aut apprehendere certè debetis ſpatium infinitum (& verè ita habet, quia eadem eſt omnino ratio ſpatij & temporis imaginarij (vt nos ipſi c.3. diximus) ſicut ergo Deus nihil operatur in illo ſpatio, cùm tamen operari poſſit, ita potuit vacare ab omni opere externo toto eo tempore ortum mundi præcedente. In hac autem ratiocinatione nihil eſt, quod vllo pacto noſtræ opinioni aduerſetur.

Aduerſaretur potius quod idem Sãctus adiungit paulòpoſt. *An forte ſubſtantiam Dei, quam fatentur incorporea præſentia vbique totam, à tantis locorum extra mundum ſpatijs abſentem eſſe dicturi ſunt, & in vno tantùm, atque comparatione ipſius infinitatis tam exiguo loco in quo mundus eſt, occupatam? Non puto eos in hæc vaniloquia progreſſuros. Ita Auguſtinus*, qui tamen in hoc ipſo etiam exponi poteſt, vt nimirum ſolùm voluerit Deum eſſe potentia in ijs ſpatijs, cùm alia innumera præter hunc mundum creare poſſit, in quibus, ſi re ipſa exiſterent, eadem ratione eſſet, qua in hoc mundo eſt. Nec ſanè eius argumentum quidquam aliud requirit, vt vim ſuam obtineat, hoc enim ſolum ab aduerſarijs conceſſo, rectè vrget, vt non eſt abſurdum Deum, qui alia in infinitum extra mundum creare potuit, nihil effeciſſe: ita nihil abſurdi habere, quod nihil extra ſe ante mundum in tempore conditum produxerit.

Et certè expoſitionem eam haud confictam eſſe, ſed Autoris menti conſentaneam, præterquam quod ex præcedentibus intelligitur, clariùs etiam oſtendunt poſtrema eiuſdem cap. verba in quibus de ijſdem philoſophis orſum à principio ſermonem ita proſequitur: *Quod ſi dicunt inanes eſſe hominum cogitationes, quibus infinita imaginantur loca, cùm locus nullus ſit præter mundum, reſpondetur eis, iſto modo inaniter homines cogita-*

Digitized by Google

re præterita tempora vacationis Dei cum nullum tempus ſit ante mundum. His ſiquidem verbis Auguſtinus oſtendit ſe aſſenſurum illis philoſophis ſi dixerint inanes eſſe hominum cogitationes quæſt. 6. infinita loca ſpatiaque concipiunt, cùm reuera nullum præter mundum ſit. Sed eadem quoque ratione dicendum eſſe, nullum ante mundum conditum tempus fuiſſe, quo Deus ab opere vacauerit.

Tertiò denique obijciuntur nobis Plato & Ariſtoteles quorum ille in Phædro, hic lib. 1. de cœlo c. 9 text. 100. Deum & intelligentias extra mundum ponit. Verba Ariſtotelis eo loco ſunt, *Demonſtratum eſt extra cælum nec eſſe corpus, nec etiam eſſe poſſe, patet ergo neque locum extra cælum eſſe, neque vacuum, neque tempus, quocirca neque apta ſunt ea quæ illic ſunt eſſe in loco, neque tempus ſeneſcere ipſa facit, neque vllius eorum eſt vlla mutatio, quæ ſuper extima ſunt diſpoſita latione, ſed nullis alterationibus, nullis paſſionibus prorſus ſubiecta, optimam in vniuerſa ſempiternitate vitam, & ſufficientiſſimam habent.* Itaque Eugubinus eam illi ſententiam ſicut & Platoni attribuit lib. 4. de perenni Philoſophia ca. 1. & 2. Marſil. verò Ficinus Platonicis omnibus l. 2. de immortalitate animæ cap. 6.

Sed reſpondeo neque Platonis, neque Ariſtotelis autoritatem admodum hîc curandam eſſe, illius quidem, quia eodem libro habet multa ridicula & fabuloſa, de hac ipſa materia præſentiæ diuinæ, huius verò, quia nihil dignum Philoſopho de ea præſentia & immenſitate Dei ſenſit; cùm eum lib. de mundo ad Alexandrum certo loco, extra quem omnino non ſit, concludat, ſicut etiam facit lib. 8. phyſic. cap. vltimo text. 84. Quod licet libris illis faciat, probabile tamen videtur ipſum illo loco lib. 1. de cœlo nihil minus velle quàm quod propoſita obiectio contendit. Nam cùm ille æquè de reliquis intelligentijs, atque de ſuprema, quæ Deus eſt, loquatur (pluralem enim vſurpat numerum) ipſeque non aliâs agnoſcat quàm quæ neceſſariæ ſunt ad circumuoluendos cœleſtes orbes, quibus etiam aſſidere vult, vt conſtat ex lib. 12. Metaph. cap. 8. text. 47. quî fieri poteſt vt eas à mundo arceat, & in ſpatio imaginario locet. Fortaſſe ergo ſolùm voluit eſſe ſupra & extra cœlum quod ſint extra ſortem & conditionem omnis naturæ corporeæ, & ob id neque in loco eſſe (more videlicet

corporum

Digitized by Google

corporum extenſè) neque mutationibus rerum ſubijci, aut ſeneſcere &c. Videturque hæc expoſitio eſſe S. Thomæ dum Philoſophi verba lect. 21. in illum primum librum interpretatur.

CAPVT SEPTIMVM.

Soluuntur rationes eorumdem cap. primo allatæ.

OMnes ferè rationes cap. 1. relatæ, quibus vtuntur qui Deum in ſpatijs imaginarijs conſtituunt, commune hoc vitium habent, quod ſupponant mundum totum eſſe re ipſa in aliquo ſpatio, & ſi quis alius crearetur in ſpatio ſimiliter aliquo futurum, quod tamen verum non eſt, ſicut ex prædictis patet, vnde nec tunc vnus verè diceretur eſſe extra alium niſi ſenſu ſolùm negatiuo, quod nimirum non eſſent ambo ſimul, nec alter in altero, cùm eſſe extra poſitiuè acceptum ſupponat *aliquid in* quo ſit illud quod dicitur eſſe extra aliud, quod ne tunc quidem eſſet, cum nihil eſſet omnino, in quo dici poſſet illum alium mundum eſſe; licèt quę illo comprehenderentur, verè dicerentur eſſe in aliquo, nimirum in eo ipſo mundo, vt id nunc veriſſimè dicitur de ijs quæ iſto noſtro continentur.

Sed oportet omnes ſingillatim diſſoluere. Prima apertiſſimè prædicto vitio laborat: itaque conceſſo quod Deus re ipſa eſſet in quolibet corpore, quod præter hunc mundum crearet, neganda eſt conſequentia, quæ erat huiuſmodi, ergo etiam deſtructo illo corpore ibidem eſſet, nec enim tunc quidquam præter hunc mūdum maneret, in quo eſſet, ac proinde nihil aliud, cui aduerbium loci, *vbi*, tribui poſſet. Quod verò mirabile dicit Maior idem vitium habet, cum ſupponat corpore aliquo producto non modo Deum eſſe in illo, ſed vtrumque in aliquo tertio, quod verum non eſt, niſi iſtiuſmodi corpus aliud habeat, quo comprehendatur. Mirabilius ſanè eſſet, ſi quod ille contendit, eueniret, Deum nimirum deſtructo corpore in quo erat, ibi manere. Imò impoſſibile eſt, cum

Digitized by Google

nullum eſſet vbi, aut ibi, & hæc de illo tantùm corpore dicerentur, & non de aliquo, in quo ſimul cum Deo fuiſſet.

Ad ſecundam: concedo eandem eſſe rationem inanitatis facto vacuo,quæ ſpatij imaginarij, vt per ſe patet, vnde nego in illa Deum futurum. Eſt tamen hîc obiter notandum vacuum formaliter non eſſe illam inanitatem, ſed ipſa corpora, quæ nihil intra ſe habent, in quo differt à ſpatio imaginario, quod formaliter non dicit aliquid reale ſaltem actu exiſtens. Quocirca quia Deus re ipſa eſt in quibuſuis corporibus, facto vacuo,in eo re vera exiſteret, ſed non in inanitate, ſeu capedine imaginaria, quæ inter latera corporis vacui apprehenditur, vt nec in alio imaginario ſpatio.

Ad tertiam: Reſpondeo antecedens eatenus ſolum verum eſſe, quatenus Deus poteſt facere aliquid quod extra cœlum eſſe dicatur. Inde verò non ſequitur Deum nunc extra cœlum eſſe ſecundum eſſentiam ſuam, ſeu eſſe actu præſentem alicui,quod extra cœlum ſit,ſed futurum vt eſſet dato aliquo, cui verè & à parte rei eſſe extra illud conueniret

Ad quartam, cuius confirmationes totæ prænotato vitio nituntur,ac ſimiliter quintam: dico nihil minus ſequi ex noſtra ſententia,quàm Deum realiter mutari,aut moueri poſſe. Nam vt quidpiam reipſa mutetur, aut moueatur, dum incipit eſſe vbi antea non erat, oportet, vt in eo intrinſecè aliquid fiat (cum ſaltem ipſe motus intrinſecè recipiatur in mobili, ſiue illo acquiratur alia forma,quæ deinde maneat, nempè modus *vbi* ſiue non, quod nihil modò refert) vtque antea non habuerit quidquid ex ipſius parte requiri poterat, vt vbique ſeu in quouis ſpatio eſſet, quod etſi Angelo (vt pote qui ex productione noui ſpatij præcisè non habet vt ſit in illo,ac proinde habere tantùm poteſt per aliquam actionem in ipſo exercitam) neceſſariò conueniat, in Deum tamen minimè quadrat, eo quod immenſitas, qua nunquam carere potuit, ſit vltimum quod ipſe ex parte ſua requirit vt vbique ſit, ab eaque proinde habeat, vt eſſe poſſit, ac debeat in quolibet ſiue magno, ſiue paruo ſpatio abſque vlla reali ſui mutatione, ſuperueniente ipſi ſolùm aliquo reſpectu rationis,vt non aliud ei ex actuali rerum creatione aduenit, quàm aliqua huius generis relatio. Sunt qui aliter huic difficultati ſatisfacere nitun-

Digitized by Google

tur, ſed ſolutio data omnium optima eſt.

Quin etiam aduerte reſpondiſſe nos, ad quintam rationem dato aduerſarijs eam nobis obijcientibus quod illa ſupponit, poſſe nimirum corpus in inani moueri aut ſpatio imaginario, quod non modò certum non eſt, ſed fortaſſe etiam & quidem me in id valdè inclinante falſum, vt plerique Philoſophi putant, quibus accuratiùs diſcutiendum relinquo. Solùm dico, hîc quam maximè imaginationem deponendam eſſe,& rationis iudicio corrigendam, quod facile erit, ſi concipiamus eſſe aliquod corpus, quod vndequaque ambiatur alio ſolidiſſimo, & quam maximè impenetrabili: Nam tunc certè benè intelligeretur non poſſe illud moueri niſi fortè circulariter, ſi eſſet ſphæricæ figuræ,cum nullo alio motu poſſet abſq; diuiſione alterius, quod tamen ex hypotheſi tantæ ſoliditatis ponitur, vt ab eo non poſſit diuidi aut penetrari. Vt autem hoc intelligitur,ita pari,imo meliori iure dicetur corpus, quod alio nullo ambitur, moueri quidem poſſe circulariter ſi ſit figuræ ſphæricæ, ſed non alio vllo motu,& quod non eſt illius figuræ, nullo omnino poſſe, cum non poſſet niſi diuiſione, aut penetratione *nihili*,quod non eſt capax diuiſionis, nec penetrationis,ac niſi tendendo ad ſpatium aliquod,cùm tamen actu nullum eſſet,ad quod tenderet,ſed per mentem ſolùm,aut fictionem intellectus. Atque hac ex cauſa dixi id meliori iure dictum iri de hoc corpore, quàm de illo quod vndequaque alio ſolidiſſimo ambiretur, quandoquidem nullum eſt adeo ſolidum, quin abſoluta ſaltem Dei potentia diuidi poſſit aut penetrari,ac proinde aliud in ſe admittere, cum ex oppoſito nihil, ſeu id quod non eſt actu, incapax omnino ſit actualis diuiſionis, aut penetrationis, nec permeari poſſit, aut ſuppeditare diſtantiam omni motu locali neceſſariò ſuperandam.

Non ſum neſcius S. Thomam loco in ea quinta ratione citato fauere opinioni de motu corporis in vacuo, ſpatióue imaginario, cum illic conſtituat Chriſtum Dominum extra ſupremum cœlum, velitque extremis ſolùm pedum plantis illud attingere, argumentum ſumens ex Paulo ad Epheſ. 4. dicente ipſum aſcendiſſe ſuper omnes cœlos, ac proinde volens eò per motum perueniſſe. Sed argumentum illud non eſt prorſus efficax, cùm verba Pauli rectè poſſint exponi de ſolis

Digitized by Google

cœlis mobilibus, quos non dubium eſt Chriſtum exceſſiſſe.

Non me etiam fugit inter articulos anno 1226. damnatos à Stephano Pariſienſi Epiſcopo, qui ſub finẽ Magiſtri ſententiarum editi ſunt, iſtum haberi, *Quod Deus non poſſit mouere cœlum motu recto, quia relinqueret vacuum.* Sed fortè Stephanus non tam voluit condemnare propoſitionem iſtam ſecundùm ſe ſpectatam, quàm rationem adiunctam, quæ ſine dubio falſum ſupponit, potuitque iure optimo notari, cum nolle Deo tribuere facultatem, ſeu vim inducendi vacui, nimium ſit de eius omnipotentia detrahere.

Ad Sextam rationem concedo, Deum non prius eſſe alicubi, quàm aliquid faciat: quamuis enim præſentia ſit creatis, vtpote, finitis agentibus conditio prærequiſita actioni tranſeunti, non tamen Deo qui eſt infinitæ in agendo virtutis.

Ad Septimam erunt, qui reſpondebunt fieri non poſſe vt alius mundus creetur, qui non ſit huic noſtro contiguus, ij nimirum qui cenſent res quaſlibet eo ipſo cõtiguas eſſe, quod inter eas nullum corpus intercipitur, quod videtur ſupponere Bonauentura diſt. 37. ſuperius citata part. eius 2. art. 1. q. 3. ſub finem, dum interim perſiſtens in noſtra ſententia, quę negat Deum eſſe in ſpatijs imaginarijs, aut extra cœlum, ait ipſum non poſſe habere, *intercisionem in præſentialitate, ſicut neque in duratione.* Vti haberet ſi alter mundus qui crearetur non hoc ipſo deberet eſſe iſti contiguus. At hæc reſponſio ſolida non eſt neque probanda, vt ex ijs quæ cap. 9. dicemus, conſtabit.

Potius ergo Reſpondeo, cum in caſu argumenti propoſiti inter vtrumque mundum nihil actu & re ipſa interceptum eſſet, Deum in illis futurum, non in medio, quod nullum eſſet. Itaque fateor illum tunc habiturum aliquam interciſionem in ſuâ præſentialitate (libet enim ipſis Bonauenturæ verbis vti) non quaſi preſens eſſet duobus extremis, & non alicui medio inter ipſa intercepto, cum ex hypotheſi nullum medium eſſet, ſicut iam dixi, ſed quia eſſet in ijs nullum intra ſe medium habentibus, in quo pariter eſſet; quod ſanè nihil continet abſurdi, nec coargui poteſt exemplo æternitatis diuinæ aſſumpto à Bonauentura, cum hæc ipſa æternitas similẽ poſſit interciſionem habere in quantum poteſt Deus per eam coe-

Digitized by Google

exiſtere temporibus diſcretis, & non intermedio, ſi nimirum nullum ſit medium vti accideret, ſi Deus vt poteſt, omnia deſtrueret.

Nec dicas in hoc ipſo caſu Deum adhuc futurum æternum, nec eius æternitatem vllo pacto deſituram. Nam neque in illo alio deſineret eſſe immenſus, quamuis vt per æternitatem nulli intermediæ inter duas diſcretas durationi coexiſteret; ſic nec per immenſitatem vlli ſpatio inter duos diſcretos, & à ſe mutuo abiectos mundos intercepto præſens eſſet: vnde eadem, in re iſta, vtriuſque diuini attributi ratio eſt.

Iam octaua laborat vitio ſuprà memorato: in minori enim eius propoſitione habetur futurum, vt quantitas infinita ſi daretur, coexiſteret ſpatio infinito imaginario ſcilicet (nam de eo argumentum intelligendum eſt, vt non ſit omnino nullum) quod eſt manifeſtè in illud vitium incurrere.

Ad vltimam, fateor immenſitatem diuinam excedere omne ſpatium finitum, ſicut æternitas quoduis finitum tempus, vt enim hoc nunquam poteſt eſſe tantum, quin poſſet Deus per ſuam æternitatem coexiſtere maiori, ita nec illud tantum vnquam eſt, eritue, quin Deus ſimiliter eſſe poſſet in maiori ratione ſuæ immenſitatis. Verum hinc minimè ſequitur ipſum actu & re ipſa extra cœlum eſſe, ac in ſpatijs imaginarijs, cum etiam propriè non ſit extra tempus reale per ſuam æternitatem, non quidem defectu aliquo huiuſce æternitatis, ſed alicuius temporis, quod noſtrum anteceſſerit, & ratione cuius dici poſſet extra noſtrum fuiſſe.

Nec refert quod ſapientia diuina aſſeratur ante colles genita & concepta fuiſſe abyſſis necdum exiſtentibus; hæ enim aliæque ſimiles locuutiones Scripturæ non ſunt ita craſſè & materialiter accipiendæ, quaſi ante mundum conditum fluxerit aliquod tempus, cui æternitas coextiterit, & in ordine ad quod conuenerint ei actu differentiæ temporis quæ ſunt præteritum, præſens, & futurum, itemque fuiſſe & futuram eſſe, ſed ſenſus earum eſt ita generationem Diuinæ ſapientiæ ortum & procreationem mundi excedere vt ante conditum mundum, ſeu ipſo non exiſtente poſſit tempus aliquod mente concipi, quod etiamſi actu & verè eſſet, non poſſet tamen de mundo dici ipſum in illo fuiſſe cùm contra prorſus res

Digitized by Google

habeat in diuina ſapientia, vt potè cui ratione ſuæ æternitatis conuenit, vt nullum ab anteriori parte poſſit tempus concipi, quod ſi ſupponeretur reipſa extitiſſe, illi actu non coextiſterit, vt nec vllum à parte poſteriori, cui non coexiſtet actu, dum erit.

CAPVT OCTAVVM.

Poſsitne creata aliqua res eſſe, & nullibi eſſe, conckuditurque pro parte affirmatiua.

QVæſtioni de Deo hactenus explicatæ, affinis eſt alia hîc propterea etiam tractanda, vtrum poteſtate abſoluta Dei poſſit res aliqua creata exiſtere, & nullibi eſſe, ſic, vt non ſolùm non ſit in aliquo loco, quo reipſa ambiatur, definiaturue, de quo non eſt difficultas, cum de facto conſtet id ſupremo cœlo ratione ſaltem connexæ eius ſuperficiei conuenire, ſed ita etiam vt non habeat quicquid ex eius parte requiritur, vt in loco eſſe poſſit, ſiue id ſit modus ille quem à recentioribus diximus *intrinſecum vbi* nominari, ſiue quiddam aliud.

Quæ controuerſia vt intelligatur notandum eſt, etſi res à loco formaliter habeat, vt in loco ſit & locata, ſicut à calore vt calida ſit, ex eius tamen parte requiri aliquid, vt in loco eſſe poſſit; aliquid, inquam, præter ſolam eius exiſtentiam in naturâ, (vt patet de quantitate, quæ abſque extenſione locali nequit in loco eſſe modo quantitatiuo & extenſo, ac circumſcriptiuè vt dicunt, imò etiam de ſpiritibus, in quibus ſine dubio modus quaſi replicationis ſubſtantiæ ipſorum ratione cuius habent, vt ſint toti in toto ſpatio, & toti in quauis eius parte, non autem extensè vt corpora, extra eorum ſubſtantiam eſt, ab eaque diſtinctus; cum ipsâ ſecundum ſe inuariatâ ſpatioque ſimiliter in ſe non mutato poſſit is modus mutationem accipere, quod non eueniret niſi eſſet quiddam præter ſpatium ac ſubſtantiam ſpiritalem huic ipſi ſubſtantiæ additum) & de eo eſt præſens difficultas. Quæritur enim an res aliqua creata exiſtere poſſit, & non habere vllum modum ex

ijs qui in ea vltimò neceſſarij ſunt, vt ſit in loco, ſic vt in nullo vnquam futura ſit quantacumque noua locorum ſpatia fiant, aut effecta antea fuerint, niſi in ea ipſa exerceatur aliqua noua actio, qua toti ſpatio præexiſtenti, eiuſue parti coniungatur, tribuaturque modus aliquis ex ijs quos ſiue ſubſtantia, ſiue quantitas ex parte ſua vltimò requirit, vt in loco ſit. Et quoniam modi illi communiter iam *vbi* nominantur, eos quoque in progreſſu ita appellabimus, ſiue reuera tales ſint, vt eis omnino repugnet moueri, aut aliò transferri (quod iam dixi recentiores communiter ſupponere, & inter alia ad verum *vbi* neceſſarium eſt) ſiue non ſint, nec enim inde vllo pacto pendet intelligentia, aut reſolutio quæſtionis.

Hoc autem ita poſito. Dico abeundum eſſe in partem affirmatiuam, in quam nobiſcum ire debent omnes qui Deum in ſpatijs imaginarijs ac extra mundum non ponunt, vt perſpicuè ex dicendis conſtabit. Probari verò poteſt efficaciter duplici ratione, quarum prima nihil ſupponit eorum quæ hactenus docuimus, & ita habet. Quod eſt ſimpliciter poſterius alio, etſi tale ſit vt naturali rerum ordine ſeruato debeat ex priori ſequi, & pariter eſſe ipſo exiſtente ac in natura poſito, poteſt nihilominus diuina virtute impediri exiſtente iam priore, niſi forte iſtud prius eſſentialem ad illud habitudinem, ordinemq; habeat, vt exempli cauſa habet actio reſpectu eius quod per eam efficitur. Sed modus *vbi* eſt ſimpliciter poſterior re quæ illum habet, nec iſta res ad eum habet eſſentialem ordinem, vt per ſe notum eſt, igitur poteſt ille virtute Dei impediri re hac, cui naturaliter tribui debuiſſet re ipſa exiſtente. Quod ſi ita eſt, poterit ſanè aliqua res ſine vllo *vbi* creari, ac proinde eſſe in natura nullibi.

Hoc argumentum adeo efficax eſt, vt non aliter defendi poſſe putem Chriſtum Dominum habere in Euchariſtia quantitatem ſuam abſque extenſione locali, quàm aſſumpto eo quo totum nititur, quóque ſemel conceſſo nulla in præſentia poteſt eſſe ratio dubitandi, videlicet poſterius impediri à Deo poſſe poſito priori, tametſi ex eo naturaliter ſequi debuiſſet.

Neque verò dicas propoſitionem iſtam ſolùm eſſe veram de poſteriori ſingulari ac determinatè ſpectato, In communi

Digitized by Google

autem & vagè neceſſarium eſſe vt hoc aut illud ſequatur, atque ita poſſe quidem rem ſine hoc ſingulari *vbi* produci& ſine illo , &c. non tamen ſine aliquo , hoc ſcilicet vel illo & reliquis. Ne , inquam , dicas. Nam ſi verum id eſſet, eodem iure dici poſſet non obſtante quod extenſio localis ſit poſterior quantitatis eſſentia,hanc non poſſe exiſtere ſine aliqua , licet abſque qualibet determinatè poſſit ; & ſic ex eo quod localis extenſio poſterius quiddam ſit quantitate, nullum argumentum ſuppeditabitur ad probandum Chriſtum in Euchariſtia poſſe habere quantitatem ſuam, non habendo extenſionem illam localem , vt certum eſt nullam habere.

Deinde id quod eſt ſimpliciter poſterius non tantùm hoc habet, vt determinatè conſideratur, ſed etiam vt vagè,quemadmodum in re noſtra non tantùm hoc vbi ſingulare eſt poſterius re, ſed etiam omnia ſiue diuiſiuè, ſiue collectiuè ſumpta, priuſque eſt naturæ ordine eam eſſe, quàm eſſe capacem vllius: ergo non tantum ſpectatum determinatè impediri poteſt poſito priori ,ſed in communi etiam ac vagè.

Porrò ſi quis eſt , cui aliqua videantur eſſe poſteriora alijs, quæ tamen vagè ſaltem & in communi ſumpta nō poſſint non eſſe ipſis exiſtentibus , conſideret velim,aut ea non eſſe omni modo ac ſimpliciter poſteriora , ſed potius priora in aliquo ſaltem genere cauſæ , aut non diſtingui re , ſed ſola noſtra conſideratione & mentis conceptu, abijs comparatione quorum poſteriora dicuntur , aut certè ipſa quoque poſſe impediri ne exiſtant exiſtentibus prioribus,ex quibus naturali ordine non impedito ſequi debuiſſent; allata ſiquidem ratio vniuerſum id concludit.

Et verò quid poteſt eſſe cauſæ, vnde Deus neceſſitetur tribuere exiſtentiam poſteriori, ſi priori dare velit, ſi prius iſtud non habeat ordinem eſſentialem ad illud poſterius aut ab eo aliquo modo, ſeu in aliquali cauſæ genere dependeat, quod iam eſſet non eſſe abſolutè ac ſimpliciter prius illo, ſed ſecundùm quid tantùm, ac poſterius eſſe vno modo, & prius altero.

Altera ratio ſumitur ex ijs quæ de ſpatio imaginario diſputaui ; ſic autem illam inſtituo. Non dubium eſt quin Angelus aliquis potuerit creari à Deo ante mundum corporeum , & quidem ita vt ſolus eſſet ex omnibus creaturis, ſed ille tunc non

Digitized by Google

non haberet *vbi*, ergo non repugnat creaturam eſſe, & nullibi eſſe, ſeu nullum *vbi* habere. Probatur minor, quia *vbi* Angeli non poteſt cogitari niſi duplex, vnum indiuiſibile virtutute, nimirum in hoc conſiſtens quod Angelus per illud coexiſtat totus toti alicui ſpatio diuiſibili, & totus ſingulis eius partibus. Alterum indiuiſibile tam virtute quàm actu, quia per illud Angelus ſolum coexiſtit alicui puncto ſpatij penitus indiuiſibili. Neutrum autem habere poſſet ille Angelus, qui ſolus eſſet creatus: non primum, nam quomodo poſſet eſſe quaſi replicatus, & veluti localiter extra ſe, totuſque coexiſtere toti alicui ſpatio, & ſingulis partibus, ſi tunc verè nullum eſſet ſpatium, nec quidquam quod ante opus mentis haberet partes extra partes, vt omnino nihil eſſet, ſpatio ſcilicet imaginario non exiſtente, nec recipiente extenſionem niſi obiectiuè apud intellectum. Et confirmatur, ex eo quod Angelum eſſe quaſi replicatum, & veluti extra ſe localiter, inuoluit neceſſariò aliquam diſtantiam ſecundùm locum; diſtantia autem non eſt, quando non eſt localis extenſio, quæ cum tunc nulla eſſet, non poſſet etiam Angelus eſſe quaſi replicatus, & localiter extra ſe, nec proinde habere primum *vbi* genus. Quod verò nec poſſet ei ſecundum tribui, patet quia eius vi deberet eſſe in aliquo indiuiſibili ac puncto ſpatij, quod tunc nullum eſſet, ſicut neque vllum ſpatium.

Iam licet hoc argumentum propoſitum duntaxat de Angelo fuerit, poteſt tamen eadem ratione accommodari illi corpori, quod ante alia omnia productum fuiſſet abſque extenſione locali, vt ſine dubio potuit. Cum enim corpus ſeiuncta ab eo locali extenſione, habeat indiuiſibilem modum exiſtendi in ordine ad ſpatium, oportet eandem eius, quoad rem præſentem attinet, rationem eſſe, quæ eſt Angeli.

Argumentum quoque eodem modo rem concludit ſiue vnus tantùm Angelus ante mundum corporeum creatus fuiſſet, ſiue multi, vt patet; immo verò oſtendit nunc quoque exiſtente mundo Deum efficere poſſe, vt tam Angelus aliquis quàm corpus nullibi ſint; ſiquidem extra dubitationem eſt ipſum poſſe facere, vt Angelus quiſpiam in hoc mundo non ſit: item ablata ab aliquo corpore extenſione locali, poſſe ei non tribuere *vbi* in mundo: tunc verò tam Angelus quam cor-

Digitized by Google

pus nullibi eſſent, cum nec in hoc mundo ex hypotheſi neque extra, vt argumentum illud probat.

Sed aduerte id non pariter habere locum in corpore localem extenſionem retinente hoc enim quamuis vnicum eſſet, nec alia vlla res præter ipſum producta fuiſſet, non poſſet carere *vbi*, cum ea localis extenſio ſit formaliter ipſum *vbi* quantitatiuum, & extenſum, quod eſt proprium corporeum, vt 4. cap. notauimus. Atque hinc patet longè aliam rationem eſſe in præſenti negotio rerum corporatarum & ſpiritualium, aut ſpirituali modo exiſtẽtium, vt pote cum illæ per ſe ſolæ habeant *vbi*, iſtæ non, ſed habere tantùm in illis poſſint. Neque id mirum, quia res corporeæ per ſe ſunt extenſæ localiter, & vna earum pars ſitu extra aliam eſt, tametſi vnica tantùm huiuſmodi res exiſteret, vnde in ſeipſis habent diſtantiam aliquam, qua cum res ſpirituales per ſe ſpectatæ careant, mirandum non eſt, ſi hæ nequeant vllum *vbi* habere, dum ſolæ exiſtunt.

Hinc vero etiam vlterius ſequitur, quamuis *vbi* quantitatiuum rerum corporatarum ſit omnino abſolutum, vt ſuprà explicuimus, ſpiritalium tamen aut corporatarum indiuiſibiliter in ordine ad locum exiſtentium reſpectiuum eſſe, cum eſſentialiter ſupponat vbi extenſum corporum, & abſque illo nec eſſe, nec concipi poſſit.

Porro autem id quod hac ſecunda ratione concluditur Angelos ſcilicet eſſe non poſſe in ſpatiis imaginarijs, eumque qui ante mũdum corporeũ fuiſſet creatus, nullibi planè futurum, aperta eſt ſententia Bonauenturæ diſt. 37. 1. part. diſt. quæſt. 3. in fine. ſiquidem reſpondens argumento quinto quod tale fuerat, Angelus poteſt eſſe extra mundum, ſed non extra Deum, ergo Deus eſt extra mundum, ita reſpondet. *Si fieret Angelus extra, tunc Deus eſſet extra, non ſecundùm motum ſuum, ſed Angeli, ſed forte hoc eſt magis fictionis quàm veritatis, quod Angelus extra vniuerſum exeat, ſicut patebit.* Idem quoque clarè ſupponit Aureolus apud Capreol. eadem ipſa diſt. quæſt. vnica art. 2. §. *Secundo loco arguit Aureolus.* Ait enim deſtructâ totâ machinâ corporali non poſſe quemque niſi fantaſticè apprehendere Angelos à ſe diſtare vel elongatos eſſe, & abſentes aut propinquos ſibi inuicem, vel præſentes contra quam

Digitized by Google

dicendum eſſet, ſi ipſi in ſpatio imaginario eſſe poſſent. Quin etiam illi quoad hoc conſentit ipſe Capreolus, dum poſt ſolutionem argumentorum Scoti, reſpondet his verbis. *Ad illud quod additur in argumento, quod duo Angeli deſtructa tota machina corporali &c. dico quod ipſi non diſtarent diſtantia quantitatis dimenſiuæ, nec eſſent proximi per eundem modum, ſed tamen ſi vnus ageret in alium illuminando eum, vel aliter, dico quod ibi eſſet præſentia, imò contactu virtutis.* Per diſtantiam enim & propinquitatem quantitatis dimenſiuæ, quam negat Angelis, qui deſtructo mundo exiſterēt, intelligit eam omnem, quæ habet rationem aliquam ſitus adiunctam, vt conſtat ex præcedentibus, ſolúmque opponit præſentiæ & contactui virtutis: vnde planè ſequitur ipſum velle Angelos prædictos in eo caſu nullum inter ſe ſitus ordinem habere poſſe, nec vllum *vbi*, vt pote quod abſque aliquo ſitu & diſtantia non eſt.

Inter Patres verò idem ſpeciatim ſentit Theodoretus quæſt. 3. in Geneſ. probat enim Angelos non fuiſſe reipſa productos ante mundum corporeum, quod non potuerint produci ſine loco, quem tunc habere non potuiſſent; in quo apertè ſupponit ipſos non poſſe eſſe actu in ſpatio imaginario, & negatiuo, ſed in vero ſolùm ac reali. Neque ei in hoc aduerſantur Nazianz. Damaſc. & quidam alij Patres, qui cum velint ſicut ipſe, & vt rei veritas habet, illos eſſe purè ſpiritales, exiſtimant tamen creatos fuiſſe ante mundum, ſed tantum non habuerunt pro abſurdo, fuiſſe aliquando ſine loco, quod ille pro abſurdo habuit; qui tamen meo iudicio id non cenſuit eſſe abſurdum, quaſi impoſſibile putauerit eos abſque omni loco exiſtere, & ante mundum creatos fuiſſe, ſed quia cum ſpectato naturæ ordine locum aliquem depoſcant, ſine cauſa diceretur nullum eis ab initio datum fuiſſe.

Poteſt quoque eadem illa veritas confirmari ab incommodo, quod planè ſequeretur, ſi Angelus in ſpatio imaginario eſſe poſſet, nempe ipſum nunc poſſe ſe conſtituere extra mundum, & quidem tam naturaliter ac facilè, quam facilè & naturaliter ab vna mundi parte tranſit ad aliam. Nam licet res corporea id non poſſit, cœli ſaltem ſoliditate eam impediente, Angelo tamen hæc minimè obſtat, nec aliunde quidquam eſſet quod obſtaret, ſi formam, quâ vltimò ex parte ſua habet

Digitized by Google

vt in loco eſſe poſſit, extra omne corpus habere poſſet. Quod vero id incommodum ſit, ſicut prædixi, vel ex eo intelligitur quod Sancti Patres quoties ferè de Angelis diſputant, toties ſignificent eos in cœlis vel in terris, aut ſpatio inter cœlum, terramque intercepto eſſe: ac ſemper ſupponant capi & concludi hoc mundo, quod verum non eſſet ſi digredi pro arbitrio poſſent ad ſpatia imaginaria, ac per eadem exſpatiari.

CAPVT NONVM.

Proponuntur & ſoluuntur argumenta contra præcedentem doctrinam.

MVlta contra doctrinam cap. præcedenti traditam obijci poſſunt, quibus effici videtur aut non poſſe rem vllam creatam eſſe, quin alicubi ſit, habeatque vltimam rationem quam in ſe, ſeu ex parte ſua poſtulat, vt in loco eſſe poſſit, aut ſaltem poſſe Angelum, & quamlibet aliam ſpiritalem creaturam poni extra cœlum in ſpatio imaginario, ac proinde inualidam fuiſſe poſteriorem rationem, qua citato capite vſi fuimus. Præcipua tamen ſolùm adferam. Nam ex ijs cætera quiuis poterit nullo negotio refellere.

Prima Obiectio, qua primum eorum duorum videtur concludi, ſumitur ab autoritate multorum, qui rem quamlibet eo ipſo quo eſt, cenſent alicubi eſſe, & quod nullibi eſt, nec eſſe. Ita Gregor. Nazianz. loco cap. 6. citato. *Si id* inquit, *quod non eſt nuſquam eſt, id quoque quod nuſquam eſt, nec quidquam fortaſſe eſt.* Hilarius cap. 5. in Matth. ante medium. *omne quod creatum eſt, alicubi eſt.* Auguſt. lib. de immortalitate Animæ cap. 1. *quidquid eſt, nuſquam eſſe non poteſt.* Imo is eſſe videtur ſenſus communis omnium hominum, vt patet ex Ariſt. lib. 4. phyſ. cap. & text. 1. *Quæ ſunt*, ait, *omnes exiſtimant alicubi eſſe, quod verò non eſt, nuſquam eſſe.* In quam ſententiam poteſt Cicero allegari, dum 1. Tuſc. ita ſcribit. *Vbi ſunt ij quos miſeros dicis, aut quem incolunt locum? ſi enim ſunt, nuſquam eſſe non poſſunt.* Verum vt non dicam Nazianzenum adhibere in ſua propoſi-

Digitized by Google

tione aduerbium *fortaſſe* quod vt plurimum eſt ſignum dubitantis, vna ad omnes eaque facilis reſponſio eſt ipſos ſolùm loqui de rebus creatis ſecundùm naturæ curſum, ac proinde tantùm velle rebus vt modò ſunt conſtitutis, quicquid eſt alicubi eſſe, & quod nullibi eſt, non eſſe, quod quamuis verum ſit, nobis tamen non aduerſatur.

Secunda Obiectio ſicut & ſequentes militant contra ſecundũ. Sic vero illa ſe habet, intra & extra opponuntur contradictoriè, ergo fieri nequit, vt qui Angelus v.g. nunc crearetur non eſſet intra, vel extra mundum. Cùm igitur certum ſit poſſe nõ creari intra, poterit extra, quod eſt ipſum extra mundum futurum, & in ſpatio imaginario. Negatur antecedens: Eſſe enim intra & extra ſunt prædicata poſitiua, quæ nũquam poſſunt contradictoriè opponi, cùm contradictio tantùm ſit inter ens & non ens. Et verò ea ratione minimè opponi inde rurſus patet, quòd abſoluta Dei poteſtate conuenire ſimul poſſint vni eidemq; rei, immò reipſa nunc cõueniant corpori Chriſti, quod eſt intra mundum ſublunarem ratione præſentiæ Sacramentalis quam habet in Euchariſtia, & extra, videlicet in *cœlo* per præſentiam naturalem, quam in eo habet. Itaque inter illa duo prædicata poteſt dari medium, nempe nullibi eſſe, id eſt, nec intra, nec extra, quorum illud contradictoriè opponitur intra, hoc, extra, quemadmodum inter calidum & frigidum datur medium conſiſtens in negatione vtriuſque extremi, ſcilicet nec eſſe calidum, nec frigidum, quorum illud calidi, hoc, frigidi contradictorium eſt.

Obijcies tertiò, ſi quis Angelus exiſteret in toto aëre cubiculo concluſo, quem Deus deinde annihilaret nullo alio corpore ei ſuccedente, nec ipſo Angelo aliò abeunte; hoc ſanè caſu iſte Angelus adhuc maneret intra cubiculum, cum ex hypotheſi aliò non commigrauerit, igitur eſſet in inanitate, ſeu vaſtitate negatiua illo eodẽ cubiculo intercepta, & per conſequens etiam poteſt in ſpatio imaginario extra cœlũ eſſe.

Confirmatur, quia ſi antea fuiſſet non ſolùm in aëre cubiculi parietibus intercepto, ſed in eiſdem ipſis parietibus, illo aëre ad nihilum redacto, maneret adhuc in ijs parietibus: ergo ne diſſitus à ſeipſo ac localiter diuiſus eſſet (vt ſaltem naturaliter eſſe non poteſt) oporteret eum ſimul manere in vaſtitate

Digitized by Google

media, vnde ſemper ſequetur eum in imaginario ſpatio eſſe poſſe.

Negandum eſt antecedens Obiectionis, nec enim tunc Angelus intra cubiculum maneret, modo ſcilicet *vbi* quem priùs habebat deſtructo ad deſtructionem ſpatij realis, ſine quo eſſe nõ poterat. Et quoniã idem ipſe Angelus ſupponitur aliò non abire, nec ſe inſtanti illo annihilationis aëris, in ſpatio vicino conſtituere ſicut poſſet, nullibi ſanè tunc eſſet, ac proinde non magis cubiculo vicinus, aut remotus ab eo, quàm propinquus cœlo, ab eodem-ue diſtans, quin potius tam à cœlo quàm à cubiculo, & alio quouis corpore ac ſpatio eſſet indiſtans purè negatiuè: nimirum, quia omnino careret relationibus propinquitatis & diſtantiæ ad res illas, ſicut ſi ipſæ non eſſent, & proximis fundamentis earumdem relationum, quæ ſunt modi illi qui *vbi* nuncupantur.

Ad confirmationem dico eo caſu Angelum manſurum in parietibus ipſis cubiculi, ſed non in vaſtitate media vtpote quæ reuera & actu nulla eſt. Nec tamen propterea erit ille à ſeipſo diuiſus, & loco ſeiunctus, cum prædicti parietes inter ſe cohæreant. Cæterum ſi fingerentur non cohærere, vel ille ipſe Angelus antea ſolùm fuiſſet in illis duobus qui conſtituunt longitudinem cubiculi, medioque aëre, ac non etiam in ijs, qui ad latitudinem pertinent; tunc aëre deficiente non poſſet in vtroque illo pariete manere, in quo antea erat, niſi eodem inſtanti conſtitueret ſe in alio, aut alijs, quibus duo prædicti coniunguntur, & continui fiunt, ſed ſolùm in alterutro eorum, in quo ſcilicet ipſe vellet.

Sunt tamen nonnulli qui putant etiam in vtroque manere poſſe, ij ſcilicet qui exiſtimant corpora, quæ antea erant ſeiuncta loco hoc ipſo fieri contigua, & indiſtantia quod medium inter ea interceptum deſinat nullo alio ei ſuccedente. Verum hoc ego probare nunquam potui: ſiquidem inter illa corpora nullo pacto in ſe mutata, poteſt aliquid intercipi abſque vlla penetratione, eſtque in ijs vera aptitudo ad claudenda ambitu ſuo alia corpora, quod non habent res contiguæ ac indiſtantes.

Neque dicas ea eſſe contigua, inter quæ nihil eſt medium, vt tunc nihil eſſet inter parietes prædictos quibus cubiculi

Digitized by Google

longitudo conſtituebatur, ſi præſertim ſupponamus cum aëre medio eos quoque qui à lateribus,& quæcunque ſiue ſurſum, ſiue deorſum erant, quibus inter ſe cohærerent deſtructa eſſe. Ne, inquam, id dicas quia nimis laxa eſt ea contiguorum explicatio, ac proinde illegitima, quinimo contigua potius ſunt ea tantùm inter quæ nullum poteſt corpus intercipi, cum hæc ſolùm ſimul habeant ſua extrema, vt debent contigua habere iuxta receptam Philoſophorum, & Mathematicorum definitionem. Quare cum non obſtante tota illa argumenti hypotheſi parietes ij ſic adhuc diſpoſiti manerent,vt inter ipſos poſſet intercipi aliquid, & medium corpus poni, contigui certè non eſſent.

Nec rurſum inſtes ſi à ſe inuicem diſtarent(hoc enim etiam diximus) futurum vt verè ac re ipſa inter eos eſſet aliquod ſpatium. Nam non ea ſolùm mutuo diſtant, quæ habent verum ſpatium interiectum, ſed inter quæ prorſus immota nec vlla in ſeipſis mutatione admiſſa intercipi aliquod poteſt.

Quartò & poſtremò obijcies: ſi Angelus mundo non exiſtente haberet quicquid ex parte ſua requirit vt in illo ſit, productus ſanè ante ipſum mundum eſſet in ſpatio imaginario, atqui id haberet, aut ſaltem habere poſſet, nec dubium eſt quin produci ante mundum potuerit, igitur etiam in imaginario ſpatio eſſe poteſt. Probatur minor. Nam creatus ante mundum haberet quidquid ab ipſius parte poſſet exigi vt coexiſteret tempori: eadem autem videtur eſſe ratio ſpatij & temporis, atque adeo rerum, à quibus Angelus proximè ex parte ſua habet,ſiue vt tempori coexiſtat, ſiue vt in ſpatio ſit.

Reſpondeo quidquid ſit de cõſecutione maioris falſam eſſe minorem quoad priorem partẽ. Et ad probationem eius dico Angelum eo ipſo quo eſt, & non ab alia entitate ſuperaddita, habere vt quantum eſt de ſe, coexiſtat tempori, non autem vt ſit in ſpatio, ſed id ei conuenire per aliquem modum additum, ſicut quantitati,vt ſit in loco circumſcriptiuè per extenſionem localem, quæ eſt modus illius: vnde non eo ipſo quo ſpatium & Angelus exiſtunt, Angelus in eo ſpatio eſt (cum vel omnino poſſit non eſſe in ſpatio,quantumuis aliquod exiſtat,vel ſaltem neceſſe non ſit, vt ſit in quolibet quod exiſtit) cum è contrario fieri non poſſit vt non coexiſtat tempori, &

Digitized by Google

cuiuis tempori, quod ipſo exiſtente eſt. Itaque non eſt verum eandem eſſe rationem Angeli in ordine ad ſpatium, quæ eiuſdem ad tempus; vt ſi ſolus exiſtens habere poſſit quidquid ex ipſius parte requiritur, vt coexiſtat tempori, poſſit ſimiliter habere vltimum quod in ipſo exigitur, vt in ſpatio ſit.

CAPVT DECIMVM.

An Deus eſſet in ea re quæ exiſteret quidem, ſed non eſſet alicubi.

NVnc occaſione præcedentium meritò quiſpiam quæret num Deus eſſet in re, quæ nullibi, eo modo, quo ſuperioribus capitibus fieri poſſe diximus, eſſet. Item ſi plures Angeli ante mundum, & abſque vlla re corporea creata fuiſſent: an vnus in altero eſſe potuiſſet. Verum è tribus modis quibus Deus nunc dicitur eſſe in omnibus rebus, quorum primus eſt per eſſentiam, alter per præſentiam, & tertius per potentiam, nulla poteſt eſſe difficultas de duobus poſterioribus, ſequendo explicationem S. Thomæ quæſt. 8. 1 part. art. 3. vbi ait Deum dici eſſe in re per potentiam, quia in eam operatur, & per præſentiam, quia habet illam coram & in conſpectu, ſic vt nihil eius ipſum lateat. Itaque ſolùm poteſt eſſe dubitatio de priore qui eſt ſecundùm eſſentiam, quo quidem ſignificatur Dei ſubſtantiam intimè vnitam eſſe quoad locum & ſpatium illi rei, in qua ea ratione eſſe dicitur.

At hæc ipſa explicatio dubitationem omnem tollit, cum vt tunc nullum eſſet ſpatium, nec res illa, quæ exiſteret, vt puta Angelus quiſpiam alicubi eſſet, vllumue ordinem ſitus aut poſitionis haberet, ita plane oſtendit Deum in ea ſecundùm eſſentiam non futurum. Quocirca progrediendo in eadem reſponſione aio nec Deum Angelo in prædicto caſu, nec Angelum vnum alteri propinquum futurum, nec verò etiam ab eo diſtantem, ſed ipſos potius fore ab inuicem indiſtantes purè negatiuè Cuius quidem rei propria cauſa, & à priori eſt, quod vt aliqua dicantur ſibi mutuò vicina, vel à ſe inuicem diſſita,

Digitized by Google

diſſita, & elongata, oporteat ipſa ſeorſum accepta alicubi eſſe, & ſitum aliquem habere, cum fundamentum eorum reſpectiuum ſit vbi, quod cum tunc illi Angeli minimè haberent, imo neque Deus alicubi, ſeu in vllo ſpatio, quantumuis immenſitate ſua non careret, eſſet, conſequens eſt verum eſſe tam id quod de Deo reſpectu Angelorum, quàm quod de his ipſis inter ſe comparatis diximus.

Sufficeret autem prædicta illa purè negatiua indiſtantia, qua ipſi à ſe inuicem indiſtarent, vt non ſolùm Deus poſſet in eos Angelos quicquid vellet operari, ſed etiam vt ſiuè illi cum perſona aliqua diuina, ſiuè inter ſe hypoſtaticè vniri poſſent, ſi tamen hæc vnio inter duas creatas ſubſtātias aliunde nō ſit impoſſibilis, de quo in materia de Incarnatione diſſeritur.

Eadem quoque ſatis eſſet vt ſi quæ anima & materia creatæ fuiſſent nullibi, & abſque mutua informatione, eas deinde Deus vniret ſubſtantialiter ſi vellet, vt vel ex eo patet quod etiam ſi illæ fuiſſent primò productæ cum iſtiuſmodi vnione, nullam tamen omnino habuiſſent localem vnionem poſitiuam, vt potè quæ tantum eſt inter res *vbi* ſuum habentes, ſed ſolam indiſtantiam cum ſubſtantiali tamen vnione conſiſtente in informatione actiua animæ, & paſſiua materiæ.

Atque hinc colliges ea quæ nullibi eſſent non poſſe aliam inter ſe vnionem habere quàm ſubſtantialem, ſi modo ſubſtantialis nomen paulò fuſiùs accipiatur, vt nimirum localem ſolùm vnionem excludit. Itaque ſi quod aggregatum Deus nullibi eſſe vellet, vt domum aliquam v. c. vel ſcamnum aut menſam ſeu tabulam quatuor v. g. fulcris ſeu pedibus in ea infixis inhærentem, (quod faceret ſi ab eiuſmodi aggregato aufferret extenſionem localem, nec ei tribueret modum poſitiuum, quo eſſe poſſet totum in vno determinato puncto ſpatij, aut totum in ipſo toto ſpatio, totumque in quauis eius parte, ſicut ex ijs quæ 8. cap. diximus patet) eius partes quæ prius contiguæ tantùm erant, & vnitæ ſolùm ſecundùm locum, nullam tunc inter ſe haberent poſitiuam vnionem. Quo fit vt Angelus prædictum illud ſcamnū, cuius tūc quidditatiuam, imò & intuitiuam notitiam habere poſſet, mente aſpiciens ſolùm videret quinque partes, ex quibus antea cōſtabat, quatuor videlicet fulcra ſeu pedes, & partē ſu-

Digitized by Google

periorem, in qua etiam animaduerteret quatuor foramina in quibus pedes ij fixi antea fuerant, ſed tamen non videret hos pedes eſſe in illis foraminibus, vt etiam certè non eſſent, nec proinde cognoſcere poſſet quinam ipſorum antea in his, & qui in illis fuiſſent infixi, quoue ex latere ſinguli ſuperiorem prædicti ſcamni partem ſuſtentaſſent, poſito quod ea omnia foramina æqualia eſſent, aut ſaltem quilibet pes cuilibet eorum infixus eſſe potuerit.

Id vero non debet mirabile videri, cum nunc etiam habeat locum in corpore Chriſti ſacramentaliter exiſtente ſub ſpeciebus conſecratis. Etenim Angelus qui illud ibi ſolum intueretur, ac non ſimul prout in cælo cum ſua locali extenſione eſt, videret quidem omnes eius partes informatas ab anima, vt pote quæ cõtinuæ eſſe debent, eſſe reuera inter ſe continuas, ac mutuum qui eſt inter ipſas ordinem. Item animam eſſe ſubſtantialiter vnitam corpori, & accidentia quæ habet ipſi inhærere & cætera eiuſmodi, videret, inquam, nec minus bene aut aliter quàm ſi Chriſtum ipſum prout in cælo eſt conſpiceret, ſed non cognoſceret quæ ſanguinis pars eſſet intra ipſius venas in cerebro, quæ in corde, quæ in hepate, an flaua bilis illic eſſet in veſica fellis, an effuſa per corpus, an melancholia in liene &c. cum humores iſti vt pote qui ab anima non informantur, non ſint continui cum corpore, ſed vniti tantùm localiter, ipſumque Chriſti corpus ſpectatum præciſè ſecundum eum modum, quo in Euchariſtia eſt, ita eos habeat ſub ijſdem ſpeciebus, vt eo modo quo dici poteſt in ſe habere, poſſit etiam conuerſim dici de illis ipſis humoribus ſiuè inter ſe, ſiue cum Chriſti corpore collatis, vnum ſcilicet in alio eſſe, & corpus Chriſti in quolibet eorum.

Digitized by Google

DISPVTATIO SECVNDA.

AN IN ESSENTIA DIVINA SEV Verbo cognoſci poſſint ab intellectu creato omnes creaturæ poſſibiles, & quaſnam in particulari creatas veritates, Beati in illo reipſa videant.

Ad artic. 7. & 8. quæſt. 12. 1. part.

CAP. I. *Proponitur modus quo hæc quæſtio quoad priorem partem tractabitur, & duo quæ ipſa ſupponit, explicantur.*

Cap. II. *Qui doceant non eſſe impoſſibile vt in Verbo cognoſcantur poſſibilia omnia, reſpondeturque ad primam rationem principalem, qua eorum oppugnatores vti contra ipſos ſolent.*

Cap. III. *Adfertur ſecunda ratio principalis, & duobus modis refellitur.*

Cap. IV. *Soluuntur obiter alia duo.*

Cap. V. *Adfertur & refellitur tertia ratio principalis.*

Cap. VI. *Reijcitur quarta ratio principalis.*

Digitized by Google

Cap. VII. *Explicantur tres modi comprehenſionis.*

Cap. VIII. *Quibus modis ſit, aut non ſit incomprehenſibilis ab intellectu creato.*

Cap. IX. *Quidnam tandem ſentiendum ſit de cognitione omnium poſsibilium in verbo, an ſcilicet ea communicari poſsit intellectui creato, an ſecus.*

Cap. X. *Quæ ſint res, ſeu veritates, quas Beati reipſa in Deo cognoſcunt,*

Cap. XI. *An quæcunque pertinent ad ſtatum Beatorum, aliaque omnia de quibus præcedenti capite dictum eſt, cognoſcantur ab illis ipſamet quam habent Verbi viſione.*

Cap. XII. *Non ſolum alios Beatos, ſed nec ipſum Chriſtum Dominum eodem actu, quo Deum videt cognoſcere quæcunque ad ipſius ſtatum pertinent.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Proponitur modus quo hæc quæſtio quoad priorem partem tractabitur, & duo quæ ipſa ſupponit, explicantur.

HANC quæſtionem, quæ quoad priorem partem grauiſſima eſt, & quoad poſteriorem plus in receſſu difficultatis habet, quàm in externâ ſpecie habere videatur, ſic quoad illam priorem partem quæ ad caput vſque nouum extendetur, pertractare in animo habeo, vt quamuis eo 9. cap. decreturus ſim cognitionem omnium poſſibilium in Deo impoſſibilem eſſe cuilibet intellectui creato, ante tamen perinde acturus ſim ac diſputaturus pro contrariâ parte, ac ſi ipſam veram eſſe arbitrarer. Hunc enim tractandi modum illud commodum ſequetur, quod ex eo meliùs cognoſcetur inefficacitas argumentorum, quibus nonnulli recentiores adeo firmiter concludi putant repugnare: vt omnes res creatæ in Dei eſſentia videantur, vt id etiam velint ad fidei noſtræ dogmata propè accedere.

Supponit autem ea quæſtio duo, quorum primum eſt videri poſſe in Verbo, ſeu in Deo eiuſque eſſentia (his enim omnibus loquendi modis idem penitus ſignificatur) imo & reipſa à Beatis videri aliquas creaturas; & ſic quidem vt illa diuina eſſentia viſa, ſit ipſis ratio eas cognoſcendi, ac medium, in quo illas eodem ipſo actu quo eam vident, contemplantur. Quam ego ſententiam contra Nominales, quos noſter Gabriel Vaſquez 1. part. diſp. 50. ſecutus eſt, veram ſemper exiſtimaui, & doctrinæ Auguſtini apprimè cohærentem.

Alterum eſt, non eſſe neceſſe vt quicunque Deum videt, cognoſcat in eo omnes non modò creatas veritates (quod de rebus futuris certum eſt, quippe quæ omnino pendent à libera determinatione ac beneplacito diuinæ voluntatis) ſed nec omnes creaturas etiam tantùm ſpectatas ſub eſſe poſſibili, quo

Digitized by Google

rationem entis neceſſarij obtinent. Verum eſt Durandum ſuppoſitioni huic aduerſari in 3. ſent. diſt. 14. quæſt. 2. num. 4. & lib. 4. diſt. 49 quæſt. 3. num. 13. cùm illic doceat viſo Deo, neceſſariò videri omnes eſſentias creatas, ſiue res omnes ſecundùm eſſe poſſibile, quamuis non etiam quoad actum exiſtendi earum quæ vel reipſa nunc exiſtunt, vel iam fuerunt aut extituræ ſunt. Sed contraria opinio, cum ſit reliquorum ferè omnium Theologorum, meritò hîc ſupponi potuit.

Enimuero haud minima inter iſtos Theologos diſſenſio eſt in aſſignandâ propriâ, ac proximâ causâ, vnde proueniat vt è Beatis quidam has, alij illas creaturas in Deo cognoſcant; quod quia nobis deinde vſui futurum eſt, oportet in præſenti conſtituere, paucis tamen, cùm fuſior explicatio ex propriâ, quæ de hac re inſtituenda eſſet, quæſtione petenda ſit.

Sunt igitur qui dicunt eam cauſam eſſe ipſam eſſentiam Diuinam, in qua creaturæ illæ cognoſcuntur, at licet re vera neceſſe ſit vt ijs Beatis qui has, & non alias creaturas vident, eæ in eſſentia Diuina, & non aliæ repræſententur, & contrà repræſententur aliæ ijs qui illas cognoſcunt; propria tamen huiuſce diuerſitatis ratio non eſt ad Diuinam eſſentiam referenda. Nam cum ipſa æquè, ac vno prorſus modo creatas omnes res contineat, neceſſe eſt vt omnes æquè ac eodem modo in actu primo repræſentet. Ergo quod quædam ſine alijs in actu ſecundo repræſententur, videanturque à Beatis, non poteſt ab ea, aut peculiari aliqua ipſius ratione, & conditione oriri, vt pote quæ potius quantũ de ſe eſt, omnes manifeſtat, & re ipſa oſtendit, exhibetque omnes intellectui Diuino.

Sunt etiam qui non aliud pro cauſa adferunt, quàm quod viſiones ipſæ beatæ, cum omnes inter ſe comparatæ non ſint homogeneæ, ſed quædem potius heterogeneæ ſint, ratione obiecti ſecundarij nempe creaturarum, ex ſe habeant quod aliquæ ſint repræſentatiuæ harum duntaxat creatarum rerum, aliæ contra illarum tantùm, & ita de cæteris. Sed etſi hoc quoque verum ſit, non eſt tamen ad propoſitum, nec quidquam facit ad eius, in qua verſamur, difficultatis explicationem. Quæritur enim hîc non ratio, & cauſa formalis ob quam hæ creaturæ ab iſto beato videntur, & non illæ quas alius videt, aut vice verſa; quam quidem certum eſt non

eſſe niſi ipſammet viſionem, quâ intellectus conſtituitur formaliter intelligens, & videns; ſed cauſa efficiens ad quam reducendum ſit quod eliciatur viſio formaliter repræſentatiua iſtarum potius, quàm aliarum creaturarum.

Vidi qui diceret eam cauſam eſſe ſpecies creatas concurrentes vt quidem ipſe aiebat, ad productionem viſionis beatæ, prout ipſa circa creaturas verſatur, eoque fine infuſas à Deo intellectui Beati; quod ſcilicet eiuſmodi ſpecies ex ſe ſint addictæ repræſentationi certarum quarumdam rerum, ſicut illæ, quibus nos vtimur cùm ad ſenſitiuam, tum intellectiuam cognitionem.

At neque hoc probandum eſt. Nam vel illæ ſpecies repræſentarent ſimul cum creaturis eſſentiam Diuinam, vel creaturas ſolas: quod ſecundum ſi dicatur, ſpecies eæ non poterunt vllo modo concurrere ad viſionem Dei, vnde non eadem erit in Beato Dei & creaturam viſio, quod tamen neceſſe eſt vt hæ dicantur in Verbo videri, & quamuis eadem eſſet, ipſæ tamen adhuc in illo non viderentur; ſed ea viſio ſolùm concomitanter & per accidens, (ſpectatâ ſaltem naturâ obiectorum cognitorum) eſſet ſimul Dei & creaturarum; quod etiam non eſt ſatis, vt hæ in illo dici poſſint videri.

Contra primum autem eſt. Tum quod ex eo ſequeretur Deum re ipſa videri per ſpeciem creatam, cuius oppoſitum communiter defenditur, eſtque multo probabilius. Tum quod aut illa ſpecies repræſentaret immediatè Deum & creaturas, aut primariò Deum & ſecundariò tantùm, Deoque ipſo veluti mediate, creaturas; Quorum illud dici non poteſt, quia Deus & creaturæ viderentur ſine ordine, & non hæ in illo, ſicut Angelus adæquatè vtens aliquâ ſuâ ſpecie repręſentante plures naturas, vnam in alia nequaquam videt: hoc vero ſi dicatur, tunc ſanè id quod quærimus æquè, immò & longè meliùs referri poterit ad ipſammet eſſentiam Dei immediatè ac primariò ſe repręſentantem, vt prima reſponſione dicebatur, cùm præſertim ſpecies ea tunc ſolùm futura ſit loco illius eſſentiæ ad eam in ſe ac primariè & creaturas in ipſâ, & ſecundariè duntaxat repræſentandas.

Accedit contra hanc reſponſionem adhuc eſſe, quod non datis Beato vllis creatis ſpeciebus, quas ponit, poſſet Deus.

Digitized by Google

videri; aut ergo tunc quoque viderentur in illo aliquæ creaturæ, vel nullæ videri poſſent, ſi nullæ poſſent, nec etiam vllæ poterunt vi viſionis eſſentiæ diuinę per ſpecies, à quibus ipſa ſola immediatè repręſentetur; quod ſi poſſent aliquæ, manet difficultas cur hæ potiùs quàm illæ, ad quam proinde ſoluendam fruſtra ad ſpecies recurritur.

Atque hoc ipſo argumento refelli poteſt quod quidam alij dicunt, id ſcilicet prouenire ex voluntate Dei per ſpecialem aliquem concurſum. Reijcitur præterea: Tum quia ea ratio laxa nimis eſt, eſtque præter ipſam aſſignanda alia proxima & propria, alioquin illa dicetur gratis, & ſine cauſa adferri, cum Deus accommodare ſoleat concurſum ſuum naturis rerum, eumque ſolùm tribuat, quem illæ iam ex ſe veluti poſtulant. Tum quia intellectus informatus lùmine gloriæ viſionem Dei connaturaliter elicit. Ergo ipſe quoque Deus cōcurſum ſuum accommodat attemperatque eius, vt ita dicam, exigentię & capacitati; nec proinde concurſu illo ſuo facit vt eliciat viſionem, quæ ſit formalis repræſentatio, ſeu notitia harum tantùm, aut illarum creaturarum, ſi non in ipſo, ſiue præcisè, ſiue ratione alicuius entitatis ſuperadditæ; vel in eſſentiâ diuinâ quæ illi ſpeciei inſtar vnita eſt, ſit aliquid propter quod hanc potius viſionem eliciat, quàm aliam, quæ ſit formalis aliarum rerum repręſentatio.

Quocirca placet mihi ſicut alijs communiter eam cauſam referre ad lumen gloriæ, præter quod certè nihil amplius ſupereſſe video, cui tribui poſſit, cùm reliqua omnia quæ vel reapſe concurrunt, vel videri alicui poſſent ad viſionem beatam concurrere reiecta ſint dempto ſolo illo lumine, & intellectu, ad quem planum eſt referri non poſſit. Id verò lumini tribuendum eſt non propter ſpecificam aliquam ipſorum luminum gloriæ inter ſe diuerſitatem, cum potius omnia ſint vnius infimæ ſpeciei ratione vnius obiecti formalis & motiui, nempè Dei clarè viſibilis, & vt in ſe eſt; ſed quia in eo ipſo lumine tanta eſt, non obſtante ſpecifica vnitate, indiuiduorum varietas, vt quædam ex ſua indiuiduali differentia habeant, quod reſpiciant Deum vt continentem in ſe eminenter has ſolùm creaturas, ac non etiam illas; quædam contra, alias, & ſic de alijs quam-plurimis: Quo fit vt licet eſſentia diuina,

quantum

Digitized by Google

quantum eſt de ſe, manifeſtare poſſit cuiuis beato æquè has atque illas creaturas, immò verò etiam omnes, cum vt paulo ſuperiùs dicebam, omnes eodem modo cõtineat,& propterea ſit ipſimet Deo ratio eas omnes cognoſcendi, quilibet tamen non videat omnes,nec ſinguli eaſdem,ſed hi iſtas,illi illas,&c. pro diuerſitate numerica luminis, quo inſtructi eorum intellectus,& eleuati ſunt.

Quod quidem cernere licet, quamuis contrario modo, in intellectione huius ipſius vitæ, & viſione materiali oculi,alijſque eiuſmodi. Viſus namque eſt per ſe indifferens ad eliciendam quamlibet viſionem ſeu albi, ſeu nigri, aut cuiuſuis alterius coloris, ſed determinatur ad videndum album à ſpecie albi, & hoc album ſingulare à propriâ eius ſpecie, ſine quâ nunquã illud vidiſſet, eſto demus habiturum fuiſſe innumeras reliquorum omnium candorũ ſpecies,idemque eſt de reliquis ſenſibus & intellectione ipſâ iudicium, vt patet. Verum id dixi *contrario modo* in his omnibus cerni, eo quod in viſione oculi, ac ſimiliter in intellectione naturali determinatio ad certum actum eſt à ſpecie intentionali, aut intelligibili, quia in ipſis contractior, & magis limitata eſt virtus ſpeciei, quàm potentiæ,huiuſque obiectum latius patet quàm illius; in viſione autem Dei contrà determinatio ad hunc vel illum actum, qui ſit expreſſa & formalis cognitio iſtarum, aut illarum creaturarum in Deo, non eſt à ſpecie, ſed diuinâ eſſentiâ, prout ipſa eſt inſtar ſpeciei,ſed à lumine, quod ſe tenet ex parte potentiæ (hoc eſt intellectus) ad viſionem, & non ex parte obiecti, vt ſpecies.

Porrò ad pleniorem prædictorum omnium intelligentiam, concipiendum eſt gradus luminis gloriæ eſſe in duplici genere, non ſecus ac ſunt ipſæ viſiones beatæ, quoſdam homogeneos, qui ſcilicet ordinem habent ad eaſdem creaturas in eſſentiâ diuinâ manifeſtandas, proindéque ad hanc ipſam eſſentiam ſecundùm rationem quâ virtute illas in ſe creaturas continet: Alios heterogeneos, quòd nimirum eandem quidem eſſentiam diuinam ſpectent, ſed prout alias à prioribus diuerſas res creatas continet: hæc namque heterogeneitas poteſt optimè conſiſtere cum identitate ſpecificâ luminis,vt non ſolùm oſtendi poteſt exemplo ipſiuſmet viſionis beatæ iam

Digitized by Google

iam relato, ſed etiam plurium qualitatum ordinis purè naturalis, maximeque ſpecierum intentionalium quas certum eſt non differre eſſentialiter inter ſe, quando idem ſpecie obiectum repræſentant, vt puta album, aut nigrum, &c. cum tamen aliunde conſtet quaſdam earum ipsâ rei naturâ determinatas, eſſe ad vnum numero duntaxat eiuſmodi obiectum repræſentandum, alias vero ad aliud, & ita de reliquis.

Cæterum quemadmodum ex homogeneitate plurium graduum luminis efficitur, vt eædem creaturæ videri à pluribus in Deo poſſint, ſic contrà heterogeneitas aliorum facit vt diuerſæ à diuerſis poſſint videri, ab his iſtæ, illæ ab illis, &c. Sed de hac re modò ſatis.

CAPVT SECVNDVM.

Qui doceant non eſſe impoſſibile vt in verbo cognoſcantur poſſibilia omnia, reſpondeturque ad primam rationem principalem, qua eorum oppugnatores vti contra ipſos ſolent.

PRæſuppoſitis ijs quæ præcedenti capite præmittenda eſſe duximus, vt ipſum iam propoſitæ quæſtionis corpus attingam, pono hanc propoſitionem. Et ſi communior ſententia ſit repugnare vt omnes creaturæ poſſibiles in verbo, ac vi viſionis eſſentiæ diuinæ cognoſcantur ab vllo intellectu creato, ſicut cap. 9. manifeſtum erit, nec deſint inter recentiores qui exiſtiment eam plane certam eſſe, atque ad ipſam fidei doctrinam pertinere, mihi tamẽ non videtur vſque adeo certa; quin immò contraria, quantum arbitror defendi poſſet, ſi ſolùm attenderetur ad fundamenta ſiue rationis ſiue autoritatis Scripturæ, Conciliorum, aut Patrum, quæ proferunt qui id repugnare putant.

Ita præter noſtrum Gregorium de Valentia prima par. qu. duodecima, punct. 6. Dico primò, qui licet nihil definire de hac re velit, apertè tamen dicit nihil ſibi occurrere, quod oſtendat impoſſibilem eſſe illam omnium poſſibilum cognitionem, ſentiunt, & quidem potiori iure, plures antiqui, &

valde nobiles Theologi, qui eam etiam de facto cognitionem animæ Chriſti, tribuunt, vt Magiſter in 3. diſt. 14. §. *Quibus reſpondentes* vbi ait, *dicimus animam Chriſti per ſapientiam ſibi gratis datam in verbo Dei, cui vnita eſt, vnde etiam perfectè intelligit, omnia ſcire quæ Deus ſcit, ſed non omnia poſſe, quæ poteſt Deus: nec ita clarè, & perſpicuè omnia capit, vt Deus, & ideo non æquatur Creatori ſuo in ſcientia, etſi omnia ſciat, quæ & ipſe, nec eſt eius ſapientia æqualis ſapientiæ Dei, quia illa multo eſt dignior, digniúſque & perfectiùs omnia capit, quàm illius animæ ſapientia.* Alenſis 3. part. quæſt. 13. memb. 7. cum illic expreſſè dicat eandem Chriſti animam omnia ſcire quæ Deus, non tamen eodem modo, quia Deus clariùs, item, *Quia*, inquit, *Deus ſcit omnia per ſeipſum ſicut cauſam omnium; anima vero Chriſti non per ſeipſam cauſam, ſed per Deum cauſam*, cum verè ipſe & non illa ſit cauſa eorum, Altiſſiodor. lib. 3 tract. 1. cap. 5. Gregor. in 1. diſt. 44. quæſt. 2. art. 2. ad 9. vnde idem ipſe quæſt. 4. prolog. art. 2. in probatione 2. concluſionis vniuerſim fatetur poſſe fieri vt Deus & creaturæ omnes eâdem numero notitiâ cognoſcantur. Atq; his adiungi poſſunt Albert. diſt. citatâ libr. 3. ſentent. & Scot. eâdem ipſâ diſt. quæſt. 2. § *tertio modo.* vbi quod illi dicunt de Chriſto proponunt tanquam probabilem opinionem. Henricus quoque quodlib. 7. quæſt. 4. cum ibi ſcribat Chriſtum noſce omnes naturas ſpecificas poſſibiles, quamuis addat non cognoſcere omnia indiuidua: ſed multo magis Durand. cap. præcedenti citatus, cum generatim beatis omnibus tribuat omnium planè poſſibilium cognitionem, imo neget videri poſſe Deum ijs non viſis: quod etiam faciunt Gotfredus apud Capreol. in 4. diſt. 49. quæſt. 6. art. 2. & Baſſolis in quæſt. 4. prolog. art. 3. Suares etiam lib. 2. de Deo vno cap. 26. num. 12 licet defendat repugnare vt creaturæ omnes in Dei eſſentia videantur, ait, tamen contrariam opinionem nulla cenſura notaue dignam eſſe. De qua re adhuc videri poteſt tom. 1. in 3. part. diſp. 26. ſect. 3. §.

At præter omnes iſtos Scholaſticos Doctores referendi ſunt pro eadem ſententiâ Patres duo, Fulgentius ſcilicet & Iſidorus, cum ipſi quoque eamdem omnium poſſibilium cognitionem re ipſa animæ Chriſti concedant, ille lib. ad Ferrandum in reſponſione ad 3. quæſt. vbi inter alia dicit, *Sanctiſſi-*

Digitized by Google

mam Chriſti an mam nihil minus habere ſapientiæ , & ſcientiæ, quàm ipſum Deum & poſtremis illius reſponſionis verbis addit, *reliquis Sanctis partem ſapiendæ , atque cognoſcendæ diuinitatis donatam eſſe; Chriſto verò*, id eſt (vt ipſemet explicat) *eius animæ plenam totius diuinitatis notitiam.* hic in cap. 40. Exod. vbi poſteaquam dixit neque humanam naturam plenè videre eſſentiam diuinam, aut in toto , ac integrè ipſam ſuâ cognitione attingere , adiungit. *Sola enim ſibi integrè nota eſt Trinitas , & humanitati aſſumptæ.* Et loquuntur abſque dubio Patres iſti de cognitione diuinitatis prout eminenter continet creaturas, cum ſi de ipſa ſecundum ſe ac præciſè ſpectatâ ſermo eſſet , non verè diceretur eam per partes videri à Sanctis, à ſolâ autem Trinitate, Chriſtique animâ integrè ac in toto.

Quin etiam idem Fulgentius ſatis poſt medium illius reſponſionis ſic loquitur. *Sicut ergo Chriſtus homo ſingulariter habet vt Deus verus ſit , ſic totam diuinitatem ſuam ſingulariter nouit*, ac ſubiungit. *Poſſumus planè dicere habere plenam notitiam deitatis ſuæ : neſcio tamen vtrum debeamus dicere quod ſic ſuam deitatem nouerit , quemadmodum ſe ipſam diuinitas nouit : an hoc potius dicendum eſt , quia nouit quantum illa , ſed non ſicut illa , quia ipſa diuinitas ſic ſe nouit , vt inueniat ſe eſſe quod nouit , anima vero ita nouit, deitatem , vt deitas non ſit.* Quibus poſtremis verbis apertè ſignificat inter notitiam quam anima Chriſti habet de diuinitate , & ipſiuſmet diuinitatis de ſe nullum eſſe diſcrimen quoad ea quæ cognoſcuntur , nec quidquam diuinitatem ſcire quod illa anima non cognoſcat , ſed hanc ſolùm inter vtramque differẽtiam eſſe quòd diuinitas ita ſe cognoſcat, vt ſit cognitio ſuiipſius, hoc eſt vt cognitio à re cognitâ non diſtinguatur: anima verò ſic cognoſcat diuinitatem , vt non ſit ipſa diuinitas. Allegat quoq; Magiſter loco ſuperiùs citato, eumdem Fulgentium in quodam ſermone, ſed ne verbum de re iſtâ habetur in vllo quinque eius ſermonum qui exſtant.

Vt vt ſit iacto pro noſtra propoſitione illo autoritatis fundamento , vt eam præterea argumento rationis probemus , ſolùm adferendæ ſunt ac refellendæ rationes contrariæ, quibus qui illi aduerſantur demonſtrari putant repugnare, vt creaturæ omnes in Deo videantur: hoc enim argumenti genus eſt in

præſenti firmiſſimum, quandoquidem de Dei omnipotentia agitur.

Prima earum rationum eſt, quod alioqui ſequeretur Deum, qui incomprehenſibilis eſt, comprehendi poſſe, cum cauſa tunc comprehendatur, cum in ipſâ cognoſcuntur omnes eius effectus, velut etiam principium, dum in illo intelliguntur omnes concluſiones, quæ ex eo deduci poſſunt.

Verum de incomprehenſione Dei multa poſtea. Interim ſi haberi poteſt cognitio omnium poſſibilium in Deo cum finitâ ſolùm penetratione eſſentiæ diuinæ, nec debeat propterea illa cognitio eſſe ſimpliciter infinita, incomprehenſibilitas Dei non obſtabit ne ſit poſſibilis, imo non deſunt qui etiam admiſſâ cognitione creata intenſiuè ac ſimpliciter infinitâ, negent Deum illâ comprehenſum iri, ſaltem eo genere comprehenſionis quo ipſe dicendus eſt incomprehenſibilis, quod quidem inter alios expreſſè ait Maior in 3. diſt. 14. quæſt. 2. circa finem. Sed quicquid hac de re ſit, haud dubium certè eſt quin ad ſummum ea ſola comprehenſio Dei habenda ſit impoſſibilis, quæ ſita eſt in infinitâ ſimpliciter penetratione diuinæ naturæ, propter quod rectè Scotus in 4. diſt. 49 quæſt. 3. art 3 §. *Secundum verò argumentum. Si*, inquit, *contingere poſſet, vt quis omnia videret quæ ſunt in Deo formaliter & eminenter, & tamen non id infinitâ claritate notitia cognoſceret, profectò minimè ad comprehendendum ſufficeret.*

Quare ſi nullo firmo argumento oſtendi poſſit cognitionem omnium poſſibilium in Deo debere eſſe ſimpliciter infinitam, conſequens erit nec primam hanc rationem efficacem eſſe contra noſtram concluſionem. Age verò oſtendamus id nullo quo aduerſarij vtuntur argumento efficaciter concludi. Faciemus autem refutatione trium proximè ſequentium rationum, quæ ſolæ inter eas, quæ ab ipſis adferuntur, videntur momentum aliquod habere ad probandum cognitionem omnium poſſibilium in Deo non poſſe eſſe, niſi ſimpliciter infinitam.

Digitized by Google

CAPVT TERTIVM.

Adfertur ſecunda ratio principalis, & duobus modis refellitur.

SEcunda ergo ratio principalis eſt ea quæ videtur ſumi ex doctrina S. Thomæ in hoc 8. articulo, eſtque huiuſmodi. Vt creaturæ aliquæ videantur, requiritur aliqua penetratio eſſentiæ diuinæ, & aliquis luminis gloriæ gradus. Ergo ad videndas plures neceſſaria eſt maior penetratio, lumenque maius, igitur ad videndas omnes poſſibiles, vt pôte quæ infinitæ ſunt, imò etiam infinities infinitæ, opus erit infinita penetratione & lumine infinito.

At poteſt certè hæc ratiocinatio perſpicuè, ni fallor, refelli duobus modis. Ac primò negando primam conſequentiam, quæ mihi bona non videtur. Nam maior eſſentiæ diuinæ penetratio in intenſiori illius viſione conſiſtit, ſed dari poteſt viſio aliqua plurium & nobiliorum creaturarum in Deo, quæ non ſit intenſior alia, qua pauciores ac ignobiliores videbuntur, imò etiam quæ ſit multis gradibus remiſſior: Ergo falſum eſt ad videndas in Deo plures creaturas opus eſſe ſimpliciter maiore diuinæ eſſentiæ penetratione. Maior huius ſyllogiſmi certa eſt loquendo de penetratione ſimpliciter & abſolutè maiori, de qua ſola hîc loquimur. Conſequentia etiam eſt optima. Minorem probo aſſumpta in exemplum ex vna quidem parte viſione beata animæ Chriſti, quam non dubium eſt verſari circa plures & perfectiores naturas, quàm vllam Sanctorum; ex alia verò viſione beata Michaëlis Archangeli, quam ex hypotheſi dicamus eſſe intenſionis cētum graduum. Etenim ſic tota viſio beata animæ Chriſti eſt cognitio in eſſentia diuina omnium creaturarum, quæ per eam videntur, vt quælibet etiam eius pars, quantulacunque ſit, re vera ſit cognitio illarum omnium, & formalis earum repræſentatio, ac expreſſa ſpecies (haud enim putandum eſt eam viſionem vna ſui parte eſſe notitiam huius tantùm creaturæ in Deo, alia

parte alterius, & ita de reliquis, cum id eſſet non vnam ſed plures numero diſtinctas viſiones ponere, indeque ſequeretur Chriſtum ea, quæ alij ſancti in Deo vident, non clariùs, & intenſiùs quàm ipſos videre (quod nemo admittet.) Si igitur cæteri omnes gradus, quibus ipſa conſtat, deſinerent vnico ſolùm dempto (quod non dubium eſt abſoluta Dei poteſtate poſſe fieri) ſanè cum hoc vno eaſdem omnino creaturas videret, quas re ipſa nunc videt tota & integra ſua viſione, plures ex conſequẽti & nobiliores videret, quàm Michaël videat quamvis detractione illa & diminutione facta Michaëlis viſio longè intenſior eſſet ac proinde ſimpliciter maior & perfectior diuinæ eſſentiæ penetratio.

Quam rem ſic iterum conficio. Cognitio vnius creaturæ in Deo poteſt in infinitum creſcere, tametſi nulla alia præterea creata res cognoſcatur: Ergo viſio plurium non oritur neceſſariò ex maiori ac intenſiori penetratione diuinæ eſſentiæ, quàm pauciorum. Conſequentia patet. Antecedens probo: quia quælibet creatura poteſt extra verbum meliùs ac intenſiùs in infinitum cognoſci (intenſio enim actus procedit & ſumitur nõ ex obiecti qualitate, ſed ex conatu potentiæ.) Qui poteſt abſoluta ſaltem virtute Dei augeri in infinitum, ſicut ipſa quoque perfectio & efficacitas potentiæ intellectiuæ, vel cuiuſdam ſaltem alterius principij ad intellectionem concurrentis, quale in Beatis eſt lumen gloriæ, ſi autem extra verbum poteſt, cur non æquè in verbo poterit.

Etenim ne mihi dicas, propterea in verbo non poſſe, quod hoc genere notitiæ creatura cognoſcatur in cauſa ſua, cauſa autem quo perfectiùs videtur, eo neceſſe ſit vt plures eius effectus cognoſcantur. Nam præterquam quod id gratis diceretur cum de hoc ipſo præſens quæſtio exiſtat: refutari etiam facilè poteſt: quia ſi quæ cauſa eſſet, quæ non poſſet niſi vnum aut duos effectus producere, adhuc ſine dubio poſſet illius cognitio ſecundùm prædictos effectus intendi in infinitum, quamuis in ea nulli præterea alij cognoſcerentur, imò nec cognoſci poſſent. Sed ad cauſam, quæ poteſt multos effectus, qui ſcilicet ſunt inter ſe diſparati, producere, ad illam, inquam, cauſam, qua ratione vnum eorum poteſt, per accidens eſt, vt etiam alios poſſit. v. c. per accidẽs ſe habet ad Deum qua ratio-

Digitized by Google

ne poteſt efficere hominem, vt poſſit pariter Angelum, nec ille minùs produci poſſet à Deo, ſi iſte ex ſuppoſitione diceretur eſſe impoſſibilis, quàm nunc re ipſa poſſit, igitur ea etiam cauſa, quæ vim habet producẽdi varios effectus, eodem modo cognoſci poteſt ſecundùm vnum eorum, quo ſi nullos alios poſſet, & per conſequens intendi in infinitum eius cognitio ſecundùm illum poteſt, tametſi ad nullum præterea alium extendatur.

Iam vero ratio à priori, ob quam neceſſe non eſt vt intenſiori cognitione diuinæ eſſentiæ plures, aut nobiliores creaturæ videantur, eſt, quia intenſio diuerſa eſt ab extenſione, ſuntque intenſio & extenſio in qualitatibus rationes omnino diſparatæ, quarum proinde vna augeri, & minui poteſt ſine alia, vt vel ex eo patet, quod ſpecies intentionalis medium, exempli gratiâ, parietem repræſentans poſſit intenſior eſſe illa, quæ repræſentat totum, licet hæc ſit ſemper maior extenſiuè, cum ex ſe ordinetur ad obiectum maius repręſentandum.

Cæterùm quod dixi de viſione, eodem modo de lumine gloriæ intelligendum eſt. Itaque augeri etiam poteſt hoc lumen in infinitũ, qua ratione vnius creaturæ repręſentatiuum in Deo eſt, eo minimè aucto in ordine ad repræſentationem aliarum: & vt viſione aliqua remiſſiori poſſunt plura videri, quàm intenſiore, ſic dari poteſt aliquod lumen minus alio intenſiuè, quod aptum ſit plura, quàm illud manifeſtare. Vnde præterea colligo, quod quemadmodum ſunt aliqui gradus luminis gloriæ, qui non ſunt manifeſtatiui niſi vnius duntaxat creaturæ in Deo, ſic eſſe quoſdam, qui duas poſſunt manifeſtare, alios qui tres, & ita de cæteris vſque in infinitum; ſicut in ſpeciebus Angelorum, quædam ſunt quæ plura, aliæ quæ pauciora repræſentant, cum ex communiore Theologorum ſententia inferiores Angeli contractiores ſpecies habeant, quàm ſuperiores.

Atque ex his omnibus tandem ſequitur falſum eſſe quod nonnulli quæſtionem, in qua verſamur, tractantes dicunt viſionem obiecti antea viſi nunquam poſſe fieri intenſiorem, quin aliquid in eo appareat, quod prius latebat. Falſum verò id eſt, quia intenſio, vt dixi, non ſequitur neceſſariò extenſionem aut contrà, nec vna ſic eſt coniuncta cum alia, vt ex maiori

Digitized by Google

maiori intenſione intelligere liceat extenſionem maiorem, vel ex hac, ſi modica ſit, illam itidem paruam eſſe.

Neque contra hoc opponas, in viſione materiali oculi id planè accidere quod illi dicunt, eaque, dum intenſior fit, ſemper aliquid apparere, quod antea non videbatur. Non enim res ita habet: ſed totum obiectum, & quidquid in ipſo eſt, videtur, quantumcunque remiſſa ſit viſio, quæ tamen dum poſtea intenditur, idem ipſum clariùs videtur, ex eaque maiori claritate efficitur, vt intellectus formare varias apprehenſiones, & notitias diuerſas de illo eodem obiecto poſſit. Exempli cauſa, iudicando illud ſecundùm vnam ſui partem candidius eſſe, quàm ſecundum aliam, quoad aliquas eminere, quoad reliquas depreſſum eſſe, aliaque eiuſmodi, de quibus non poterat antea, cum viſio adhuc erat remiſſior, iudicare, non quod intenſiori viſione videat aliquid, quod remiſſiore non videret, ſed quia illud ipſum clariùs videt, & intenſiùs.

Nec rurſus dicas, quod inculcari à pleriſque ſolet, experientiam docere, quo cauſa, vel principium clariùs cognoſcitur, eo plures in illa effectus, & ex hoc concluſiones cognoſci. Quæ enim hactenus diſputata à nobis ſunt, oſtendunt id fruſtra, & abſque ſolido fundamento dictum iri: imo, ſi quam concluſionem accipiamus, quæ in ſuo principio non cognoſcatur, ea nec poſtea cognoſcetur, quantumcunque intendatur cognitio principij illius; ſed id ſolum quod ante, clariùs tamen, & meliùs. Quod etſi ex ſuperioribus ſatis conſtet, adhuc poteſt demonſtrari hoc modo. Quando cognitio principij intenſior euadit, vel manet præcedens notitia ex remiſſiore facta intenſior, vel non manet: ſi manet, non aliud per eam cognoſci poteſt, quàm ante, ſiquidem vna numero cognitio, ſiue intenſa ea ſit, ſiue remiſſa, idem prorſus habet non ſolùm formale, ſed & materiale obiectum, nec aliqua ſui parte eſt notitia vnius rei tantùm, & alia alterius: ſi verò non manet, ſed elicitur noua, quæ ſit cognitio principij, & concluſionis ſimul, cum prior non eſſet niſi principij, ea noua fruſtra dicitur eſſe intenſior, aut notitia concluſionis in ſuo principio ex intenſiori eiuſdem principij cognitione proceſſiſſe, eo quod cum ſinguli gradus, & partes eiuſce cognitionis ſint formalis notitia illorum omnium, quæ ipſa tota

Digitized by Google

cognoſcuntur haud fuerit ad eorum notitiam habēdam neceſſarium, vt illa tota cognitio potius eliceretur, quàm aliqua ſolùm eius pars, quæ minor quoad intenſionem eſſet cognitione præcedente, quæ ex hypotheſi non erat niſi principij. Ita fit vt nulla ratione dici poſſit intenſiorem cognitionem cauſæ vel principij inferre notitiam plurium effectuum, aut concluſionum, eſſeque neceſſe vt remiſſiori cognitione cauſæ pauciora cognoſcantur, quàm intenſiore.

Quocirca, ſi quando cognita cauſa ignorauimus eius effectum, ac deinde ad ipſius notitiam delabimur, id nequaquam oritur ex intenſiori illius cauſæ cognitione, aut magis intenta eiuſdem conſideratione, quoad ea ſecundum quæ prius à nobis cognoſcebatur, ſed quia intellectus noſter partim experientia, partim comparatione cum alijs rebus facta, aut ālijs ſimilibus modis iuuatur ad cognoſcendum illum effectum: qui ſanè, ſi deinde in ſua cauſa cognoſci dicatur, huiuſmodi cognitio neceſſariò erit diuerſa à præcedente, quæ circa ſolam cauſam verſabatur, eritque ſiue æqualis intenſionis cum ipſa, ſiue maioris, aut minoris pro ratione & magnitudine conatus quem facultas ad eliciendum actum adhibebit.

Alter modus refutandi ſecundam illam rationem, quam initio capitis adduximus, ſumitur ex cognitione plurium ſingularium eiuſdem infimæ ſpeciei. Nam ſi ea ratio efficaciter oſtenderet non poſſe creaturas omnes in diuina eſſentia cognoſci, valeret pariter ad concludendum non poſſe in Deo videri infinita ſingularia vnâ ſpecie infimâ contenta, ſed hoc falſum eſt, igitur.

Minor non indiget probatione, cum nemo eorum, qui cenſent videri creaturas in verbo, vi viſionis eſſentiæ diuinæ, neget cognoſci poſſe ab aliquo Beato vniuerſam aliquam ſpeciem, & quæcunque ipſa ſub ſe indiuidua habet, aut habere poteſt, imo cognitio infinitorum actuum, quos cùm beati, tum damnati in omnem æternitatem exercebunt, ab ijſdem re ipſa animæ Chriſti tribuatur.

Maiorem probo, quia ad videndum in Deo vnum duntaxat ſingulare neceſſarium eſt aliquod lumen, & penetratio aliqua diuinæ eſſentiæ, non ſecus ac vt ſpecifica aliqua natura

Digitized by Google

cognoſcatur. Ergo ſi ad videndas plures ſpecie diuerſas naturas requiratur lumen intenſius, & magis intenſa diuinæ eſſentiæ penetratio, tandemque ad omnes, quæ infinitæ ſunt, videndas, infinitum efficax non ſit, nec in iſtis erit: in illis vero non eſt, vt omnes concedunt, & quidem non alia ex cauſa, quàm quia licet, vt ante oſtenſum eſt, poſſit dari aliquis gradus luminis, quo non poteſt niſi vnum indiuiduum videri, abſolutè tamen non requiritur lumen intenſius ad videnda plura indiuidua, quàm pauciora, nec proinde cognitio intenſior, ſed alius duntaxat gradus luminis, qui aliquo modo heterogeneus ſit comparatione prioris, qui ex propria & ſibi intrinſeca differentia indiuiduali ſpectet per modum vnius obiecti repræſentationem plurium eiuſdem ſpeciei indiuiduorum. Quod cum non multo minori iure accommodari poſſit naturis ſpecie ac eſſentialiter diuerſis, conſequens eſt etiam in ipſis eam gradationem firmam non eſſe.

CAPVT QVARTVM.

Soluuntur obiter alia duo.

EX ijs quæ cap. præcedenti de infinitorum ſingularium cognitione in Verbo diximus, non difficulter ſolui poſſunt alia duo, quæ etiam ab aduerſarijs afferuntur, in quibus, antequam ad tertiam principalem eorum rationem confutandam accedam, libet hîc tantiſper immorari. Primum eſt non poſſe cognoſci in Verbo omnes creaturas poſſibiles, quia cum ſint infinitæ, neceſſaria eſſet ad earum cognitionem infinita attentio, quam nullus intellectus creatus habere poteſt. Cui argumento ſimile eſt illud quod Scotus cap. 2. citatus §. *aliter reſpondetur*, his verbis proponit. *Virtus finita diſtinctiùs videt duo, quàm tria, & tria, quàm quatuor, & ſic aſcendendo minus diſtinctè videt mille, quàm centum: Ergo in infinitum plura, in infinitum indiſtinctiùs videt, quam pauciora: ſed in infinitum indiſtinctiùs aliquo gradu finito videre, eſt non videre. Ergo, &c.*

At quis non videt argumentum iſtud eodem prorſus modo

Digitized by Google

militare contra cognitionem quorumlibet, & quamlibet ſingularium infinitorum? Reſpondendum verò illi eſt, non requiri infinitam attentionem ad cognitionem infinitorum, aut etiam poſſibilium omnium: niſi vel ea cognoſci debeant totidem cognitionibus, quarum quælibet ſigillatim requirat aliquam attentionem; vel vna quidem numero cognitione, ſed quæ aut conſtet infinitis partibus heterogeneis, quarum vnaquæque habeat aliquod proprium obiectum diuerſum ab obiecto reliquarum (ſi tamen heterogeneitas hæc cadere poſſit in vnam numero cognitionem) aut homogeneas tantùm habeat, ſaltem in ordine ad obiectum quod repræſentant, ſed infinitas actu quoad numerum graduum intenſionis. Nam quantumcumque intelligantur infinita; ſi tamen hoc fiat vna cognitione non habente partes actu infinitas, nulla eſt ratio cur dicatur adhiberi attentionem infinitam: imò id dicere eſſet rationi apertè repugnare, cùm attentio animi non differat ab actu, qui elicitur, nec proinde maior ſit, quàm ille ipſe actus. Itaque cum cognitionem infinitorum indiuiduorum, quam cum communi Theologorum ſententia ponimus, & omnium poſſibilium, quam cum nonnullis nunc tuemur non eſſe impoſſibilem, velimus eſſe vnam conſtantem tantùm partibus eiuſdem rationis quoad repræſentationem obiecti, ſeque inuicem intendentibus, ijſque actu, &, vt dicitur, categorematicè finitis; non eſt cur ad ea infinita attentio ſit neceſſaria.

Et verò ſi res infinitæ abſque huiuſmodi attentione cognoſci non poſſent, nec poſſet etiam Deus clarè & intuitiuè videri, cùm eadem planè calculatio, quæ inſtitui poteſt in cognitione vnius rei, ac plurium, tandemque infinitarum, fieri quoque poſſit conferendo viſionem vnius rei imperfectæ cum alia viſione rei nobilioris, & ſic deinceps vſque ad Deũ. Quare ſicut hîc ea calculatio non eſt bona, quòd ad videndum rem nobiliorem non requiratur attentio maioris intenſionis, aut plurium graduum, ſed tantùm alia vtcunque perfectior, eodemque modo ad Deum videndum, quædam alia quæ ſuperioris ſolùm generis ſit, quàm cæteræ omnes circa quaſuis res alias ipſo inferiores: ſic nec eſt legitima in cognitione infinitorum in verbo; quia ſatis eſt quod cognitio pauciorum &

Digitized by Google

plurium,finitorum,& infinitorum eadem non ſit, & quæ circa hæc verſatur, ſit aliquo modo, & ſaltem quandiu cætera ſunt paria,perfectior ea quæ circa illa eſt, quod abſque infinita attentione fieri rectè poteſt. Vnde nec vlla, quantum arbitror, differentia eſt, quod ad rem præſentem attinet, inter cognitionem in verbo plurium vſque ad infinita, ſiue ſolo numero,ſiue etiam ſpecie à ſe inuicem diſtincta, & viſionem extra verbum vnius rei creatæ nobilioris alia,alteriuſque poſtea, & ſic deinceps vſque ad Deum, quàm quod viſiones hæ differant inter ſe eſſentialiter, vnaque proinde ſit ſpecificè perfectior alijs:cùm ex oppoſito cognitiones illæ ſint eiuſdem infimæ ſpeciei ob vnum primarium obiectum, quod eſt ratio & medium cognoſcendi reliqua omnia, nempè ob eſſentiam diuinam; & per conſequens vna earum tantùm ſit perfectior alia ſecundum rationem numericam, & indiuidualem: quod fieri poteſt abſque maiori partium multitudine, aut intenſione, non ſecus ac ſpecies intentionalis repræſentans maius album,eſt aliquo modo perfectior, ſine maiori tamen intenſione, eâ quæ repræſentat aliud minus.

Atque hinc ſoluitur ſecundum de duobus, quæ diximus hoc capite refellenda eſſe: nimirum eam viſionem, quæ verſaretur circa omnia poſſibilia,eſſe debere perfectionis infinitæ: vt pote quam oportet præſtantiorem eſſe quibuſlibet alijs, quibus pauciora cognoſcerentur. Nam, vt ex prædictis patet, non aliud inferri poteſt, quàm ipſam debere eſſe aliquo modo perfectiorem qualibet alia, ſed non infinitè perfectam, vt neque hoc ſequitur in cognitione infinitorum ſingularium in verbo,nec in viſione ipſiuſmet Dei,contra quam tamen idem inſtitui argumentum poſſet. Fatemur autem viſionem illam omnium poſſibilium in Deo, eſſe aliquo modo perfectiorem reliquis, videlicet extẽſiuè,& propter hoc magis expetẽdam, ſi modo reliqua paria ſint:quod ego conſulto addo, propterea quod aliũde poteſt creſcere perfectio viſionis circa pauciores creaturas,nimirũ in intenſione, quæ in præſenti,vbi Deus eſt tota ratio & mediũ videndi creaturas,omneſq; earum viſiones in vna infima ſpecie reponit,eſt multo maioris momenti,quàm extenſio circa plura obiecta ſecundaria, & materialia. Vnde non dubito,quin Beatus videre Deũ mallet in actu duos gra-

dus intenſionis habēre ſine vllis creaturis, quàm videre plurimas aut etiam omnes poſſibiles non videndo ipſum, niſi actu gradus vnius. Ex quo efficitur eum qui intenſiorem Dei viſionem habet, eſſe abſolutè dicendum beatiorem, ſiue plures in illo creaturas videat, ſiue pauciores: contra vero alium qui plures videret, ſed viſione quoad intenſionem æquali, aut etiam remiſſiore, ſolùm dici poſſe ſecundùm quid, hoc eſt extenſiuè, beatiorem, ſicut etiam obiectum, quod per eam cognoſcit, nempe Deus & creatura, non eſt aliquid ſimpliciter melius, aut perfectius ſolo Deo, ſed extenſiuè tantùm, & ſecundùm quid. Itaque id quod Auguſt. lib. 5. confeſſ. cap. 4. de eâ ipſâ, quam in hac vita habemus, cognitione Dei & creaturarum dixit, poteſt in propoſito, in quo ſine dubio longè magis verum eſt, referri: *Infelix*, inquit, *qui ſcit illa omnia* (ſcilicet creata) *te autem neſcit: Beatus autem qui te ſcit, etiamſi illa neſciat: Qui verò te & illa nouit, non propter illa beatior eſt, ſed propter te ſolum beatus.*

CAPVT QVINTVM.

Adfertur & refellitur tertia ratio principalis.

SEquitur tertia ratio, quam Recentiores aliqui proponunt. Ita vero habet. Ea quæ non conſtant vllo certo gradu entitatis, & perfectionis eſſentialis, repræſentari non poſſunt vlla cognitione finita, & determinatæ perfectionis. Sed poſſibilia omnia collectiuè ſumpta, nullum certum perfectionis eſſentialis gradum habent, cum qualibet creatura data dari poſſit alia eſſentialiter perfectior, & quidem vſque in infinitum. Igitur nequeunt vlla finita cognitione repræſentari, proindeque vel cognoſci omnino non poſſunt, clarè ſcilicet ac diſtinctè, vel non niſi cognitione aliqua, quæ ſit ſimpliciter infinita. Conſequentia bona eſt, & minor certa. Maiorem probant; quia quod eſt prædicto modo incertum & indeterminatum quoad perfectionem eſſentialem, non poteſt alteri

Digitized by Google

tribuere certum, ac determinatum gradum perfectionis: cur enim hunc potius illi daret, quàm alium quemlibet maiorem? at ſi cognitione finita repræſentari poſſet id quod indeterminatum, & incertum eſt, quoad eſſentialem perfectionem, iſtud quod eſt incertum, deberet alteri (nimirum illi cognitioni) dare certum gradum, & quantitatem perfectionis, cùm finita cognitio ab obiecto ſuo, quod repræſentat, ſicut ſpecificam rationem, & entitatem, ita quoque perfectionem accipiat. Ergo id quod eſt illo modo indeterminatum, repræſentari nequit, ac proinde nec cognoſci vlla finita cognitione.

Verum hæc etiam ratio efficax non eſt, poteſtque triplici ex capite validè confutari. Primò enim intellectus, ſenſus, & reliquæ facultates vitales communiter dicuntur accipere ſpeciem & perfectionem eſſentialem, qua conſtant, ab obiectis ſuis, circa quæ verſari poſſunt, ſicut cognitio ab eo quod repræſentat, & cuius notitia eſt. Sed intellectus Michaëlis v. c. & ſimiliter Gabrielis, cæterorumque Angelorum, qui re ipſa exiſtunt, eadem quoque ratione hominis, habet finitam, & determinatam perfectionem eſſentialem, tametſi eius obiectum non habeat certum gradum entitatis, & perfectionis, cùm comprehendat omnia poſſibilia, inter quæ nullum eſt ſummè perfectum, ſicut paulò ante dicebatur, ſed quolibet aſſignato produci poteſt aliud perfectius. Ergo quod aliquid ſit indeterminatum, ac incertum quoad perfectionem eſſentialem, minimè obſtat, quo minus tribuere poſſit alteri per modum obiecti perfectionem determinatam, nec id ex conſequenti impediet, quo minus cognoſci poſſit omne poſſibile cognitione finita, & determinatæ perfectionis.

Neque dicas intellectum Michaëlis non eſſe per ſe proximè aptum, vt verſetur circa omnia poſſibilia, ſed determinari per ſpeciem, vt pote à qua accipit, vt circa hoc, illudue eorum poſſit verſari, ipſam verò cognitionem per ſe proximè abſque vllo interuentu alterius adiuuantis principij illud attingere. Hoc enim diſcrimen etſi verum, non videtur ad propoſitum facere, præſertim quia ſic intellectus determinatur à ſpecie, vt circa hoc, illudue particulare obiectum verſetur, vt ipſe nihilominus per ſemetipſum, atq; ex propria ſua eſſentia obiectum ſuum reſpiciat, imò has aut illas ſpecies depoſcat, quia

Digitized by Google

hoc vel illo modo illud reſpicit: ſiue quia ipſe eſt in ſe talis, vt notum eſt de intellectibus Angelorum, qui quoniam ſunt ſpecie diuerſi, diuerſas eſſentialiter ſpecies obiectorum poſtulant. Quare, licet non verſetur circa obiectum ſuum, vllumve actum circa illud exerceat abſque interuentu, & concurſu ſpeciei: ſemper tamen verum eſt ipſum ab eo, quod non conſtat certo aliquo gradu perfectionis eſſentialis, accipere finitam & determinatam perfectionem, eam ſcilicet quam habet.

Secundò. Si prædicta illa ratio bona eſſet, eodem modo concluderet non poſſe cognoſci omnes ſpecies contentas ſub vllo genere, ſi eæ ſint infinitæ, vt v. g. omnes ſpecies animalis, non poſſe, inquam, ſiue in verbo, ſiue extra. Item nec poſſe infinita indiuidua contenta vna aliqua & infima ſpecie, vt infinitos homines, infinitas cogitationes, infinitos vnius ſpeciei Angelos, &c. Probatur autem, quia ſpecies animalis, ſi ipſæ ex hypotheſi ſunt infinitæ, aut potius aggregatum earum non habet certum & determinatum gradum perfectionis eſſentialis, cum ex vna parte infinitum ex ſe ſit indeterminatum, & ex aliâ, nulla ſit ſpecies, in qua non ſit aliquis gradus perfectionis, ſicut etiam entitatis, qui in nullis alijs exiſtat. At quia hoc fortè illius rationis autores non iudicabunt abſurdum de ſpeciebus vno genere contentis, oſtendamus idem de indiuiduis, in quibus communi iudicio falſum, abſurdumque eſt. Facilè autem poteſt eodem planè modo, quo de ſpeciebus: Nam etiam vnumquodque indiuiduum propriam ſuam habet entitatem, & perfectionem diſtinctam à quouis alio, & quæ in nullo cæterorum inuenitur: vnde infinita indiuidua tam ſunt ſuo modo quidpiam indeterminatum quoad perfectionem, quàm ſpecies infinitæ.

Nec dicas omnium indiuiduorum perfectionem ſimilem eſſe, & prorſus æqualem. In primis enim hoc fortaſſe verum non eſt, cum plerique cenſeant etiam inter animas rationales, alias alijs entitatiuè, ac ſubſtantialiter ſuperiores eſſe, nec id improbabile ſit, imò in alijs quibuſdam neceſſariò concedendum videatur, vt in ſpeciebus intentionalibus repræſentantibus eadem obiecta ſpecie, ſed inæqualia inter ſe in intenſione aut extenſione. Deinde, vt demus verum eſſe, nihil ad propo-

ſitum

ſitum faciet: quia æqualitas perfectionis infinitarum rerum, quarũ ſingulæ habent propriam, & peculiarem perfectionem, non impedit ne ſit in aggregato ex illis omnibus perfectio infinita, illudque proinde ſit indeterminatum quoad perfectionem; vnde ſi poſſibiles eſſent ſpecies infinitæ, quarum vnius perfectio non excederet, nec minor eſſet perfectione alterius, eæ, ſeu verius aggregatum ex illis eſſet quid indeterminatum quoad perfectionem, nec maior ratio eſſet cur cognoſci poſſet vna cognitione, quàm aggregatum ex alijs infinitis vno genere contentis, quæ inter ſe comparatæ perfectionis eſſent inæqualis.

Nec rurſus dicas perfectiones indiuiduorum eiuſdem ſpeciei non eſſe tam diuerſas, quàm diuerſarum ſpecierum; ſunt enim nihilominus verè diuerſæ, nec vna à parte rei alia eſt.

Nec demum reſpondeas quæcunque ſolo numero differunt contineri vna ſpecie, quæ finita eſt, & determinatæ ac certæ perfectionis: v. c. omnes homines gradu animalis rationalis. Ne, inquam, id reſponderis: tum quia non abſimili ratione ea quæ ſpecie differunt continentur ſub vno genere, cuius perfectio eodem modo finita & certa eſt: tum quia licet infinita, quæ ſolo numero differunt, prout obijciuntur conceptui illis omnibus communi, finitam, & determinatam perfectionem habeant, non tamen quoad proprias, & peculiares rationes, quibus quodlibet eorum à reliquis diſtinguitur: quo tamen modo vnica ſpecie repræſentari, & cognitione vna, ſiue in verbo, ſiue extra illud cognoſci poſſunt. Vnde nihil mihi hactenus occurrere potuit, quod ſufficienter, aut valde probabiliter oſtenderet diſcrimen in præſenti eſſe inter infinita indiuidua, & ſpecies infinitas.

Tertium & vltimum refutationis caput, hoc continet argumentum. Si non repugnat actum aliquem malum malitia certa & determinata habere pro obiecto id quod eſt indeterminatum & incertum quoad deformitatem obiectiuam, ab eoq; proinde accipere ſuam illam finitam, certamque malitiam, nec etiam, opinor, repugnabit aliquam cognitionem certæ ac finitæ perfectionis verſari circa id, cuius perfectio eſſentialis incerta eſt, illudque repræſentare, nec ex conſequenti dari notitiam aliquam creatam, & finitæ perfectionis, qua cognoſcan-

Digitized by Google

tur in Deo poſſibilia omnia; hoc,inquam,ex conſequenti non repugnabit, ſaltem ob indeterminatam, incertamque perfectionem,quam aggregatum ex omnibus creaturis poſſibilibus comprehendit: quod quidem in præſenti ſufficit nobis ad refutationem rationis aduerſariorum, quam hîc oppugnamus. At primum non repugnat, igitur. Conſequentia maioris alia probatione non indiget. Minoris autem veritas ſatis intelligi poteſt ex illo prauo actu non abſolutè impoſſibili, quo quis ſiue verè, ſiue falsò (nihil enim intereſt) credens ſe ſemper victurum, & Deum deinceps vnum quotidie, duoſue aut plures nouos homines producturum, ſtatueret illos interficere illico ac producti eſſent. Prauus ſiquidem hîc actus vnus numero eſſet non tantùm phyſicè, ſed etiam moraliter, & vnam numero duntaxat malitiam haberet, eamque ſine dubio finitam, & determinatæ grauitatis; vnde etiam dignus non eſſet niſi pœna certæ ac finitæ intenſionis, velut alia omnia peccata, cum tamen obiectum, à quo ea deſumeretur, nempe nex infinitorum hominum, ſeu non tot, quin plurium, incertum eſſet.

Verum plura de hoc actu alibi. Ex eo namque in materia de confeſſione, probaui, cum ipſe non ſit niſi vnum peccatum, quemadmodum illo ipſo loco apertè oſtendi, neceſſariò dicendum eſſe, nec etiam eſſe, niſi vnicum, propoſitum, quod quis haberet de interficiendis duobus, tribuſue &c. hominibus, cumque iſte nihilominus hominum numerus ex omnium ſententia declarandus in confeſſione ſit, inde ſequi non tantùm ſpecies, & numerum peccatorum confitenda eſſe, ſed etiam circunſtantias, quæ peccatum in eadem ſpecie notabiliter aggrauant: tametſi autoritas Doctorum, qui contrariam opinionem tenent, ipſam practicè ſecuram reddat.

Porro autem ex tribus capitibus refutationis contra tertiam principalem aduerſariorum rationem, hucuſque propoſitis apertè conſtat, non rectè in ea dici cognitionem certæ, ac finitæ perfectionis non poſſe eſſe de obiecto quoad eſſentialem perfectionem incerto, eo quod nulla poſſit eſſe cauſa, cur illa hanc potius determinatam perfectionem ab ipſo acciperet, quàm aliam maiorem. In primis enim poſſet iſtud ipſum eodem iure ac modo vrgeri in exemplis ſuperiùs à no-

Digitized by Google

bis allatis, in quibus tamen locum minimè habet. Deinde dico fortaſſe ita futurum, ſi ſpecies repræſentans aliquod obiectum, eiuſque cognitio, ſic ab hoc obiecto perfectionem ſuam accipere deberent, vt neceſſariò oporteret eam in ipſo formaliter vel eminenter præexiſtere. At non ita eſt, vt manifeſtè conſtat dum ſpecies, & cognitiones præſtantiores ſunt obiectis per eas repræſentatis, & cognitis, ſicut plerunq; accidit: ſed ideo ſolùm perfectionem ſuam ab obiectis capere dicuntur, quia ipſæ ex rei natura ſunt quidam ordo, & reſpectus ad illa ſua obiecta: ipſæque cæteris paribus perfectiores ſunt, dum earum obiecta nobiliora ſunt. Quod quamuis ita ſit, haud impedit tamen, quo minus aliqua ſeu ſpecies, ſeu cognitio poſſit eſſe de obiecto, cuius perfectio eſſentialis incerta ſit, & indeterminata.

Cæterum propria & à priori cauſa, cur ea tum ſpecies, tum cognitio eſſet tantæ, quantæ nos, exempli gratia, ſtatueremus, perfectionis, & non maioris, erit finitudo potentiæ, cui illa deſeruiret, & à qua iſta procederet, non autem obiectum ipſarum, quemadmodum vera cauſa, ob quam datur ſpecies ſpiritalis repræſentans obiectum materiale, non eſt materialitas obiecti, ſed potentia, cui ſpecies ea deſeruire debet, ac ſimili modo, cur infimus Angelus ſupremum cognoſcat notitia tantæ perfectionis, & non alia maiore, non eſt ille Angelus cognitus, cum idem ipſe perfectiùs à cæteris omnibus cognoſcatur, ſed limitatio, & imperfectio cognoſcentis. Item cur viſio beata talis ac tantæ perfectionis ſit quoad ſpeciem ac non potius maioris, non propriè eſt eſſentia diuina, quæ videtur, cum vt ipſa in ſe eſt infinita, ita nihil ſit ex eius parte, quod obſtet ne alia notitia eſſentialiter nobiliori poſſit videri, ſed eſt finitudo intellectus creati, à qua nimirum ipſe habet, vt nequeat ad altiorem ea quæ reipſa datur, Dei viſionem eleuari. Atque hæc circa illam tertiam aduerſariorum rationem dicta ſint.

Digitized by Google

CAPVT SEXTVM.

Reijcitur quarta ratio principalis.

QVarta principalis aduerſariorum ratio eſt impoſſibile videri, ea quæ adeo ſunt diuerſa inter ſe, vt in nullo vniuoco gradu cõueniant (ſicut ſunt omnia poſſibilia) manifeſtari lumine finito, & finita notitia repræſentari, ac cognoſci. At ſi aliud nihil ad id probandum adfertur, gratis dicitur impoſſibile, hîc præſertim vbi aſſignare poſſumus medium aliquod verè vnum, & ſimplex, in quo ea omnia cognoſcantur; nempe eſſentiam diuinam, quæ eſt primarium obiectum, & motiuum vnicum cuiuſlibet beatificæ viſionis. Quod ego conſultò dico, vt oſtendam difficultatem iſtius quartæ rationis non eſſe tanti momenti in præſenti, quanti eſſet, ſi ageretur de cognitione omnium poſſibiliũ extra verbum per ſcientiam infuſam; in hac enim non poteſt quidquam aſſignari verè vnum, quod ſit ratio cognoſcendi illa omnia, cum per huiuſmodi ſcientiam res cognoſcantur immediatè in ſeipſis, non autem in alio medio prius cognito, cum tamen hoc non obſtante non deſint inſignes Theologi, qui cenſeant id in illa ſcientia infuſa impoſſibile non eſſe, velintque proinde dari poſſe extra verbum aliquam notitiam, qua diſtinctè & in particulari cognoſcantur omnia poſſibilia, quod, vt alios omittam, tenet Vaſquez in 1. part. diſp. 53. cap. 4. num. 17. & Suares tom. 1. in 3. part. diſp. 27. ſect. 4. ſub finem.

CAPVT SEPTIMVM.

Explicantur tres modi comprehenſionis.

HVcuſque monſtrauimus, nec obſcurè, meo iudicio, nullum argumentum à ratione ductum adferri ſolere, quo efficaciter probetur non poſſe videri in Deo omnes crea-

Digitized by Google

turas, ſicque ex hac ſaltem parte non eſſe certũ repugnare; vt omnes videantur. At quoniam id quod potiſſimũ vrgeri ſolet contra eam doctrinam de cognitione omnium poſſibilium in eſſentia Dei, eſt eiuſdem Dei incomprehenſibilitas, quam Theologi omnes vno conſenſu aſſerunt, videndum deinceps erit, an hæc illi aliqua ratione aduerſetur: quod faciemus, vbi in hoc capite explicuerimus varios modos comprehenſionis, quorum notitia ad eam rem omnino neceſſaria eſt.

Igitur ſuppoſito quod hic tantùm ſermo ſit de comprehenſione ſpiritali, quæ fit per intellectum cognoſcentem, & omiſſis varijs eius acceptionibus quas Ocham in 4. quæſt. 13. art. 1. Gabri. in 3. diſt. 14. quæſt. 1. art. 3. dubio 2. Almai. & Maior eadem diſt. quæſt. 2. alijque Nominales adferunt, quod earum nonnullæ commentitiæ ſint, nec vllo ſolido nitantur fundamento, ob idque reijciantur communiter ab alijs Theologis, ac nominatim à Soto in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 1. Ego triplicem omnino eſſe arbitror illius acceptionem, eo quod in corporalibus comprehenſio trifariam dicatur, ab ijſque ipſa per metaphoram ad ſpiritalia traducta fuerit. Primò enim, vt in corporalibus comprehendere idem eſt quod apprehendere, & capere; ſicut apud Ciceronem, alioſque prophanos Latinitatis autores ſæpe, & ad Philipp. 3. *Sequor ſi quo modo comprehendam*, & 1. ad Corinth. 9. *Sic currite vt comprehendatis*; ita in ſpiritalibus ſumitur pro aſſecutione mentali, & intellectione, vt ad Epheſ. 3. *Vt poſsitis comprehendere cum omnibus Sanctis* &c. Atque in hac ſignificatione ſtatus Beatorum dicitur ſtatus comprehenſorum, ipſique Beati comprehenſores appellantur, quòd ſcilicet iam ſint aſſecuti mente terminum diuinæ viſionis, ac ipſum etiam Deum, prout viſione apprehenditur, ad quem nos, qui viatores ſumus, adhuc tendimus.

Secundò quemadmodum in corporalibus id dicitur ab alio comprehendi, quod illo totum circumſcibitur, adeo vt nihil eius ſit, quod eo non contineatur, intraque ipſius ambitum, & complexum exiſtat; ſic in ſpiritalibus id comprehendi dicitur, quod ita cognoſcitur, vt in eo nihil planè ſit quod cognoſcentem lateat, ſed totum potius mentis veluti ſinu contineatur, ac circumſcribatur, hoc modo comprehenſionis no-

Digitized by Google

men vſurpant Scholaſtici plerique, & Auguſt. epiſt. 112. cap. 8. vbi diſcrimen aſſignat inter videre rem, & eam comprehendere. *Aliud*, inquit, *eſt videre, aliud totum videndo comprehendere, quandoquidem id videtur, quod præſens vtcunque ſentitur, totum autem comprehenditur videndo, quod ita videtur, vt nihil eius lateat videntem, aut cuius fines circumſpici poſſunt, ſicut te nihil latet præſentis voluntatis tuæ, circumſpicere autem potes fines annuli tui. Exempli gratia, duo poſui, quorum alterum ad mentis obtutum, alterum ad corporales oculos pertinet &c.* Idem quoque ſerm. 38. de verbis Domini, vbi negat vllum corpus oculo corporeo comprehendi poſſe, *quia cuius* inquit, *hominis faciem vides, dorſum non vides eo tempore, quo faciem vides.* Ex quo intelligitur exemplum annuli eo priore loco adductum iuxta hanc ipſius doctrinam non fuiſſe exactum, cum ne quoad exteriorem quidem ſuperficiem totus annulus ſimul videri poſſit.

Verum quia quælibet res poteſt ſpectari duobus modis: nempe vel quoad ea ſolùm, quæ ſunt formaliter in ipſa, vt ſunt quæ pertinent ad illius eſſentiam, & internæ eius proprietates; vel etiam quoad ea, quæ quoquo modo illam ſequi aut ab ipſa pendere poſſunt; duobus quoque modis contingit vt cognoſcatur tota aliqua res, nihilque eius cognoſcentem lateat, ac proinde comprehendatur iuxta hanc ſecundam comprehenſionis acceptionem: vno modo cum cognoſcitur id omne quod eſt in ea re formaliter, tametſi cætera, quæ illi ſunt externa, ignorentur. Altero cum hæc ipſa etiam cognoſcuntur: aduerte autem plurimùm inter ſe differre primum modum huius acceptionis, & primam eiuſdem comprehenſionis acceptionem ſuperiùs allatam: ad iſtam enim non eſt neceſſe, vt res, quæ ſecundum ipſam comprehendi dicitur, tota cognoſcatur, non modo quoad externa, ſed nec quoad interiora quæ formaliter in ſe habet, ſed ſolùm vt mente attingatur, & cognitione ipſa veluti capiatur, & teneatur id, cuius intelligentiam atque notitiam mens antea inueſtigabat, quanquam ſi illud, cuius clara cognitio quærebatur, ſit penitus indiuiſibile, nec vllam in ſe compoſitionem habeat (quo in genere eſt ſolus Deus) comprehendi nunquam poterit, comprehenſionis nomine accepto in prima ſignificatione, quin ſi-

Digitized by Google

mul comprehendatur priori modo ſecundæ, ad quem requiritur cognitio omnium, quæ formaliter in re exiſtunt: ſed hoc eſt per accidens, oriturque, vt dixi, ex ſimplicitate, & incõpoſitione rei cognoſcendæ. Vnde in rebus, quæ compoſitionem aliquam habent, quales ſunt creatæ omnes, apertiſſima eſt inter vtrumque modum diſtinctio, cum in ijs alter ab altero ſeparari poſſit.

Tertiò denique, ſicut in corporalibus id dicitur comprehendi quod non quomodocunque ambitur ab alio, ſed ſpeciali quodam modo capitur, ita ſcilicet vt elabi non poſſit, aut vllo pacto excedere id quo comprehendi dicitur, vel aliqua ſui parte extare, ideoque ſtringitur, ac premitur eo, à quo comprehenditur (qua ratione comprehenſio non ſignificat ambiri & contineri aliquam nouam partem, quæ antea non continebatur, ſed eandem omnino rem quoad omnes ſuas partes, modo tamen arctiori, ac ſolidiori) ſic in ſpiritalibus illud indicatur comprehendi, quod non ſolùm cognoſcitur totum, & quoad omnia, quæ vel in ſe habet, vel quoquo modo ad ipſum pertinent, ſed quod ita quoad hæc omnia cognoſcitur, vt nihil eius extet, emineatque extra intellectum cognoſcentem; ad quod neceſſarium eſt, vt tali perfectionis gradu, & tanta claritate cognoſcatur, quali, & quanta petit cognoſci, cum ſi minùs perfectè, hoc ipſo iam emineret extra intellectum, eumque excederet, non quod non cognoſceretur totum, ſed quia ex hypotheſi depoſceret ex ſe meliùs, & modo aliquo altiori cognoſci, quàm ipſe illud cognoſceret.

Qua in re nota me non dicere id quod ſecundùm hanc comprehenſionis acceptionem comprehendi dicitur, cognoſci debere cognitione tam perfecta & clara, quàm cognoſci poteſt (hoc enim ſi diceretur nulla omnino res creata eſſet, quam Angelus comprehendere poſſet, cum diuina cognitio de qualibet re perfectior, & clarior ſit quauis Angelica) ſed tali, & tanta cognitione, quali, & quanta illud petit cognoſci; quod fieri poteſt, quamuis eiuſmodi cognitio non ſit maxima omnium, quæ de ea re haberi poſſunt, vt poſtea conſtabit. Et ſanè quamuis nullum prorſus fundamentum ſit dicendi neceſſarium eſſe ad comprehenſionem, vt ſit perfectiſſima cognitio omnium, quæ haberi de quauis re poſſunt, meritò tamen di-

citur requiri ad illam, vt tam perfecta ſit, quàm perfectam ea res poſtulat, & quaſi ex ſe determinat, cum hoc ex eius entitate, & intimis quaſi viſceribus oriatur; illud nequaquam, ſed à perfectione intellectus, qui circa ipſam verſatur, eique extrinſecus omnino eſt.

Nihilominus acceptio hæc non probatur à Gabr. Vaſquez diſp. 53. cap. 2. & quibuſdam alijs recentioribus, quod in corporalibus, à quibus ad ſpiritalia comprehenſionis vox extenſa eſt, vt nos ipſi ſuperiùs diximus, non aliam cogitent comprehenſionem, quàm eam quæ aut conſiſtit in aſſecutione eius ad quod tendebatur, aut in ambitu, ac circunſcriptione rei alicuius. At eſt re vera bona, maximéque vſitata, imo etiam ſummum, & exquiſitiſſimum genus comprehenſionis conſtituit.

Nam in primis ipſa expreſsè deſumitur ex doctrina S. Thomæ varijs in locis, ſpeciatimque in corpore huius articuli 7. dum ſic ait. *Illud comprehenditur, quod perfectè cognoſcitur; perfectè autem cognoſcitur, quod tantùm cognoſcitur, quantum eſt cognoſcibile. Vnde ſi id quod eſt cognoſcibile per ſcientiam demonſtratiuam opinione teneatur ex aliqua ratione probabili concepta, non comprehenditur; puta ſi hoc, quod eſt triangulum habere tres angulos æquales duobus rectis, aliquis ſciat per demonſtrationem comprehendit illud: ſi verò aliquis eius opinionem accipiat probabiliter per hoc, quod à ſapientibus, vel pluribus ita dicitur, non comprehendet ipſum: quia non pertinget ad illum perfectum modum cognitionis, quo cognoſcibilis eſt.* Ecce enim vides quomodo ad comprehenſionem (ſcilicet perfectam) requirat certum modum cognitionis præter notitiam totius rei, nempè vt res iſta tantùm cognoſcatur, quantum cognoſcibilis eſt, ac cognoſci petit. Et reſponſione ad 2. argumentum in eodem articulo, vbi inquit. *Dicendum quod non propter hoc Deus incomprehenſibilis dicitur, quaſi aliquid eius ſit, quod non videatur, ſed quia non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt; ſicut cum aliqua demonſtrabilis propoſitio per aliquam rationem probabilem cognoſcitur, non eſt aliquid eius, quod non cognoſcatur, nec ſubiectum, nec prædicatum, nec compoſitio: ſed tota non ita perfectè cognoſcitur, ſicut cognoſcibilis eſt.* Similiter lib. 3. contra Gent. cap. 55. vbi primò ait intellectum diuinum ſubſtantiam ſuam ita perfectè videre, ſicut ipſa perfectè viſibilis eſt; nullum autem intellectum creatum, quantumcumque

Digitized by Google

inſtructus ſit lumine gloriæ, id præſtare poſſe: ac deinde addit. *Omne autem quod comprehenditur ab aliquo cognoſcente, cognoſcitur ab eo ita perfectè, ſicut cognoſcibile eſt*: quod poſtea confirmat exemplo ſuperiùs adducto rei demonſtrabilis, quæ probabili ſolum medio, & ratione cognoſceretur. Quin etiam ad finem capitis monet: cum dicitur diuinam ſubſtantiam ab intellectu creato videri, & non comprehendi, non eſſe, quaſi aliquid eius videatur, & aliquid non videatur: cum ſit ſimplex omnino: ſed quia non ita perfectè videtur, ſicut viſibilis eſt, *Per quem*, inquit, *modum dicitur opinans concluſionem demonſtratiuam cognoſcere, ſed non comprehendere, quia non perfectè ipſam cognoſcit, ſcilicet per modum ſcientiæ, licet nulla pars eius ſit, quam non cognoſcat.* Denique in quæſt. 8. de veritate art. 2. in corp. multa dicit in eandem ſententiam. Nam loquens de comprehenſione per ſenſus, ex qua deinde gradum facit ad eam, quæ intellectu fit, ait ipſam impediri poſſe duobus modis. Vno ex exceſſu ſenſibilis ſecundum quantitatem virtualem, ſicut impeditur oculus à comprehenſione ſolis, quia virtus claritatis ſolis, quæ eſt viſibilis, excedit proportionem virtutis viſiuæ, quæ in oculo eſt: Alio modo propter exceſſum quantitatis dimenſiuæ, ſicut impeditur, oculus ne comprehendat totam molem terræ, ſed partem eius videt, partem non videt, quod in primo impedimento non accidebat: ſimul enim omnes ſolis partes videntur à nobis, ſed non perfectè, ſicut viſibilis eſt. Vbi nota ipſum expreſsè dicere ſolem totum, omneſque eius partes oculo videri, nec tamen comprehendi, videlicet comprehenſione perfectâ, ad eamque proinde comprehenſionem aliud requirere, quàm viſionem totius obiecti, nempè vt tam perfectè videatur, quàm eſt ex ſe viſibile, atque ita poſſe fieri, vt duarum viſionum, quibus nō aliud vna videatur, quam alia, vna duntaxat comprehenſiua ſit. Subiungit autem loquens de comprehenſione intellectuali, eam impediri, quando id quod intelligitur habet modum intelligendi perfectiorem, quam ſit modus, quo intellectus intelligit: ſicut ſi cōncluſio demonſtrabilis cognoſcatur ſolùm per rationem probabilem: eam enim explicat non comprehendi tunc ab intellectu, non quod hic, inquit, vnam partem ignoret, alia ſcita; ſed quia iſta concluſio eſt ſcibilis per demonſtrationem, ad quam cognoſcens non-

dum peruenit, & ideo non comprehendit ipſam, quia non ſtat perfectè ſub cognitione eius. Ac ſtatim poſtea loquens ſpeciatim de viſione Dei, ita ait. *Conſtat quod in intellectu Angeli præcipuè quantum ad viſionem diuinam, non habet locum quantitas dimenſiua. Et ideo conſideranda eſt ibi æqualitas, vel exceſſus ſecundum quantitatem virtualem tantùm, virtus autem diuinæ eſſentiæ, quæ eſt intelligibilis, excedit intellectum Angelicum, & omnem intellectum creatum, ſecundum quod eſt cognoſcitiuus, veritas enim diuinæ eſſentiæ, quæ cognoſcibilis eſt, excedit lumen cuiuſlibet intellectus creati, quo cognoſcitiuus eſt, & ideo impoſſibile eſt quod aliquis intellectus creatus diuinam eſſentiam comprehendat, non quia partem aliquam eius ignoret, ſed quia ad perfectum modum cognitionis ipſius pertingere non poteſt*, ita ille. Sed quid moror in referendis expendendiſue eius teſtimonijs, cum adeo clarè conſtet de ipſius mente, vt Vaſquez ipſe eum nobis concedat, non conceſſurus certè, niſi manifeſta veritas coegiſſet.

S. verò Thomæ doctrinam in hac parte ſequuntur omnes eius diſcipuli, ac nominatim Sotus initio huius capitis relatus, & Ferrar. in cap. 55. citatum 3. lib. contra Gentes, & ex alijs Scotus in 3. diſt. 14. quæſt. 2. §. *Ad primum argumentum verſic. ad ſecundam probationem* Richard. art. 1. quæſt 4. Durand. quæſt 1. num. 10. Maior quæſt. 2. circa finem. & in 4. diſt. 49. quæſt. 15. omneſque ij, quos cap. 2. pro noſtra Concluſione citauimus.

Deinde eamdem tertiam acceptionem comprehenſionis bonam eſſe, & iure optimo inter alias numeratam inde patet, quod vt monſtrauimus fundamentum habeat in comprehenſione corporali, vt pote quæ tunc ſolùm perfecta eſt, cum res vna certa quadam ratione aliam capit, clauditque intra ſe: non verò cum etiam eam qualicumque modo ambit, & circumſcribit, vt apertè conſtat ex aëre me ambiente, quo ego non cenſeor perfectè comprehendi, ac claudi, tametſi in eo totus ſim.

Præterea idem oſtendit exemplum, quod tam ſæpe inculcat S. Doctor concluſionis demonſtrabilis, quæ ab aliquo tantùm intelligeretur per medium probabile: nec enim, vt rectè ait, comprehenderetur, licet tota cognoſceretur. Sed vrgere adhuc efficaciùs poſſumus idem exemplum in eo, qui conclu-

Digitized by Google

ſionem tam à priori, quàm à poſteriori demonſtrabilem hoc duntaxat modo, ſcientificè tamen, cognoſceret: aut qui etiam ei aſſentiretur ex ipſomet medio à priori demonſtratiuo, ſed non ſcientificè, quod vim illius medij penetrare ſatis non poſſit. Nam ne in his quidem caſibus concluſio ea comprehenderetur, quamuis nihil eius omnino, præſertim in poſteriori ignoraretur. Cuius cauſa non alia poteſt eſſe, quàm quòd non eo perfecto modo cognoſceretur, quo cognoſcibilis eſt, ſeu quo ex ſe quaſi vendicat vt cognoſcatur, nimirum à priori & ſcientificè. Et ſane ſi faciamus illum, qui vim alicuius demonſtrationis antea non penetrabat, eam poſtea penetrare, haud dubium eſt, quin vbi penetrauerit, poſſit dici comprehendere concluſionem, cum tamen poſterior iſta eius cognitio nullo modo differat à priori quoad res ſcitas, ſed ſolùm in modo cognoſcendi, aſſentiendique veritati ex vna eademque cauſa, quæ bene penetrata, aſſenſum ſcientificum; ſecus, probabilem tantùm generat.

Denique etiam ratione à priori poteſt acceptio ea ad hunc modum demonſtrari, ſi res aliqua cognoſcibilis ſit non ſolùm extenſiuè, hoc eſt, quoad omnia, ex quibus conſtat, aut quæ ad ipſam pertinent, eamue conſequuntur, ſed etiam intenſiuè, adeo vt ex ipſa eius natura proueniat quidam certus gradus, & modus cognitionis, ea res non perfectè comprehendetur, quouſq; cognoſcatur illo perfectionis gradu, & modo qui ab ipſa prouenit, quemque veluti præſcribit, tametſi nihil ſit in ea, aut circa illam, quod ignoretur. Sed verum eſt prius, Ergo etiam poſterius, ac proinde ad comprehenſionem, vt ſit perfecta non ſatis eſt, quod ſit notitia totius obiecti, niſi hoc per illam certo quodam notitiæ genere, & perfectionis gradu cognoſcatur. Conſequutio maioris bona & certa eſt, ex eoque patet, quod cognitio comprehenſiua, vt ſit perfecta, debeat eſſe adæquata toti cognoſcibilitati obiecti, ac ipſam totam quodammodo actuare. Minorem probo ex duplici modo cognitionis, qui eſſe poteſt, oſtendendo vtrumque ex natura obiecti, quod cognoſcendum eſt, quaſi ex radice manare.

Primus modus conſiſtit in diuerſitate medij, per quod res aliqua cognoſcitur: hunc vero ſatis apertum eſt referendum

Digitized by Google

eſſe ad naturam rei cognoſcendæ, cum notum ſit res aliquas ex ſe ipſis depoſcere, vt hoc potius medio, quàm vllo alio cognoſcantur, vt exempli gratia, proprietates per eſſentiam, quam ſequuntur, & à qua pendent; quoſlibet alios effectus per ſuas cauſas, à quibus ſicut eſſe, ſic pariter omnem, quam habent veritatem ſumunt: Denique propoſitiones immediatas, quarum ſcilicet extrema nullo interiecto medio connexa ſunt, per nullum prius medium, ſed ipſa potius ſola terminorum debita apprehenſione, & ſic de reliquis.

Alter modus, qui præcipuè ad rem noſtram ſpectat, conſiſtit in ſola maiori perfectione, & claritate cognitionis, (maiori, inquam, ſiue eſſentialiter, ſiue tantùm quoad intenſionem graduum) retento cæteroquin eodem genere medij, cuius etiam radicem contendo eſſe naturam ipſius obiecti. Tum quia quo obiectum eſt perfectius eo quoque magis cognoſcibile eſt, eoque cæteris paribus intelligitur cognitione perfectiori, & per conſequens clariori, cum claritas, quæ in cognitione eſt, ſit de eius ſubſtantia, ac proinde maior, ſeu perfectior neceſſariò debeat eſſe in perfectiori. Tum quia, quicquid ſit de alijs rebus, in ſpiritalibus ſanè ſubſtantijs, qualis eſt Deus, id poteſt optimè explicari. Cum enim quælibet earum ſe ipſa poſſit ſeſe repræſentare intellectui inſtar ſpeciei, meritò dicitur ex ipſius natura radicaliter prouenire eum gradum, ac perfectionem cognitionis, ad quam concurrere poteſt repræſentando ſeipſam, tantamque in ea cognoſcibilitatem eſſe, quanta in ipſa eſt vis repræſentandi ſe, ſeu quanta eſt, vt ita dicam, cognoſciuitas formalis in actu perfectiſſimo, ad quem concurrere poteſt tanquam ſpecies: qui quidem actus eſt in Deo ipſa increata eius cognitio; in ſubſtantijs autem ſpiritalibus creatis actus illi, quibus quælibet ſeipſam cognoſcit, ſingulæ enim ſemetipſas vident per proprias ſubſtantias abſque alia ſpecie, quæ ſolùm eis datur ad externa obiecta cognoſcenda. Quapropter cognitio, quam habet infimus aliquis Angelus de alio medij ordinis cum ſit imperfectior ea, quam iſte de ſeipſo habet, non eſt adæquata eius cognoſcibilitati intenſiuæ, & verſa vice cognitio ſupremi de eodem ſuperat eius cognoſcibilitatem, hoc eſt, eum gradum cognitionis, qui ex ipſius natura peculiariter ortum habet, quem-

que illa ex ſe præſcribit, etſi non eam cognoſcibilitatem qua abſolutè dici poteſt cognoſcibilis per reſpectum ad quodlibet principium cognoſcens, de qua hîc non eſt ſermo, vt pote quæ valdè diuerſa eſt à priori, quæ ab obiecti natura oritur, ac determinatur, vti ſuprà notauimus, nec obſcurè ſignificat S. Thomas art. 2. citato quæſt. 8. de veritate in reſponſione ad ſecundum argumentum.

Cæterum etſi id quod iam explicatum eſt non videatur propriè locum habere niſi in rebus ſpiritalibus, poteſt tamē etiam vtcunque, & ſuo quodam modo accommodari materialibus, quæ in ſenſus cadunt, ratione ſcilicet virtutis, quam vnaquæque habet ad producendam ſpeciem, qua repræſentetur, & cognoſcatur. At quomodocunque habeat in his materialibus, ſatis nobis eſt quod tota res benè procedat in ſpiritalibus, ſicut re ipſa facit, hacque ex cauſa multorum ſententia eſt in materia de Angelis, ſuperiorem, qui ſe comprehendit, non comprehendi ab inferiore: hoc enim non poteſt intelligi, niſi ſumpto vocabulo comprehenſionis in tertia ſignificatione relata, quandoquidem inferior nihil minus cognoſcit de natura, proprietatibus, & alijs perfectionibus naturalibus ſuperioris, quàm iſte ipſe ſuperior, ſed tantùm modo imperfectiori, minuſque clara cognitione idem quod ille cognoſcit.

Porrò hîc etiam notare libet Ferrarienſem eadem, quam iam tradidimus, doctrina vſum fuiſſe loco memorato contra Gentes §. *ad euidentiam huius*, qui eſt vltimus, cum ibi inter alia multa, quibus oſtendere nititur modum cognoſcibilitatis eſſentiæ diuinę excedere facultatem cognoſcendi cuiuſlibet intellectus creati; eamque proinde ab hoc non poſſe comprehendi, ait. *Secundum ſe enim poteſt* (illa ſcilicet eſſentia) *facere intellectionem infinitam, non vnitur autem intellectui creato ſecundum habitudinem ad intellectionem infinitam, ſed ſecundum habitudinem ad intellectionē finitam; & ex hoc prouenit quod modus obiecti ſecundum ſe non proportionatur modo cognoſcentis, imò modus cognoſcentis, eſt longè inferior modo obiecti, cum ipſum obiectū ſit infinitè cognoſcibile, intellectus autem videndo Deum eum non infinitè, ſed finitè intelligat: id quod ex imperfectione creati intellectus euenit, non autem ex defectu diuinæ naturæ.* His enim verbis planè videtur referre incomprehenſibilitatem eſſentiæ diuinæ ab intellectu

Digitized by Google

creato ad eam naturalem conditionem, qua habet illa vt poſſit efficere perfectiorem cognitionem qualibet creata, ſeu repręſentare ſe inſtar ſpeciei altiori, ac nobiliori modo, quàm capiant vires creatæ vllius facultatis.

CAPVT OCTAVVM.

Quibus modis Deus ſit, aut non ſit incomprehenſibilis ab intellectu creato.

EXplicatis, confirmatiſque præcedenti capite varijs acceptionibus, & modis comprehenſionis, videndum nunc eſt, quanam ratione Deo tribuenda ſit; ad quam rem declarandam quatuor pronunciata in hoc capite ponemus, & quintum (quod erit vltimum) in ſequenti; quo, quid abſolutè, & ſecundùm rei veritatem ſentiendum ſit de cognitione omnium creaturarum in verbo, ſtatuemus.

Primùm pronunciatum eſt. Certum omnino eſſe ac de fide, Deum non eſſe omnibus modis incomprehenſibilem ab intellectu creato. Poteſt enim comprehendi, nomine comprehenſionis vſurpato in prima ſignificatione, viſione ſcilicet clara ipſius, quam non dubium eſt intellectum creatum, auxilio gratiæ eleuatum, infuſoque ei lumine gloriæ poſſe elicere. At cum etiam fides doceat nullum intellectum creatum, qui re ipſa productus ſit, & exiſtat, poſſe Deum clarè ac intuitiuè videre, niſi ad id ſupra conditionem naturæ ſuæ euehatur, vt circa articulum quartum huius ipſius quæſtionis demonſtraui; ex oppoſito ſequitur, ad eamdem fidei doctrinam pertinere Deum incomprehenſibilem eſſe eo ipſo primo modo comprehenſionis, ſi tantùm agatur de intellectibus creatis, qui re ipſa & de facto nunc ſunt, ijque præcisè ſpectentur quoad vires ſuæ naturæ. Vbi tamen notandum eſt me ſolum loqui de intellectibus, qui re ipſa creati ſunt: licet enim veriſſimum exiſtimem, ſicut etiam circa citatum articulum demonſtraui, nullum eſſe poſſe intellectum præter diuinum, qui ſine eleuatione Deum videre poſſit, hoc nihilominus non eſt de fide,

Digitized by Google

nec proinde Deum non poſſe ab aliquo intellectu abſoluta eius potentia creabili, ſolis naturæ viribus, illo primo modo comprehendi.

Secundum eſt. Certum pariter eſſe, ac eadem diuina fide tenendum incomprehenſibilem eſſe omni intellectu creato reipſa, vel etiam producibili, ſi agatur de comprehenſione in tertia acceptione. Nemo ſiquidem poteſt tam perfectè, aut clarè, & modo tam ſublimi cognoſcere Deum, quàm ipſe poteſt, & ipſe tamen tantum cognoſcibilis eſt natura ſua, quantum ſe cognoſcit, eadem omnino ratione, qua præcedenti capite dicebamus tantam eſſe in ſubſtantia cuiuſlibet Angeli cognoſcibilitatem, quanta eſt formalis veluti cognoſciuitas in illa cognitione, qua ſinguli eas ſuas ſubſtantias vident, his ipſis ſubſtantijs adæquatè, & quoad integram, quam habent vim concurrentibus inſtar ſpeciei ad cognitionem.

Aduerte autem hoc ſecundum pronunciatum etiam locum habere reſpectu illius creati intellectus, cui per poſſibile, aut impoſſibile collatum eſſet lumen infinitum, & viſio beata infinitæ actu intenſionis. Nam hac quoque viſione Deus non comprehenderetur, comprehenſione illius tertij modi, cum cognitio eiuſdem Dei de ſeipſo adhuc eſſet illa multo perfectior & clarior, eadem ratione qua ſi cui creaturæ data eſſet gratia habitualis infinitè intenſa (ſi tamen dari poteſt) ipſa adhuc eſſet minus ac longe inferiori modo ſancta, quam Deus per ſuam increatam gratiam, & ſanctitatem. Illa enim creata gratia non obſtante infinitudine intenſiua, quam haberet, ſecum abſolutè ferre poſſet eaſdem imperfectiones, & ſordes venialium peccatorum, quibus nunc maculatur vita iuſtorum, cum ex oppoſito, Diuina nullam huiuſmodi imperfectionem poſſit admittere. Pari modo illa nequaquam ſufficeret, vt homo ea inſtructus poſſet ſatisfacere de condigno pro peccato alterius, aut huic alteri mereri aliquem gratiæ gradum, ſicut nec ad id ſufficit finita, quam habemus, cum tamen contrà Chriſtus vtrumque præſtare potuerit, reque ipſa præſtiterit ob increatam Verbi ſanctitatem.

Verum an planè repugnet gratiam illam eſſe actu infinitam, & ſimiliter impoſſibile ſit tribui intellectui creato infinitum

lumen, & viſionem eſſentiæ diuinæ intenſionis infinitæ, philoſophicæ potius conſiderationis eſt, quàm Theologicæ: Nec enim infinitudo intenſiua illis magis, aut aliunde repugnare poteſt, quàm calori, aut viſioni oculi, alijſque huiuſmodi qualitatibus, & actionibus, de quibus Philoſophi ex otio diſputant, cum præſertim data illa infinita Dei viſione, adhuc longè minus perfectè Deus à creatura videretur, quàm ipſe ſe videat, vt iam dictum eſt, & ex iis, quæ in hoc ipſo capite dicemus, magis conſtabit, eaque viſione neceſſe non eſſet videri omnes creaturas poſſibiles (ſiue aſſeratur hoc fieri poſſe, ſiue negetur) quandoquidem viſione remiſſiori tot poſſunt videri, quot alia multo intenſiori, vt cap. 3. monſtrauimus. Licet autem non pauci magni nominis Philoſophi cenſeant non repugnare produci qualitates prædictas cum infinita actu intenſione, & ſimiliter quantitatem ſimpliciter infinitam, contrarium tamen quoad vtrunque ſemper iudicaui eſſe probabilius; & vt vt ſit illa aſſertione infinitatis in intenſione, vt pote incerta, vti in hac quæſtione nolui, nec vtendum fuiſſe credo, ne ruinoſum eſſet ędificium, quod ex parum conſtanti ac ſolido fundamento conſurgeret.

Tertium iam eſt, nemini dubium eſſe quin Deus comprehendi poſſit, & re ipſa etiam comprehendatur ab omnibus, & ſingulis beatis, comprehenſione ſumpta in priori modo ſecundæ acceptionis. Quilibet enim eorum videt omnia attributa, & quicquid omnino in eo eſt formaliter, ipſumque totum, imò nec poteſt clarè videri, quin totus, & quicquid formaliter continet, videatur. Qua ex cauſa diximus in cap. præcedenti, licet in alijs rebus, quæ à parte rei aliquam habent compoſitionem, comprehenſio eo priori modo ſecundæ ſignificationis accepta non ſit eadem, aut neceſſariò connexa cum prima acceptione eiuſdem comprehenſionis, in præſenti tamen connexam eſſe, ab eaque indiſſolubilem, ob infinitam diuinæ naturæ ſimplicitatem.

Quartum eſt. Non eſſe tam certum, quàm plerique recentiores putant Deum incomprehenſibilem eſſe poſteriori modo ſecundæ acceptionis, imò ſi ea, quibus id ipſi probant, ſolùm perpendantur, contrarium haud improbabile eſſe, ac defendi poſſe. Hoc verò pronunciatum, quod recurrit cum

Digitized by Google

concluſione ad initium capitis ſecundi propoſita, niſi quod in ea non ſumus vſi nomine *comprehenſionis*, quod hic iam vſurpamus, proindeque ijſdem Doctorum & Sanctorum Patrum teſtimonijs nititur, non poteſt efficacius probari, quàm demonſtrando nihil hactenus ab ijs, qui illi aduerſantur adductum eſſe, quod conuincat, aut valdè firmiter probet eum comprehenſionis modum impoſſibilem eſſe. Iam autem cap. 2.3.& 4. ſatis perſpicuè, niſi fallor, oſtendimus haud eſſe firma argumenta ducta ex ratione, quæ adferri ſolent: vnde nihil aliud ſupereſſe videtur, quàm vt videamus, vtrum quæ ab autoritate ducuntur, maiorem vim habeant, an potius æquè infirma ſint: Quod tamen priuſquam faciamus, operæpretium eſt tantiſper immorari in duobus alijs refellendis, ex quibus comprehenſibilitas tertij modi videtur inferri poſſe ex ea, quam hoc pronunciatum ponit.

Obijciet ergo quiſpiam cognitionem illam, quæ eſſet notitia rerum omnium in Deo, ac proinde comprehenſio ipſius in poſteriori modo ſecundæ acceptionis, tantam & tam perfectam ex neceſſitate eſſe debere, ſi non in genere rei, at certè in genere cognitionis, quanta eſt, & quàm perfecta, diuina. Hæc autem eſt comprehenſio tertij modi. Igitur. Sed facilè reſpondeo negatione maioris, quæ ſanè falſa eſt, alioquin ſimiliter cognitio, qua infimus Angelus, ſe aut ſuperiorem nouit tam perfecta eſſet in ratione & genere notitiæ, quàm eſt ea, quam ſuperior iſte de ijſdem obiectis habet. Item cognitio probabilis parta ex medio cæteroquin demonſtratiuo, cuius vis adhuc non penetratur, tanta eſſet in ratione notitiæ, quanta alia, quæ deinde haberetur ex eodem ipſo medio plenè penetrato, quod falſum eſſe conſtat, eo quod cum vna earum cognitionum ſit altioris ſpeciei, & eſſentiæ, quàm alia, tametſi ambæ ſint de eadem prorſus re, neceſſe ſit vnam altera nobiliorem euidentiam, & claritatem habere, qua maior, perfectiorque euadat, etiam in genere ac ratione cognitionis. Itaque S. Thomas 3. part. quæſt. 10. art. 2. ad 3. ita reſpondet argumento, quod ad hunc modum ſibi oppoſuerat. *Quantitas ſcientiæ attenditur penes quantitatem ſcibilium, ergo ſi anima Chriſti ſciret in verbo omnia, quæ ipſum verbum ſcit, eius cognitio æquaretur ſcientiæ diuinæ.* Ita, inquam, illi reſpondet, vt plane neget quan-

Digitized by Google

titatem ſcientiæ ſolùm attendi ex numero ſcibilium. Nam etiam, inquit, attenditur ſecundum claritatem cognitionis, vnde quamuis ad finem ſolutionis prædicti argumenti, dicat ſcientiam Dei excedere cognitionem animæ Chriſti quoad numerum ſcibilium, ſeu obiectorum cognitorum (quod nimirum nolit Chriſtum omnia ſimpliciter cognoſcere, ſed omnia ſolùm, quæ Deus nouit ſcientia viſionis) antea tamen illud ipſum argumentum perinde ſoluit, ac ſi exiſtimaſſet Chriſtum cognitione ſua ſcire, quicquid Deus nouit. Vnde ſequitur quod licet in Deo creaturæ omnes ab aliquo beato cognoſcerentur, non idcirco tamen ea cognitio eſſet tam perfecta, quàm diuina non modo in genere rei, ac entis, ſed etiam notitiæ, ac cognitionis, vt pote ad quam formaliter ſpectatam pertinet claritas, quæ in ordine ad eadem penitus obiecta eſſe poteſt maior vel minor.

Porrò autem quamuis tota hæc noſtra ad obiectionem propoſitam reſponſio ſatis declarata eſſe videatur, adhuc tamen confirmari poteſt, ſi faceremus ab æterno productum fuiſſe aliquem Angelum(vt communior ſententia eſt potuiſſe fieri) aut aliam quamlibet creaturam permanentis naturæ, quæ etiam in perpetuum eſſet duratura. Vt enim licet duratio huiuſce creaturæ extenderet ſe ad omne tempus, ad quod ipſa Dei æternitas, non tamen eſſet illi ſimpliciter æqualis etiam in ratione durationis, aut tam perfecta, quam illa, quod nimirum eſſet ex ſe ſemper defectibilis, & contra diuina indefectibilis; quæ ſunt conditiones ingredientes rationem durationis: ita neque cognitio, qua res omnes in Deo cognoſcerentur, tam excellens eſſet in ratione cognitionis, quàm diuina, quòd hæc adhuc clarior eſſet, ſublimiuſque genus euidentiæ, quæ neceſſariò pertinet ad rationem cognitionis qua cognitio eſt, haberet.

Sed iterum alius ſic obijciet. Eſt comprehenſio tertij modi, cum cognitio adæquatur cognoſcibilitati non ſolum extenſiuæ, ſed & intenſiuæ obiecti. At non poteſt dari cognitio, quæ adæquetur cognoſcibilitati extenſiuæ Dei, ſi non pariter intenſiuam exæquet, igitur nequit dari cognitio, quæ ſit comprehenſio poſterioris modi ſecundæ acceptionis, niſi ſimiliter comprehenſio tertij modi ſit. Minor ex eo videtur pro-

Digitized by Google

bari, quòd perfectio non tantùm extenſiua, ſed etiam intenſiua omnipotentiæ diuinæ petatur ex multitudine ac numero rerum, quas poteſt producere: Rectè enim colligimus eſſe intenſiuè infinitam, quia qualibet creatura data poteſt efficere perfectiorem. Verum neganda eſt illa minor, nec ex eo quod propoſitum eſt probari vllo pacto poteſt: Nam quamuis intenſiua perfectio potentiæ diuinæ benè inferatur ex eo quod producere poteſt quicquid producibile eſt, & quauis re producta aliam nobiliorem: non tamen ſequitur, vt qui in illa eius potentia videret quæcunque produci poſſunt, haberet cognitionem adæquatam intenſiuæ eius cognoſcibilitati: ipſa enim intenſiua perfectio poteſt cognoſci magis vel minus, proinde fieri poteſt, vt non cognoſcatur eo gradu notitiæ, quo cognoſci petit, ſeu quo ex ſe eſt cognoſcibilis.

Neque dicas cognoſcibilitatem intenſiuam ſequi ex perfectione intenſiua rei. Ita enim habet, ſed hinc concludi non poteſt eam rem, cuius tota intenſiua perfectio cognoſcitur, etiam cognoſci quoad totam intenſiuam cognoſcibilitatem, cum, ſicut dicebamus, fieri poſſit vt tota aliqua res cognoſcatur, nec tamen ſupremo modo cognitionis, quem ipſa determinat, & præſcribit, ſeu ad quem (ſi ſermo ſit de ſpiritalibus, qualis eſt Deus) mouere poteſt, ſeque repræſentare inſtar ſpeciei. Quin etiam cum ea perfectio diuinæ eſſentiæ, qua poteſt ſe velut ſpecies repræſentare intellectui diuino, eumque quodammodo mouere ad notitiam omnium poſſibilium, quæ virtute in ſe continet: cum ea, inquam, perfectio à beato cognoſcatur, rectè concedi poteſt illum videre totam cognoſcibilitatem intenſiuam Dei, ſed non propterea eum videbit ſecundùm totam eius cognoſcibilitatem, ſeu quantùm poſtulat huiuſmodi cognoſcibilitas, cum hoc inuoluat certum modum perfectionis ipſius cognitionis, illud verò minimè, vt facilè explicari poteſt exemplo propoſitionis, quam quis probabili ratione, aut teſtimonio aliorum cognoſceret demonſtrabilem eſſe hoc vel illo medio, nec tamen ipſe demonſtrationem teneret, aut penetrare poſſet. Sed de iis obiectionibus iam ſatis. Accedamus modo ad argumenta autoritatis, quę contra quartum noſtrum pronunciatum videntur militare.

Adfertur autem primo loco ſacra Scriptura. At re vera non

Digitized by Google

loquitur de illo genere & modo comprehenſionis, de quo ſermo eſt in eo quarto pronunciato; ſed de comprehenſione in prima ſignificatione, in qua quidem Deum incomprehenſibilem eſſe ait non quod, non poſſit comprehenſione hoc modo ſumpta comprehendi, ſed quia non poteſt ab vllo intellectu, ſaltem qui re ipſa creatus ſit, ſpectato quoad ſolas naturæ ſuæ vires. Sic intelligendum eſt illud Eccleſiaſt. 43. *Ne laboretis, non enim comprehendetis*. His enim verbis Eccleſiaſticus tantum ſignificat homines pro ſtatu huius vitæ non poſſe exactè prædicare laudes Dei, & ſupremam eius excellentiam, nec id ipſis enitendum eſſe, propterea quod eum nequeunt comprehendere, hoc eſt, clarè videre, & ſicuti eſt, vnde ſtatim adiungit, *Quis videbit eum, & enarrabit, & quis magnificabit eum ſicut eſt ab initio?*

Eodem quoque modo exponendum eſt illud Ierem. 32. *Magnus conſilio, & incomprehenſibilis cogitatu*. Quin imò Deus ibi non dicitur incomprehenſibilis quoad ſuam ſubſtantiam, & naturam, ſed ſolùm quoad decreta, & conſilia, quod ſcilicet nemo vlla ſua induſtria, aut ingenij perſpicacitate ſcire poſſit, quæ Deus decreuit, imò plerumque ne in leuem quidem eorum ſuſpicionem venire, etſi minimè dubium ſit, quin ea ipſe poſſit cùm extra tum intra verbum reuelare.

Idem eſt ſenſus horum Pauli verborum 1. ad Corinth. c. 2. *Spiritus omnia ſcrutatur etiam profunda Dei* (hoc eſt occultiſſima, & quæ ſunt maximè abdita decreta) *quis enim hominum ſcit quæ ſunt hominis, niſi ſpiritus hominis, qui in ipſo eſt? ita & quæ Dei ſunt nemo nouit, niſi ſpiritus Dei.* Nimirum nemo eſt, qui illa naturaliter, & abſque peculiari eiuſdem Dei reuelatione nouerit. Quocirca Scriptura eo tantùm ſenſu, & modo, Deũ incomprehenſibilem, quoad eius ſiue ſubſtantiam, ſiue decreta & conſilia nominat, quo 1. Timoth. 6. inacceſſibilem, & cap. 1. eiuſdem epiſtolæ, ac item 1. ad Coloſſ. paſſimque alibi *inuiſibilem*, quæ certum eſt ſolùm dici in ordine ad naturales creati intellectus vires.

Adfertur ſecundo autoritas Concilij Lateranenſis ſub Innocentio III in decreto de fide Catholica, cap. 1. vbi definitur firmiter credendum eſſe Deum, eſſe vnum æternum, immenſum, incomprehenſibilem, ineffabilem, & cap. 2. Vbi idem

Digitized by Google

Concilium ait, *Credimus & confitemur quod vna quædam ſumma res eſt incomprehenſibilis, & ineffabilis, quæ eſt Pater, Filius, & Spiritus ſanctus.* Sed re vera hoc teſtimonium non conuincit, poteſtque duobus modis exponi. Altero quidem, ſi dicamus Deum ibi eodem ſenſu incomprehenſibilem appellari, quo in Scriptura ſacra, de qua iam dictum eſt. Altero verò reſpondendo Concilium abſolutè voluiſſe Deum eſſe incomprehenſibilem, ſed comprehenſionis nomine vſurpato in tertia ſignificatione, quam ſuperiori capite oſtendimus traditam fuiſſe à melioribus Scholaſticis, nec multo poſt oſtendemus à mente Sanctorum Patrum non eſſe alienam.

Tertiò demum adferuntur ijdem Patres. Tantum verò abeſt vt certi aliquid & ſolidi ex ipſis contra nos depromi poſſit, vt Vaſquez non recipiens tertium modum comprehenſionis, quem nos probauimus, multis contendat diſp. 52. eos nunquam docuiſſe non poſſe in Deo cognoſci ab intellectu creato omnes creaturas poſſibiles; ſed cum negant Deum poſſe comprehendi, ſolùm velle non poſſe ab vllo creato intellectu clarè vt in ſe eſt videri, aut quidditatiuum eius conceptum formari; ab vllo, inquam, vel abſolutè, hoc eſt, ſine reſtrictione (quomodo intelligit plurimos quos diſp. ſua 37. putat fuiſſe in errore Armenorum exiſtimantium intellectum creatum non poſſe euehi ad claram, & quidditatiuam Dei notitiam) vel per vires ſolius naturæ, aut ab homine in hac mortali vita: quo pacto nititur reliquos interpretari. Quod licet ita ſit, cenſeo tamen plurima eorum teſtimonia non poſſe commodè exponi ſine tertio illo comprehenſionis modo, vt de nonnullis in progreſſu conſtabit.

Primo igitur loco citatur ex latinis Patribus Gregor. Papa lib. 10. moral. cap. 7. alias 10. vbi ait. *Etſi Deum in claritate ſua quandoque conſpiciamus, non tamen eius eſſentiam plenè contuemur,* additque. *Nec Angelicam, nec humanam mentem etiam dilatatam comprehendere poſſe fulgorem Diuinitatis.* Sed rectè Vaſquez ait illum loqui non de beatis Deum videntibus, ſed de viatoribus cùm hominibus, tum Angelis: quod mihi apertè ſignificat aduerbium (*quandoque*) quo vtitur, non fruſtra ſanè additum. Eos autem viatores meritò dicit,

Digitized by Google

quantumuis mente dilatati ſint, hoc eſt, euecti ad ſublimem gradum contemplationis, qui quandoque in ſtatu viæ conceditur, non poſſe comprehendere Diuinam naturam, id eſt, Deum videre, ſicut in ſe eſt. Atque hoc etiam ſenſu accipiendum puto quod haud multo poſt ſubiungit. *Excelſior cælo eſt* (Deus ſcilicet) *quia ipſi quoque electi ſpiritus viſionem tantæ celſitudinis perfectè non penetrant*, nimirum per vires naturæ, ac in ſtatu viæ. Vel ſi hîc loquitur de Angelis iam beatis, & ipſo ſtatu beatitudinis, in quo ſunt, ſolùm vult eos non poſſe perfectè penetrare Dei eſſentiam, quod illam non comprehendant nomine *comprehenſionis* ſumpto in tertia ſignificatione: quo modo intelligendum videtur, quod lib. 18. eiuſdem operis cap. vltimo ait. *Nec tamen videbimus, ſicut ipſe videt ſeipſum. Longè quippe diſpariliter videt creator ſe, quàm videt creatura creatorem, &c.*

Secundò allegatur Auguſt. multis in locis. Primùm Epiſt. 112. citata cap. 8. & 9. vbi diſtinguit viſionem à comprehenſione, quam tamen tunc haberi dicit, cum res ita videtur, vt nihil eius lateat videntem. At re vera ibi per comprehenſionem, non aliud intelligit, quàm claram viſionem rei ſecundum omnia, quæ formaliter in ipſa, ſunt, vt patet tum ex comprehenſionis exemplis, quæ adfert, tum ex ipſius diſcurſu, quam proinde comprehenſionem non negat Beatis comparatione Dei, nec in ordine ad ipſum diſtinguit claram viſionem à comprehenſione, ſed ſolùm viſionem ænigmaticam, qualem multi antiqui Patriarchæ habuerunt, quibus Deus, vt cap. illo 8. dicitur, *Voluntate viſus eſt, ſpecie qua voluit, apparens, latente natura.*

Deinde citatur ſerm. 38. de verbis Domini cap. 3. vbi negat poſſe Deum comprehendi. Sed *comprehenſionem* accipit pro quidditatiua & clara Dei notitia, quam ſolum vult non poſſe haberi à viatoribus; vnde cap. præcedenti ait. illa Euangelij verba, *In principio erat Verbum, & Verbum erat apud Deum*, in quæ concionatur, lecta fuiſſe non vt comprehenderentur ab homine, ſed vt doleret homo, quia non comprehendit, & inueniret vnde impeditur à comprehenſione, eáque remoueret, & perceptioni incommutabilis Verbi inhiaret. Quod non rectè diceretur, ſi ageretur de

aliqua comprehenſione, quæ homini abſolutè, & in quolibet ſtatu eſſet impoſſibilis. Quo fit vt quod dicit, lecta fuiſſe verba illa, non vt comprehenderentur ab homine, planè intelligat in hac vita; ſed vt doleret, quia non comprehendit, id eſt, quia necdum ad alteram vitam tranſlatus eſt, in qua ea comprehendet, clara nimirum Verbi viſione. Quocirca quod illo 3. cap. ait, ſufficere homini, ſi Deum attingat, tametſi eum non comprehendat, & per idipſum effici beatum, accipiendum eſt de beatitudine inchoata, quam homo ſpiritalis, & contemplatiuus obtinere in hac vita poteſt.

Præterea lib. 4. de Geneſi ad litteram cap. 6. vbi ſcribit quamuis nos ſanctis Angelis iam eſſemus æquales, non ita notam nobis fore Diuinam ſubſtantiam, ſicut ipſa ſibi eſt, Verum rectè hoc intelligitur de tertio modo comprehenſionis, idemque alia probabili ratione exponit Vaſquez, ſi tamen alia prorſus eſt, & non potius in eam noſtram tandem recidere debeat.

Denique cap. 31. Soliloq. circa medium, vbi ait Deum eſſe incomprehenſibilem, ſicut immenſum, ſolum ſuiipſius maximum cognitorem, & admirabilem contemplatorem, & poſt pauca addit. *Sola Trinitas tua ſoli ſibi integrè nota eſt.* lib. de cognitione veræ vitæ cap. 3. in principio, vbi dicitur, *Deum nulla cognitione comprehendi poſſe* & cap. 3. vbi item habetur *inuiſibilem dici, quòd nulli creaturæ ad plenum intelligibilis ſit, ſicut à ſeipſo intelligitur.* Et lib. meditationum cap. 29. in fine. *Nec ipſi*, inquit, (ſcilicet beati Angeli) *perfectè te videre poſſunt ſicuti es, nulli alij tota, niſi tibi ſoli, nota eſt omnipotens Trinitas.* At in primis dubium eſt, an hi libri ſint Auguſtini, imò ſecundum non eſſe certò conſtat. Deinde vt omnes tanquam illius accipiamus, haud difficulter exponi poterunt. Nam verba, quæ ex Soliloquijs retulimus, intelligenda videntur de tertio modo comprehenſionis, ſed ita tamen, vt quædam alia interponantur, quibus ipſa etiam Dei clara viſio negatur homini, pro ſtatu ſcilicet, & conditione huius vitæ. In priori loco de cognitione veræ vitæ, Auctor eius, nomine *comprehenſionis*, ſimiliter intelligit ſolam viſionem claram, & quidditatiuum Dei conceptum, quem negat homini in hac

Digitized by Google

vita, aut ſpectato quoad ſolas naturæ vires. Poſterior, de comprehenſione in tertia ſignificatione accipiendus eſt, & ſimiliter locus citatus Meditationum, qui tamen paulo difficilior eſt propter particulam, *tota*, quæ propriè ſumpta non tantùm ſignificat Beatos non poſſe tam clarè Trinitatem videre, quàm ipſa ſe, ſed etiam non poſſe eam videre integram, nimirum quoad ea, quæ in ipſa eminenter exiſtunt, cum quantùm ad rationes formaliter exiſtentes in Deo, tota neceſſariò videatur. Dici tamen poteſt particulam illam poni loco aduerbij, *totaliter* in quod rectè quadrat prædicta expoſitio Cæterum de eadem quoque comprehenſionis acceptione intelligendum eſt, quod dicitur lib. quæſtiuncularum de Trinitate ante medium. *Videri poteſt Deus ſiue ab Angelis, ſiue ab animabus Sanctorum: plenam verò Diuinitatis naturam nec Angelus, nec Sanctorum aliquis perfectè intelligere poterit; ideo incomprehenſibilis dicitur Deus*. Habetur autem in appendice tom. 3. operum D. Auguſtini, nec tamen eſt ipſius, ſed alicuius ſtudioſi, qui pleraſque ſententias ex libris eiuſdem de Trinitate tranſcripſit.

Tertiò citatur Cyprianus in prologo lib. de operibus cardinalibus Chriſti, inter principium, & medium. Sed palam eſt autorem illius libri, quem aliqui exiſtimant, non eſſe Cyprianum, ſed alium, antiquum tamen, & grauem, *comprehenſionis* nomine intelligere viſionem claram Dei, ſeu proprium, & quidditatiuum eius conceptum, eumque ſolis viatoribus denegare.

Quartò Hilarius lib. 2. de Trinitate poſt primum folium, & initio lib. de vnitate Patris, & Filij, quod ex eodem, 2. lib. de Trinitate ad verbum ſumptum eſt: at non aliud vult quam Autor ille de operibus cardinalibus: Niſi velimus dicere, quod tamen eodem ferè redit, ipſum ibi vniuerſim loqui cùm de hominibus, tum de Angelis, conſideratis tamen ſecundùm naturæ vires. Et quidem alterutro iſtorum modorũ exponendus eſt, ſi *comprehenſionis* nomen, quod vſurpat, ſpiritualiter accipiat, & non potius materialiter, adeo vt ſolùm illic neget Deum cõſtare corpore, quod capi, & tractari poſſit, quod ſatis ſignificant hęc eius verba. *Si quod incomprehenſibilis eſt, nuſquam ergo erit, quod negatur attingi*, id eſt tangi poſſe, & contrectari.

Quintò

Digitized by Google

Quintò Ambroſius lib. 1. in Lucam circa illa verba *apparuit autem illi Angelus*, vbi primò ait eos, quos Scriptura memorat in hac vita Deum vidiſſe, vidiſſe ſolum in quadam externa ſpecie, in qua illis voluit apparere, non in propria natura: Deinde verò addit. *Et quid de hominibus loquimur, cum etiam de ipſis cæleſtibus virtutibus, & poteſtatibus legerimus, quia Deum nemo vidit vnquam*: nempe quoad omnia, quæ in ipſo eminenter continentur, vt aduerſarij exponunt. Sed certè id non minori iure exponi poteſt, de viſione, quæ ſit comprehenſio tertio modo. Melius autem, magiſque ad autoris mentem exponetur, de clara Dei viſione, vt ſcilicet perinde eam neget Angelis, ac hominibus in hac vita, quos vt retulimus, ait Deum in propria natura non vidiſſe. Quo fit timendum eſſe ne in erore Armenorum fuerit, cui etiam valde fauent ſequentia verba, quibus poſtquam dixit ipſum quoque Spiritum ſanctum in columba viſum fuiſſe, inde ſtatim colligit. *Et ideo Deum nemo vidit vnquam, quia eam, quæ in eo habitat plenitudinem Diuinitatis nemo conſpexit, nemo mente, aut oculis comprehendit*: Eſt enim quaſi diceret Scripturam aſſerere neminem, ſiue hominum, ſiue Angelorum (de vtriſque enim ipſe loquitur) vnquam Deum vidiſſe, quia etſi viſus ſit in externa ſpecie columbæ voluntariè aſſumptâ, non tamen ſecundum propriam naturam, ſiue, vt loquitur, Diuinitatis plenitudinem & perfectionem. Quod ſi in eo errore, à quo potius abſoluendus videtur, non fuit, dicendum erit, eum dum de Angelis loquitur, ipſis quoad naturæ vires tantùm ſpectatis negare viſionem Dei, quam itidem hominibus, ſaltem in hâc vita, negat. Vnde ſecundum ipſum illud Ioannis, quo ibi vtitur, quodque de Angelis æquè, ac de hominibus accipit (etſi re vera de his ſolis potius intelligendum videatur) *Deum nemo vidit vnquam, Vnigenitus, qui eſt in ſinu patris, ipſe enarrauit*, hunc ſenſum habebit : Quia nemo præter Vnigenitum æterni Patris, propria virtute, ac naturaliter Deum vidit, conſentaneum fuit, vt ipſe eſſet, quo enarrante, ſecreta diuinæ naturæ diſceremus.

Sextò Anſelmus in illud 1. ad Timoth. 1. *Regi ſeculorum immortali, & inuiſibili*. Poſtquam enim dixit Deum à Paulo inuiſibilem dici, quod, quia immaterialis eſt, videri nequeat

Digitized by Google

oculis corporis, etſi mentis oculis in cælo à Beatis videatur, adhibet aliam expoſitionem, ſecundum quam ait etiam dictum eſſe inuiſibilem intellectui creato, *quia eius* inquit, *magnitudinem nemo ſaltem valet mente comprehendere.* Sed quis non videt hoc de tertio comprehenſionis modo exponi poſſe percommodè.

Septimò Beda in illud 1. ad Corinth. 3. *videbimus eum ſicuti eſt.* At cum illic ſolùm tranſcribat quod ſuperiùs ex epiſt. 112. Auguſtini retulimus, non alia indiget expoſitione.

Iam verò vt ad græcos Patres veniamus, octauò allegatur Gregorius Nazianz. orat. 36. num. 66. vbi ad confirmandum id quod paulo ante propoſuerat, Deum nullo nomine exprimi poſſe, ait *Quemadmodum enim nemo eſt; qui aërem totum vnquam hauſerit, ita Dei naturam nec mens vlla vnquam prorſus concepit, nec vox vlla complexa eſt.* Et orat. 44. poſt medium, vbi ſcribit. *Deum ipſis intellectibus, & ſenſibus maiorem eſſe,* additque, *Certè hoc eſt Deus, quod cum dicitur non poteſt dici, cum æſtimatur, non poteſt æſtimari, cum definitur, ipſa difinitione creſcit.* Verum nulla eſt in his duobus teſtimonijs difficultas, cum Gregor. planè loquatur de nobis ſecundum ſtatum præſentis vitæ, nec aliud velit, quàm nos hìc non poſſe quidditatiuum Dei conceptum habere, aut vllum ei nomen huic conceptui reſpondens imponere. Aliqua fortaſſe erit in eo quod orat. 34. quæ eſt 2. de Theologia num. 9. poſteaquam dixit, omnino impoſſibile eſſe hominibus Deum animo comprehendere, ſubiungit. *Atque haud ſcio an hoc quoque ſublimioribus illis, & intelligentibus naturis negatum ſit, quæ quia Deo propius iunctæ ſunt, ac toto illo ſplendore collucent, cernere vtique fortaſſe queant, ſi non prorſus, at certè plenius, quàm nos, & ſolidius, atque alia alijs pro cuiuſque ordine, vel vberius, vel parcius.* At hic etiã locus non fauet aduerſarijs, cum num. 20. eam comprehenſionem Dei, quam Gregor. hic impoſſibilem eſſe aſſeruerat dicat, nobis in præmium alterius vitæ reſeruari. Hac verò ex cauſa exponendus planè eſt de clara & intuitiua viſione diuinæ eſſentiæ. Vnde quod ibi ait Sanctos Angelos, ſi non prorſus eam cernunt, at certè plenius, quàm nos, ſignificat eos, ſi Deum clarè ac intuitiuè non vident, & ſicut ipſe in ſe eſt, conſpicere tamen in aliquo ænigmate multo illuſtriori, & expreſſiori, quàm nos.

Digitized by Google

modò poſſimus: quod quidem dicit, non quaſi velit illos Angelos non habere re ipſa intuitiuam Dei viſionem, cum præſertim loquatur ſub dubio: nec quod de eo verè dubitaret, cum illam ipſam viſionem hominibus in futura vita abſolutè deinde concedat, vt diximus: ſed vt eo magis oſtendat impoſſibile nobis eſſe in hac vita ad illam eſſentiæ diuinæ claram viſionem aſpirare, quo difficilius eſt capere, qua ratione ipſi intellectus Angelici ad eam cognitionem eleuari poſſint.

Nonò Damaſcenus lib. 1. de Fide cap. 1. & 4. quibus locis dicit, *Deum nullo omnino modo comprehendi poſſe.* Sed in primis vrgeri non poteſt quod ait *nullo omnino modo*, quaſi per id velit omnem prorſus modum comprehenſionis Dei excludere, eſſeque impoſſibile vt vlla ratione ipſe comprehendatur, cum non fuerit in errore Armenorũ, quos dixi negaſſe Deum à beatis videri clarè, in qua tamen clara viſione conſiſtit vnus comprehenſionis Dei modus, vt cap. præcedenti monſtratum eſt. Deinde reſpondeo ipſum *comprehenſionis* nomine intelligere aliquam, quæ non eſt abſolutè impoſſibilis creato intellectui (quamuis Clichtoueus eius interpres contra ſentiat) cum ex vna parte cap. illo primo ſtatim atque dixit, Deum nullo modo comprehendi poſſe, id probans ſubiungat, *Nemo enim nouit Patrem, niſi Filius, nec Filium niſi Pater* (quod habetur Math. 11.) proindeque velit, *noſſe*, apud Euangeliſtam eo loco idem valere quod ipſe dixerat, *comprehendere;* & ex alia ibidem apertè ſignificet notitiam illam, de qua Matth. ait, *Nemo nouit Patrem, &c.* poſſe alijs communicari: ſic enim proſequitur cæptam orationem. *At vero cum à principe illa, ac beata natura diſceſſeris, nemo vnquam Deum nouit, niſi cui ſeſe ipſe indicarit. Non de hominibus tantùm loquor, ſed de virtutibus etiam illis mundo ſublimioribus, ac de ipſis quoque Cherubim & Seraphim.* Vnde tertiò addo eum loqui de viſione clara eſſentiæ diuinæ, illamque negare cuiuis intellectui creato, ſed ſpectato quoad ſolas naturæ vires.

Decimò Irenæus lib. 4. aduerſus hæreſes cap 36. Sed ipſe etiam per comprehenſionem intelligit claram Dei viſionem, volens non poſſe à nobis naturali virtute haberi: vnde capite ſequenti longè ante medium, cum quem dixerat eſſe incom-

Digitized by Google

prehenſibilem homini, videlicet per vires naturæ, ait ſe illi viſibilem & comprehenſibilem præſtare, id eſt, facere vt ab eo comprehendatur, infuſione nimirum luminis gloriæ.

Vndecimò Epiphanius hæreſi 70. poſt primum folium. At nec ipſe aduerſatur quarto noſtro pronunciato. Sed ſi non fuit in errore Armenorum, ſicut nonnulli putant fuiſſe, quibus fauent hæc eius verba eo in loco. *Et quod vidit* (humana ſcilicet natura) *inuiſibile, & infinitum, non velut habet infinitum vidit, ſed velut natura comprehendere potuit potens effecta*, ſi non fuit, inquam, exponendus eſt de comprehenſione in tertia acceptione. Verba etiam relata poſſunt intelligi de viſione oculi corporei. Primò enim illic adfert quædam loca Scripturæ, quibus Deus dicitur inuiſibilis, & alia, quibus ſignificatur ipſum videri poſſe: deinde ait forte aliquem ea conciliaturum dicendo Scripturam velle viſibilem eſſe oculis mentis, non corporis: poſtea verò hoc reijcit ex Iſaiæ 6. vbi Propheta dicit ſe ſuis oculis Deum vidiſſe. Vnde ipſe deinceps aliam conciliationem adfert, nempe eſſe inuiſibilem natura, hoc eſt ſecundum propriam ſubſtantiam, oculis videlicet corporis, ſed tamen poſſe eum, ſi vult, ſe homini videndum dare, nempe in aliqua ſpecie externa.

Duodecimò Cyrillus Alexandr. 11. theſauri cap. 1. in principio, Baſilius lib. 1. contra Eunomium, vno circiter folio poſt medium, vbi hæc inter alia. *Ego non ſolum homines, ſed & omnem rationalem naturam vinci à comprehenſione ipſius exiſtimo.* Chryſoſtomus explicans viſionem Iſaiæ cap. 6. & in homilijs de incomprehenſibili Dei natura, vbi paſſim, ſicut etiam alibi dicit Deum eſſe incomprehenſibilem, & ne à ſanctis quidem Angelis exactè videri, ſed imperfectè ſolùm, & Theodoret. in illud Pſalmi 103. *Amictus lumine.* At vel iſti nomine comprehenſionis intellexerunt claram Dei viſionem, eamque cum Armenis voluerunt impoſſibilem eſſe cuiuis intellectui creato (à quo errore difficilius eſt vindicare Chryſoſtomum, præſertim homil. illa 3. de incomprehenſibili Dei natura, & hom. 14. in Ioann. & Theodoretum dialogo, Immutabilis, poſt tertium folium) vel ſi idem quod ipſi non voluerunt, non minori cum facilitate & iure exponere illos poſſumus de comprehenſione in tertia ſignificatione, quàm exponantur ab aduerſarijs

de poſteriori modo ſecundæ, maximè cum agant contra Anomæos hæreticos, qui aiebant ſe ad vnguem intelligere naturam diuinam, vt Cyrillus citato loco ait, *Nec minus illam intelligere, quam ipſe Deus*, vt idem ante medium eiuſdem libri teſtatur (quod etiam de Eunomio, qui vnus illorum erat, ſpeciatim refert Theodoret. lib. 4. hæret. fabularum) vnde non poſſunt eos pro ſe contra noſtrum quartum pronunciatum obijcere. Quin etiam Cyrillus ita exponi poteſt, vt per comprehenſionem intelligat eam ipſam ſolam intuitiuam Dei viſionem, nec tamen fuerit in errore Armenorum, ſed tantum velit illam non poſſe à quoquam haberi naturæ viribus, vt Anomæos illos haberi voluiſſe ſignificant illa eiuſdem de ipſis verba, *Immenſam Dei naturam humana ratione aſſequi, & ad vnguem intelligere credunt*. Et quod ait Baſilius de Eunomio, *Rem tam abditam* (nempe ſubſtantiam diuinam) *ipſe in libris conſcribens edit, & publicam temerariè omnibus facit*. Atque hac etiam ratione exponi poteſt id quod idem ipſe Cyrillus de hac re habet lib. 1. in Ioann. cap: 22. necnon ea, quæ ſuperiùs ex Baſilio retulimus.

Tertiodecimò & vltimò citatur Cyrillus Hieroſolymit. catech. 6. non longe à principio. Verum ſi neque ipſe ſenſit cum Armenis, quibus non parum fauent hæc eius verba. *Vident Angeli, ſed non ita vt eſt, ſed ſecundum quod eſt, & ipſi capiunt*. Si inquam, non ſenſit; & illud, *Sed non ita vt eſt*, reducatur ad bonum ſenſum, ſubintelligendo *viſibilis*, vt ſcilicet per id ſolum voluerit, non tantùm videri ab Angelis quantùm eſt viſibilis, exponendus eſt iuxta tertium modum comprehenſionis, in quem aptiſſimè quadrat exemplum, quod paulo ſuperiùs affert, vt reſpondeat Anomæis obijcientibus *Si incomprehenſibilis eſt diuina ſubſtantia, cur tu de his diſſeris? Nunquid*, inquit, *cum ſolem oculis comprehendere nequeam, etiam lucis vſum quantum ſufficit, non accipiam*? Vnde cum poſtea dicit, *ſolus Spiritus ſanctus ita ut oportet, videt, ille enim ſcrutatur omnia etiam profunda Dei*, Solùm ſignificat Spiritum ſanctum videre Deum, quantum eſt viſibilis iuxta tertium modum comprehenſionis, quòd ſcrutetur omnia etiam profunda Dei: ſic nimirũ, vt nihil eſſe poſſit, quod non neceſſariò cognoſcat: hoc eſt enim videre Deum modo perfectiſſimo, & quantum natu-

Digitized by Google

ra obiecti petit, nec tribui poteſt vlli intellectui creato licet ei re ipſa concederetur cognitio rerum omnium in Deo, cum ſaltem ipſe Deus habere potuiſſet alia multa decreta quæ ea viſione non cognoſcerentur. Vnde id non poteſt conuenire niſi in eam cognitionem Dei, quæ eſt comprehenſio tertij modi, qualis eſt ſola Diuina.

Porro ex his omnibus habemus nihil eſſe in ſcriptura Concilijs, aut Patribus: quod oſtendat repugnare eleuari à Deo intellectum creatum ad comprehenſiuam cognitionem diuinæ eſſentiæ, ſumpta videlicet comprehenſione pro qualibet intuitiua notitia rei, qua in ipſa quæcunque ad illam pertinēt & quæ virtute in ſe continet, cognoſcantur, imo ex omnibus ſanctorum Patrum teſtimonijs, quæ expendimus, conſtat, eos dum de incomprehenſibilitate Dei agunt non meminiſſe illius modi comprehenſionis iam relati, qui conſiſtit in clara cognitione totius eſſentiæ rei, & omnium, quæ in ipſa eminenter continentur; aut ſaltem vix quidquam apud eos eſſe, quod neceſſe ſit de eo comprehenſionis modo exponere: quod planè ſufficit vt nullum ab ipſorum autoritate depromi poſſit ſolidum argumentum contra veritatem noſtri quarti pronunciati.

Nec verò debet moleſtum eſſe aduerſarijs, quod pleraque illorum Patrum dicta de comprehenſione in tertia acceptione expoſuerimus; Nam eam acceptionem non commentitiam, ſed ſolidam, veramque eſſe, monſtrauimus capite præcedenti, & hic etiam argumento à ſimili, aut potius à minori ad maius oſtendere poſſumus eſſe ipſorum menti valde conſentaneam. Etenim ipſi paſſim, & cæteri poſt eos communiter dicunt Deum infinitè diligibilem eſſe, nec à quoquam præter ſe tantum diligi, quantum meretur: non ſanè quaſi Sancti non congaudeant illi de omnibus eius perfectionibus, & non ei ament quidquid ipſe ſibi, & oderint ſimiliter quæcumque tanquam ſuis perfectionibus contraria odit; ſed quia eius bonitas digna eſt amore ſimpliciter infinito, cuius neque nos capaces ſumus, nec illi pariter ſunt, etiamſi eum quantum poſſunt ament. Quod rectè explicat S. Thomas in opuſcul. de perfectione vitæ ſpirital. cap. 3. his verbis. *Summus gradus perfectionis Diuinæ dilectionis conuenit ſoli Deo, qui quidem conſi-*

Digitized by Google

deratur ex parte dilecti, & ex parte diligentis; Dico autem ex parte dilecti, vt ſcilicet aliquid tantum diligatur quantum diligibile eſt: ex parte verò diligentis, vt diligatur ſecundum totam facultatem diligentis. Cum autem vnumquodque diligibile ſit ſecundũ quod eſt bonum, bonitas Dei, cum infinita ſit infinitè diligibilis eſt. Infinitè autem diligere nulla creatura poteſt, quia nullius virtutis finitæ poteſt eſſe actus infinitus: ſolus ergo Deus, cuius eſt tanta virtus diligendi, quanta eſt bonitas eius, ſe ipſum perfectè diligere poteſt ſecundum primum perfectionis modum. Vnde initio capitis ſequentis addit. *Creaturæ igitur rationali, hic ſolus modus perfectè Deum diligendi poſſibilis eſt, qui ſumitur ex parte diligentis, vt ſcilicet ſecundum totam ſuam virtutem creatura rationalis diligat Deum.* Ita ille, qui etiam in ſumma eandem omnino doctrinam tradit 2.2. quæſt. 24. art. 8. vbi ſimiliter agens de perfectione diligendi Deum, quæ poteſt homini conuenire, atque adeo ipſius charitatis, ita loquitur, *Perfectio charitatis poteſt intelligi dupliciter vno modo ex parte diligibilis; alio modo ex parte diligentis. Ex parte quidem diligibilis perfecta eſt charitas, vt diligatur aliquid quantum diligibile eſt: Deus autem tantùm diligibilis eſt, quantum bonus eſt: Bonitas autem eius eſt infinita, vnde infinitè diligibilis eſt. Nulla autem creatura poteſt diligere eum infinitè, cum quælibet virtus creata ſit finita, &c.* Si autem id quod diximus in amore verum eſt, ſicut reipſa eſſe duo relata S. Doctoris teſtimonia, quibus plura alia addi poſſent, conuincunt; idem certè non minori iure, imò verò etiam pauciori, erit de viſione, & cognitione, quippe quæ radix eſt, & quaſi menſura amoris.

Sed cum hucuſq; oſtenderimus nihil ab ijs, qui exiſtimant valde certum eſſe, aut etiam de Fide, non poſſe cognoſci in Deo omnia poſſibilia, & quod eodem redit, ipſum ſpectata quoque abſoluta eius potentia incomprehenſibilem eſſe poſteriori modo ſecundæ acceptionis, qui eſt de ſola extenſiua perfectione; nihil, inquam, ab ijs adferri, quod id conuincat, ac inde ſequatur verum eſſe, quod diximus, contrarium ſcilicet defendi poſſe, ſaltem ſi attendatur ſolùm ad ea quæ illi proponunt; reſtat nunc vt quid abſolutè de hac tota re ſentiendum ſit, definiamus.

Digitized by Google

CAPVT NONVM.

Quidnam tandem ſentiendum ſit de cognitione omnium poſſibilium in Verbo: an ſcilicet ea communicari poßit intellectui creato, an ſecus.

ETſi haud pauci magni nominis Theologi, quos cap. 2. retulimus, velint nihil repugnare, vt Deus ita ſe videndum præbeat intellectui creato, vt hîc in ipſo pariter videat omnia poſſibilia: plures tamen alij exiſtimant id impoſſibile eſſe. Ita verò expreſſè ſentit B. Thomas cùm hîc art. 8. tum 3. part. quæſt. 10. art. 2. & alijs locis, quæ cap. 7. retulimus. Caietan. commentario in eoſdem articulos 1. & 3. part. Bonauentura in 3. diſt. 14. art. 2. quæſt. 3. Richard. eadem diſt. Capreolus item quæſt. 2. art. 3. & in 4. diſt. 49. quæſt. vltima, art. 3. Marſilius in 3. quæſt. 10. Ferrar. lib. 3. contra gentes cap. 56. Sotus in 4. diſt. 49. quæſt. 3. art. 3. Bannes, Zumel, Molina, Medina in articulos citatos, tres priores primæ vltimus 3. partis. Suarez li. 2. de Deo vno ca. 26. ac diffuſius tomo 1. in 3. part. diſp. 26. ſect. 3. Et alij quamplurimi, qui omnes ex conſequenti volunt impoſſibilem eſſe intellectui creato quantumlibet eleuato eam Dei comprehenſionem, quæ in clara cognitione eſſentiæ Diuinæ, & omnium poſſibilium in illa, ſita eſſet.

Cæterum fundamentum quo ad hoc probandum S. Thomas vtitur, eſt, quod ſupponat ad videndas in Deo plures creaturas maius lumen requiri, quàm ad videndas pauciores ac proinde ad omnes poſſibiles videndas lumen infinitum, quod ſecundum ipſum ſolus Deus habere poteſt, cum eius opinione nullum infinitum ſimpliciter in rebus creatis dari poſſit. Quocirca ipſe planè exiſtimat iſtum modum comprehenſionis, quod ad Deum attinet, neceſſariò connexum eſſe cum comprehenſione in tertia acceptione, quam de Deo habere non dubium eſt quin ſit impoſſibile creaturæ. Vnde hîc art. 7. ad 1. non numerat niſi duas acceptiones comprehenſionis,

Digitized by Google

henſionis, primam ſcilicet, ſub qua comprehendit priorem modum ſecundæ à nobis allatæ, & tertiam, in hac poſteriorem modum eiuſdem ſecundæ complectens.

Verum quamuis iſtud fundamentum non videatur firmum, & tam ipſum, quàm cætera aliorum, qui ſanctum Doctorem ſequuntur, infirmare ſuperioribus capitibus nixi fuerimus, nolo tamen penitus ab eius ſententia recedere; imo ipſe quoque aio modum illum comprehenſionis eſſe impoſſibilem, nec poſſe fieri, vt in Deo omnia poſſibilia ab vllo intellectu creato videantur.

Ratio autẽ qua ſola nitor, vt ita ſentiam, eſt, quod cum per eam numero cognitionem creatam, qua aliquid videtur, ipſa non cognoſcatur, & multo minus aliæ cognitiones, quibus videri poteſt, & quæ ipſam naturæ ordine præſupponunt tanquam obiectum ſuum, neceſſe ſit non poſſe vnquam tam multa cognoſci ab intellectu creato, quin ipſi ſuperſint adhuc alia cognoſcenda, nempe ipſi ſui cognitionum actus, & alij quibus iſti, & rurſus alij quibus hi, & ſic in infinitum, vt meliùs intelligetur ex 11. & 12. cap. huius ipſius diſputationis.

Solùm hic ad id magis explicandum addo, non dubium eſſe quin poſterius ſit ordine rationis poſſibilem eſſe viſionem qua alia in Deo videatur, hac ipſa, quæ dicitur videnda eſſe (poſterius enim eſt actionem circa quodcunque obiectum poſſibilem eſſe, quàm iſtud ipſum obiectum eſſe poſſibile) itaque creatura quæ videtur in Deo tanquam poſſibilis, prius habet quod poſſibilis ſit, quàm ſit poſſibile dari viſionem, qua in eodem Deo videatur. Cum igitur nulla ſit viſio Dei, aut creaturarum in illo, quæ in eodem ipſo Deo nequeat alia viſione cognoſci, neceſſe eſt non poſſe deſignari, nec vero eſſe vllam Dei viſionem, qua non poſſit dari alia, quæ ordine naturæ, & rationis poſterius ſit poſſibilis, quàm ipſa, & per conſequens repugnare omnino vt aliqua viſione videantur in Deo viſiones omnes, ac proinde poſſibilia omnia, quandoquidem in comperto eſt repugnare vt id cui poſterius ratione conuenit eſſe poſſibile, quàm alteri, videatur per illud eſſe poſſibile: alioquin eſſet aliquid quod poſſet videri poſſibile eo ſigno rationis, quo necdum habet rationem poſſibilis, in quo eſt contradictio manifeſta.

Digitized by Google

Verum eſt hoc noſtrum argumentum ſolum oſtendere, non poſſe in Deo videri omnia poſſibilia, ratione eorum quæ reflexè cognoſcenda eſſent. At etiam nihil eſſe puto quod demonſtret non poſſe reliqua cognoſci. Vnde id quod nunc vltimò de viſione omnium poſſibilium in Deo dicere, & concludere volo, eſt nullam inuoluere contradictionem omnia in illo videri, modo de ijs tantum creaturis poſſibilibus ſermo ſit, quæ non ſunt ipſamet viſio, nec eam naturæ, aut rationis ordine præſupponunt.

An autem eædem omnes creaturæ, cum prædicta ſaltem limitatione cognoſci extra verbum poſſint, ad hunc locum non pertinet, ſed tractandum eſt circa quæſtionem 11. 3. part. in qua agitur de ſcientia infuſa. Solum hîc dico id nullo modo poſſe fieri, niſi adhibita ſaltem illa limitatione ac moderatione: ſiquidem vniuerſim verum eſt ea quæ præſupponunt aliquam cognitionem non poſſe per ipſam cognoſci: Et quamuis cognoſci poſſint per aliam, tamen quia quælibet cognitio rurſum poteſt cognoſci, neceſſe eſt, vt tandem ſit aliqua, imò etiam aliæ conſequentes infinitæ, quæ actu non cognoſcantur, ne concedatur exiſtere reipſa in alicuius intellectu cognitiones infinitas.

CAPVT DECIMVM.

Quæ ſint res ſeu veritates creatæ, quas Beati reipſa in Deo cognoſcunt.

HActenus in priori quæſtionis parte verſati ſumus, iam poſteriorem breuiùs expediendam aggredimur, in qua non eſt agendum amplius, de ijs quæ ſpectata virtute abſoluta Dei videri in eodem ipſo Deo poſſunt, ſed quæ reapſe videntur. Qua de re quia vix quidquam poteſt certò definiri, cum ferè tota coniecturis nitatur, pauca dicam: plura qui deſiderabit, facilè inueniet quos conſulat.

Primò itaque quod attinet ad ſanctiſſimam Chriſti animam, haud dubito quin cognoſcat (eo tamen modo, quo ſequenti

Digitized by Google

cap.declarabimus) quæcumque fuerunt, ſunt, aut erunt, cum Chriſtus etiam prout homo ſit omnium dominus, eique Deus vniuerſa ſubiecerit. Cognoſcit præterea aliquas veritates de ijs, quæ nunquam re ipſa erunt, vt patet ex his eius orationibus Matth.11. & 26. *Si in Tyro & Sidone factæ eſſent virtutes, quæ factæ ſunt in vobis olim in cilicio, & cinere pænitentiam egiſſent. An putas quia non poſſum rogare patrem meum, & exhibebit mihi modo plus quam duodecim legiones Angelorum*, hæc enim certum eſt re ipſa nunquam contigiſſe: imò ſi verum eſſet cognoſci poſſe omnia poſſibilia, mihi ſatis conſentaneum rationi, & pietati eſſe videretur eam illi notitiam non negare. Vt enim non minus ſapienter quam piè dixit Bonauentura in 3. diſt. 14.art.2.qu.3. in fine, *Debemus animæ Chriſti quantumcumque ſapientiæ & gloriæ poſſumus attribuere, & ſupra etiam quàm intelligimus, ad ipſius reuerentiam, & honorem*. Sed hoc obiter dictum ſit, cum latius de cognitione Chriſti Domini diſputare non ſit præſentis loci, aut negotij, ſed ad tertiam partem pertineat.

Secundò, Beati omnes cognoſcunt in Deo myſteria noſtræ fidei, quæ in via crediderũt. Propterea enim viſio dicitur ſuccedere fidei, quod S.Thomas 1.2.quæſt.4. art. 3. vult dum ait in cœlo perfectam cognitionem finis reſpondere imperfectæ huius vitæ, quam ſcilicet habemus per fidem, eademque ex cauſa 1. part. quæſt.1.art. 2. docet noſtram Theologiam ſubalternari ſcientiæ Dei & Beatorum: ſiquidem non ob aliud hoc dicit, quàm quia articuli fidei nobis nunc obſcuri, ex quibus Theologus ratiocinatur, clare à Deo & Beatis cognoſcuntur. Idem videtur velle Auguſt. lib. 20. de Ciuit. cap. 21. vbi allegatis Iſaiæ verbis, *Videbitis & gaudebit cor veſtrum*, ait, *non expreſſit quid videbimus. Sed quid niſi Deum? vt impleatur in nobis promiſſum Euangelicum: Beati mundo corde quoniam ipſi Deum videbunt. Et omnia quæ nunc non videmus: credentes autem pro modulo capacitatis humanæ, longè minus quàm ſunt, atque incomparabiliter cogitamus?* hoc enim indicant verba illa. *Et omnia*, niſi ea quis coarctare vellet ad attributa diuina, & cætera quæ ſunt formaliter in Deo, in quæ re vera proprijſſimè cadit, quod nos illa hîc pro modulo capacitatis humanæ incomparabiliter minus quàm in ſe ſint, cogitemus.

Digitized by Google

Idipſum quoque & melius colligi poteſt ex his verbis primæ ad Corinth. 13. *Ex parte cognoſcimus , & ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum eſt, euacuabitur quod ex parte eſt.* Nam licet Apoſtolus ibi maximè velit nos in cœlo Deum clarè ac in ſe ipſo viſuros, cum eum hic tantùm inſtar rerum creatarum concipiamus & in illis, iuxta id quod deinde ſubiungit. *Videmus nunc per ſpeculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem*: tamen cum non ſolùm dicat nos ex parte cognoſcere (quod ad ſolum Deum referri poſſet) ſed etiam ex parte, & imperfectè prophetare, planè vult, quod ſicut cognitioni obſcuræ Dei ſuccedet clara viſio, ita pariter rebus propheticè prænunciatis; vnde pari iure concludi poteſt quæcunque nunc fide creduntur tunc videnda eſſe. Quanquam vt locus ille non docet apertè eas omnes veritates futuras, quæ propheticè prænunciantur, ſic videndas in Deo eſſe, vt eadem numero cognitione videndæ ſint, qua ipſe Deus (qua ratione ſuperioribus capitibus ſemper locuti fuimus de viſione Dei & rerum creatarum in ipſo) ſed vel illa, vel alia clara, & euidente, quæ etiam vtcunque poſſit dici fieri in Deo ſeu Verbo , vt ſequenti capite declarabimus: ſic nec id inferri poteſt de rebus omnibus, quæ fide creditæ fuerunt, imo nec de vllis creatis, cum re vera illic non aliud de ipſis ſignificetur, quàm notitiam, quæ de ijs in cœlo habebitur, perſpicuam, & accuratam fore.

Enimuero poſſet quiſpiam hic ſiſcitari. An non modo ſinguli beati in cœlo viſuri ſint eas veritates, quarum notitiam per fidem in hac vita habuerũt, ſed & alias omnes, quas quilibet credidit, adeout omnes beati quoad hoc, ſint futuri æquales. Verum nihil poſſum de re iſta ſtatuere. Nam licet omnes cognoſcerentur ab omnibus, non ideo omnes eſſent æqualiter beati, vt ex præcedentibus conſtat, cum præſertim poſſent eaſdem ipſas inæqualiter, quidam nimirum intenſius, alij remiſſius, videre: vnde nihil impedit quo minus dicatur omnes ab omnibus videndas eſſe, eſtque ſatis congruum, cum etiam dici poſſit omnes eas credidiſſe vel implicitè, ſicut adulti, vel ſaltem habitu, ſicut paruuli: neſcio tamen ſi non oppoſitum cogitauerit Hieronymus dum epiſt. ad Paulinum ca. 7. vnumquemque ad ſtudium rerum diuinarum, ac ſacrarum ſcriptu-

Digitized by Google

rarum adhortans ait. *Diſcamus in terris, quorum ſcientia nobiſcum perſeueret in cœlis.*

Tertiò communis ſententia, quam expreſſe tradit S. Doctor hoc art. 8. ad 4. eſt, quemlibet beatum noſce omnes ſpecies rerum, quibus re ipſa vniuerſum hoc conſtituitur, quod ipſe quoque exiſtimo rationabiliter dici, quamuis non putem probari poſſe vlla demonſtratiua ratione. quæ enim videri poſſet efficaciſſima ſumitur ex deſiderio Beatorũ, quam ibi S. Thomas attingit. At ſolus Deus ſufficit beato, itaut etſi nihil aliorum ſciret, nullius eorum notitiam cum anxietate expeteret, vnde eſt quidem illa ratio probabilis, ſed minimè conuincit. Cæterum plus cauſæ eſt, cur Beatus expetere poſſit notitiam earum rerum quàm aliarum purè poſſibilium, cum ijs re ipſa integretur vniuerſum, cuius ipſe pars eſt, eoque ipſo, quo in illius compoſitionem iam veniunt, ſint magis expoſitæ cognitioni, vnde deſiderium ſciendi, quod rationabile cenſeri debet comparatione earum rerum, non eſſet ſimiliter circa alias rationabile.

Sic autem Beati prædictas omnes rerum ſpecies vident, vt præterea etiam cognoſcant alias multas, quæ in ipſis virtute continentur, licet nunquam actu futuræ ſint. Cuius generis ſunt multæ ſpecies animalium, quæ naturaliter exoriri poſſent ex coitu aliorum ſpecie diuerſorum, quæ modo exiſtunt, nec tamen exorientur, quod illa nunquam re ipſa coitura ſint omnibus modis quibus abſolute coire inuicem poſſent. Et verò ipſimet Angeli per ſpecies, quæ ab initio inditæ illis fuerunt, earumdem naturarum ſcientiam habent, cum non aliter noſce poſſint integram virtutem earum quibus reipſa vniuerſum conſtat, quod tamen facere poſſunt vſu prædictarum ſpecierum, vt pote quæ illas plenè, & ſicut ipſæ in ſe ſunt, repræſentant.

Quartò fortè præter hæc Beati omnes vel ſaltem plurimi cognoſcunt alias quidditates, & naturas poſſibiles, & quæ in nullius creati agentis, quod nunc exiſtat, naturali potentia, & virtute continentur, ſed nec quas, nec quot ſcire vllo modo poſſumus, imo nec leui aſſequi coniectura.

Quintò non cognoſcunt omnia futura contingentia, nec alienorum cordium cogitationes. Ita Theologi communi-

Digitized by Google

ter, idque quoad illa futura (eſt autem eadem penitus ratio cogitationum cordis, cum vtraque ſint naturaliter æquè ignota) apertè colligitur ex Daniel. 10. vbi refertur diſſidium, quod fuit inter Angelos de commoratione Iſraëlitarum in Perſide; quod nullum fuiſſet, ſi quod Deus ſuper ea conſtituerat, non ignoraſſent. Idem ſumitur ex ijs locis quibus inſiſtendo communiori ſanctorum Patrum expoſitioni, ſignificatur Angelos ignoraſſe aliquas circunſtantias myſterij Incarnationis, & Redemptionis, de quibus poſtea à Chriſto, vel ipſa etiam Eccleſia inſtructi fuerunt, qualis eſt ille Iſaiæ 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edon*, *&c.* Et alius ad Epheſ. 3. *vt innoteſcat principibus & poteſtatibus in cæleſtibus per Eccleſiam multiformis ſapientia Dei.* In quorum priori Angeli ea interrogatione vtuntur non ex admiratione ſolùm, ſi Hieronymo ibidem præcipuè circa illa verba, *quare ergo rubrum* eſt, &c. & Dionyſio lib. de cæleſti Hierarch. cap. 7. poſt medium credere volumus, ſed etiam ex ignoratione, cupienteſque à Chriſto diſcere quod adhuc neſciebant.

In particulari vero eos etiam nunc ignorare diem iudicij communis opinio eſt, quæ fundamentum habet in illo Math. 24. *De die autem illa, & hora nemo ſcit, neque Angeli cælorum, niſi ſolus Pater*, & Marci 13. *de die illa vel hora nemo ſcit neque Angeli in cælo, neque filius niſi pater.* Quamquam quia hic dicitur, *neque filius*, quem certum eſt illum iudicij diem abſolutè non ignorare. Bellarminus lib. 4. de anima Chriſti cap. 5. & Suarez ad finem commentarij art. 2. quæſt. 10. 3. part. exiſtimant eo Scripturæ teſtimonio ſolùm colligi Angelos (de quibus ibi tantum expreſsè ſermo eſt, cum tamen etiam eadem quoad hoc ratio eſſe videatur aliorum beatorum) diem illum neſcire dicendi cauſa, ſiue vt eum mortalibus reuelent, aut cum alia eiuſdem generis moderatione. Nam cum id, inquiunt, eo modo ſit de Filio exponendum, videtur etiam eadem ipſa ratione accipiendum eſſe de Angelis.

Nihilominus cenſeo oppoſitum eſſe conformius veritati, imprimis quia Patres communiter cum teſtimonium illud exponunt, vel certè referunt, vt rem certam ſupponunt eo ſignificari Angelos prædictum iudicij diem verè ignorare, & vna illis cura eſt explicare quo ſenſu accipiendum ſit quod

Digitized by Google

ibidem de filio habetur. Ita Athanaſius orat. 4. contra Arrianos in medio, & circa medium diſputationis habitæ contra Arrium in Concilio Niceno, Baſilius lib. 4. contra Eunomium poſt medium, & in epiſt. ad Amphilochium ante medium, vbi præclarè *nos*, inquit, *arbitramur id quod dictum* (*ſolus*) *ad Angelorum diſtinctionem, filium autem non comprehendi pariter cum ſuis ſeruis ignorantia*. Cyrillus lib. 9. theſauri cap. 4. lib. 2. ad Reginas ſatis poſt initium, & in defenſione quarti anathematiſmi ab obiectionibus Theodoreti, Chryſoſtomus homil. 70. in Math. & homil. 50. operis imperfecti, Theophylactus, & Eutymius in eum locum Math. Hieronymus in eumdem, ac in citatum ex Marco & Auguſt. lib. 1. de Trinit. cap. 12. & lib. 83. quæſtionum, in 60. cuius expoſitionem referens Gregorius epiſt. 42. ad Eulogium ait. *Pater ſolus dicitur ſcire, quia conſubſtantialis ei filius, eius natura, qua eſt ſuper Angelos habet, vt hoc ſciat, quod Angeli ignorant*. Videri etiam poteſt 8. Regiſtri libro.

De inde quia hæc interpretatio textui magis conſentanea eſt. Cum enim ibi generaliter dicitur, *nemo ſcit* non poteſt exponi *vt dicat*, nec adhibita alia ſimili moderatione, cum præſertim certum ſit id Chriſto etiam vt homini dictum à Patre fuiſſe. Ergo necdum additur poſtea *neque Angeli in cælis*: additur enim ad exaggerandum, cum tamen nullam ad id vim haberet, ſi aliqua eiuſmodi reſtrictione appoſita exponendum eſſet. Accedit Chriſtum eo quod de Angelis dicit reprimere voluiſſe curioſitatem Diſcipulorum vt Chryſ. & Theophyl. & Eutymius notarunt, quaſi ſi dixiſſet æquum non eſſe vt velint ipſi cognitionem habere eius diei, qui ne ipſis quidem Angelis notus eſt, non repreſſiſſet autem, ſed auxiſſet potius ſi non alius illorum verborum ſenſus eſſet, quàm Angelos eum diem neſcire vt dicant, vel ſimilis.

Denique iuxta regulam Auguſtini lib. de doctrina Chriſtiana recepta m ab omnibus Theologis verba Scripturæ ſunt ſemper accip ienda propriè niſi quando ſic accepta reddunt ſenſum rep ugnãtem doctrinæ fidei, aut rectæ rationi. Sed quamuis in prædicto teſtimonio verbum *neſciendi* prout ad Filium refertur, contineat, ſi propriè & abſque vlla moderatione ſumeretur, aliquam eiuſmodi repugnantiam, non tamen vt

Digitized by Google

refertur ad Angelos. Eſt igitur de ipſis prædicto modo accipiendum. Atque hinc conuulſum relinquitur fundamentum ſuperiùs relatum Bellarmini, & Suaris. Allata enim eſt ratio, propter quam illud verbum non eodem modo intelligendum eſt, cum de Angelis dicitur, & cum ad filium extenditur. Vnde tandem ſequitur iudicij diem non tantum eſſe vnum de ijs, quæ Angeli alijque beati neſciunt, quod relati Doctores non negant, ſed id etiam aptè ex illis Scripturæ locis deduci. Cæterum etſi plura circa eadem ipſa loca dici poſſent, non ſunt tamen hic dicenda plura, cum reliqua potius ad tractatum de ſcientia Chriſti, qui eſt 3. partis, pertineant.

Sextò, quamuis non omnes beati omnia contingentia cognoſcant, vt dictum eſt, quilibet tamen ea ſaltem de illis nouit quæ ad ſuum ſtatum pertinent. Ita etiam communi plane conſenſu docent omnes Theologi: ſed quanam id ratione ac modo accidat, paulo longiori opus habet explicatione.

CAPVT VNDECIMVM.

An quæcunque pertinent ad ſtatum beatorum, aliaque omnia de quibus præcedenti capite dictum eſt, cognoſcantur ab illis ipſamet quam habent Verbi viſione.

NOtandum eſt duos eſſe modos, quibus aliqua dicuntur in Verbo cognoſci, vnũ propriũ, qui inter alia exigit, vt quod dicitur in Verbo cognoſci, eadẽ omnino, qua illud viſione cognoſcatur, de quo modò ſemper locuti ſumus in priori parte diſputationis; alterum improprium, qui id minimè requirit, imò conſiſtit in peculiaribus reuelationibus diſtinctis à viſione Verbi, quæ tamen tribuatur, & quadam ratione debitæ ſint beato ratione ſtatus beatifici, & ipſius viſionis Dei. Itaque quod priori modo cognoſcitur, dicitur cognoſci in Verbo formaliter; quod poſteriori, cauſaliter tantùm, hac nimirum ratione nominis ex eo ſumpta, quod in priori caſu idem omnino actus, qui eſt viſio Dei, ſit etiam reipſa & formaliter viſio alterius rei: in poſteriori minimè, ſed duo ſint actus cognitionis

gnitionis diuerſi, vnus verbi, alter creaturæ, quorum tamen hic ab illo aliquo modo oriatur, & in tantum ſaltem dependeat, in quantum niſi priore iam dato, non tribueretur.

Hoc ſuppoſito & prætermiſſis ijs Doctoribus, qui nullam planè rem putant in verbo videri niſi cauſaliter. Communis eſt ſententia Thomiſtarum beatos cognoſcere in verbo formaliter quæcumque ad ipſorum ſtatum pertinent, & cætera, de quibus ſuperiori capite diximus. Caietanus tamen 2. 2. quæſt. 83. art. 4. ad 2. & præcipuè 3. part. quæſt. 10. art. 2. §. *circa hunc proceſſum*, diſtinctione vtitur, loquens ſpeciatim de veritatibus contingentibus quæ ad ſtatum Beatorum pertinent. Ait enim beatum ea de ipſis ſolùm cognoſcere in verbo priori modo, quæ vel iam fuerunt, vel actu ſunt quo primùm tempore incipit eſſe beatus, reliqua verò, quæ accidunt poſtea nec ab initio beatitudinis cognoſci, nec aliter vnquam in verbo, quàm poſteriori modo. Vnde quod S. Thomas illo loco 3. part. ait quemlibet Beatum cognoſcere in verbo quæ ad ſuum ſtatum pertinent, ita exponit, vt ſolùm voluerit alterutro modo cognoſcere, aut potius vtroque, ſed quædam vno, alia alio. Quæ expoſitio, etſi meo quidem iudicio minus conſentanea videatur menti ſancti Doctoris, haud tamen fortaſſe eſt ab eius doctrina penitus aliena, cum probabile ſit ipſum in hac prima parte quæſt. 57. art. 5. per cognitionem in verbo vtramque intellexiſſe, tametſi id non ſit omnino certum, aliterque quod ibi dicit, poſſit exponi.

At licet fundamentum, quod Caietanus ad eam diſtinctionem in iſta re inducendam habuit, non mihi probetur, nec diſtinctione illa, prout ab ipſo proponitur, vtendum putem; exiſtimo tamen eſſe aliqua pertinentia ad ſtatum beatorum, quæ ab ijs non cognoſcantur in verbo formaliter, nec eadem viſione, qua videtur ipſum verbum, ſed tantùm in illo cauſaliter. Et ratio mea eſt, quia quæcunque Beati in verbo formaliter cognoſcunt, ſtatim vident initio ſuæ beatitudinis, atqui ſunt ſaltem nonnulla ad quorumdam ſtatum ſpectantia, quæ initio beatitudinis non vident, Ergo non cognoſcunt omnes in verbo formaliter quæcunque ad ipſorum ſtatum ſpectant. Conſequutio patet. Maior & minor ſingillatim probandæ ſunt, quia in vtraque aduerſarios habebimus, etſi lon-

ge in maiore, quàm in minore pauciores.

De illa ergo maiore tractat S. Thomas art. 10. huius quæſt. vbi eam planè aſſerit, cum propterea dicat beatos quæcumque in verbo vident ſimul videre (hoc enim verum non eſſet, niſi viderent ab initio beatitudinis quæcumque deinde ipſa viſione beata intuentur) ipſumque in eadem aſſerenda ſequuntur omnes Thomiſtæ, imo fere cæteri demptis Ferrarien. qui oppoſitum proponit tanquam probabile lib. 3. contra gentes cap. 59. §. *ſed remanet dubium*. Molina diſp. 6. circa hunc 8. art. & alijs perpaucis: nec valde laborioſum eſt oſtendere eos rectè ſentire.

Sed quiddam ante ſupponendum eſt, in quo omnes prorſus conueniunt, nempe viſionem beatam non pati vllam variationem aut ſucceſſionem, ſaltem quoad ſubſtantiam ſuam, ſed eamdem numero, quæ beato tribuitur initio beatitudinis in eo ſemper deinceps permanere. Nam præterquam quod variatio hæc & ſucceſſio ſine cauſa in illam inueheretur, oporteret etiam ipſum lumen gloriæ ſubinde eodem penitus modo variari, imo neceſſe eſſet mutationem prius in hoc, quàm in illam cadere, cum ratio cur hæc aut illa videantur in Deo, & iſta viſio potius quàm alia ei aliquo modo diſſimilis eliciatur, ſit hoc aut illud lumen ſingulare, vt cap. 1. dictum eſt.

Eo verò iam ſuppoſito perfacile eſt maiorem illam propoſitionem demonſtrare. Niſi enim vera eſſet, oporteret viſionem beatam ſubinde variari, & deſinere, eique aliam ſuccedere, ſiquidem nouo obiecto ſuperueniente deſineret tota præcedens viſio, qua illud non videbatur, & noua conſurgeret, qua videretur, quod è diametro pugnat cum prædicta ſuppoſitione, quam tamen ſicut dixi omnes meritò recipiunt.

Verum ad hoc ex doctrina Ferrar. loco ex eo citato reſpondebitur id minimè ſequi, quin imo fieri poſſe vt nouum obiectum ſecundarium videatur, quod antea non videbatur abſque vlla reali, & intrinſeca mutatione viſionis per ſolam obiecti ipſius mutationem: quod ille in præſenti accidere ait, quia vult beatos ea de rebus contingentibus in Deo videre, quæ actu exiſtunt, hæcque, ipſa ſua reali exiſtentia ſub obiecto viſionis beatæ ipſorum conſtitui. Sed iſtud expreſsè eſt contra S. Thomam quæſt. 8. de veritate art. 12. ad 2. vbi ait

Digitized by Google

reſpectu viſionis beatæ nihil intereſſe, ſiue res ſit facta, ſiue adhuc ſit futura.

Deinde quonam obſecro modo fieri poteſt, vt cognitio creata quæ vno tempore non eſt formalis repræſentatio alicuius obiecti, alio tempore ſit, ipsâ in ſe penitus inuariatâ? ſuperat id certè omnem intelligentiam, imo impoſſibile eſt, ſicut etiam actum amoris vllius creaturæ, qui non eſt dilectio, & amor alicuius perſonæ eſſe poſtea ipſo intrinſecè nihil mutato. Nec eſt quod adferatur cognitio increata Dei, quæ tametſi potuerit non eſſe notitia rerum futurarum (ſi nimirum ipſæ non fuiſſent extituræ) modo tamen eſt, quamuis eadem realiter ſit, quæ tunc fuiſſet ſola variatione in obiecto factâ, id enim ea cognitio, vt ſimiliter increatus eiuſdem Dei amor, habet ex infinitate perfectionis, quæ nulli creatæ cognitioni aut amori ineſt, aut ineſſe poteſt.

Præterea inſiſtendo illi reſponſioni Ferrar. dicendum eſſet deficientibus ijs ſingularibus, quæ Beatus in Deo videt, illa amplius non videri. Nam quemadmodum ea mutatio, qua factum eſt, vt exiſterent, fuit ratio cur viſio, qua prius non videbantur ad ipſa videnda extenderetur, ita oppoſita mutatio qua transferrentur ad priorem non exiſtentiam impedire deberet, ne vltra poſſet eadem viſio ad ipſa extendi. At nihilominus abſurdum eſt dicere beatum eum, quam ſemel in verbo veritatem videt non poſtea ſemper videre, nec puto Ferrarienſem vnquam conceſſurum fuiſſe.

Quapropter omiſſa eius reſponſione quidam recentiores ad argumentum noſtrum reſpondent, vt beatus videre poſſit in verbo aliquam veritatem ſingularem ipſi antea ignotam, non eſſe neceſſe vt viſio beata quoad ſuam ſubſtantiam varietur, ſed ſufficere ſi ei ſuperaddatur aliquis modus realis ſimilis illi qui à quibuſdam ponitur in ſpeciebus Angelorum ad repræſentandam actualem ſingularium exiſtentiam: vnde hunc illi modum in præſenti admittendum putant. Atque vt hanc ſuam opinionē probabiliorem faciant, monent beatos ſtatim initio beatitudinis cognoſcere in verbo eſſentiam, & quidditatem eorum omnium, quæ deinde ipſis in eodem verbo reuelantur, haſque reuelationes tantùm fieri ad manifeſtanda aliqua contingentia, quæ prius quoad rationem eſſentiæ, &

Digitized by Google

tanquam poſſibilia cognita fuerant v.c. reuelari ipſis quod nunc iſte aut alius hanc vel illam ad eos orationē fundat, cum antea probè noſſent tam perſonam orantem, quam hoc ad ipſos orationis genus fundi poſſe, ſed non re ipſa fundendum eſſe, aut adhuc fundi: hoc vero dicunt rectè poſſe cognoſci non mutata quoad ſubſtantiam cognitione præcedente, ſed ſolo nouo modo in eam inducto.

Hoc tamen non obſtante iſta reſponſio non ſatisfacit. Primum quia eodem iure in naturalibus dicendum eſſet non elici nouum cognitionis actum, ſed præcedentem ſolùm modificari, cum intelligitur aliqua noua veritas de obiecto, quod prius ſecundum aliud duntaxat prædicatum, & veritatem cognoſcebatur, eademque ratione actum amoris quoad ſubſtantiam manere eundem, quamdiu eadem perſona diligitur, tametſi nunc iſta, nunc alia bona ei deſiderentur, nec aliam acceſſionem fieri, aut mutationem, quàm modi alicuius.

Deinde ſumamus duos Beatos, qui idem omnino cognoſcant in Deo, quorum tamen vni poſt beatitudinem iam obtentam reuelata fuerit in verbo aliqua veritas, quæ alteri initio beatitudinis nota erat, certè viſiones eorum beatorum ſunt inter ſe comparatæ omnino ſimiles in entitate, ac penitus homogeneæ, cum ambæ idem prorſus obiectum cùm materiale, tum formale, primarium & ſecundarium habeant. At ſimiles eſſe non poſſunt, ſi illa eius cui aliqua veritas ante ignota manifeſtata eſt, non ſit ex entitate ſubſtantiæ ſuæ, expreſſa ſimilitudo, & formalis repræſentatio talis veritatis, ſed per modum poſitiuum, & realem ipſi ſuperadditum, cum in viſione alterius non ſit vlla ſimilis diſtinctio ſubſtantiæ & modi, ſed ipſa per ſuam ſubſtantiam, & quamlibet eius partem ſit ſpecies expreſſa, & cognitio illius veritatis & reliquarum, quæ per eam cognoſcuntur; alioquin quoties aliquid cognoſcitur ſecundum eſſentiam, & prædicatum aliquod contingens, toties cognitio conſtaret ſubſtantia ſeu entitate, quæ repræſentaret præcisè ſolas veritates rei cognitæ neceſſarias, & modo ſuperaddito, ratione cuius extenderetur ad cōtingentes; quod planè commentitium eſt, præſertim quia viſio beata animæ Chriſti deberet habere modos infinitos ſuæ entitati, ac ſubſtantiæ additos, qui ſicut ab ea ſic inter ſe diſtinguantur, cum

Digitized by Google

illa viſione Chriſtus præter eſſentiam & naturam omnium huius mundi rerum cognoſcat in verbo, ſaltem inſiſtendo communi ſententię, quam tenent ij aduerſus quos modò agimus, & ab ipſo primo conceptionis inſtanti cognouerit, quæcunque illis tota æternitate euenient, & quidquid omnino Deus nouit ſcientia viſionis, in quo continetur planè infinitus veritatum contingentium numerus. Neque vt hos infinitos modos in viſione animæ Chriſti deuites, ſufficiet dicere vna aut paucis modificationibus determinari, extendique poſſe ſubſtantiam ſeu entitatem illius ad cognoſcendas omnes prædictas veritates contingentes. Iſta namque viſio eadem prorſus eſt, quæ eſſet ſi veritates illæ non fuiſſent animæ Chriſti ſimul manifeſtatæ, ſed vna poſt aliam (poſito tamen quod in iſto etiam caſu viderentur in verbo) hoc autem ſi factum fuiſſet, tot neceſſariò in ea viſione eſſent modificationes, quot veritates cõtingentes, quæ cognoſcerentur, aut ſaltem quot vicibus interruptis (quarum ſine dubio numerus poteſt in infinitum procedere) eæ contingentes veritates vnæ poſt alias manifeſtatæ fuiſſent, ſi verum eſt prædictas veritates, quarum notitia ipſa viſione beatâ habetur, cognoſci modificatione illius, ſeu ratione modi realis ipſi additi, inuariatâ ſemper manente eiuſdem ſubſtantiâ, vt aduerſarij ſupponunt. Quocirca ego planè cenſeo id non rectè ſupponi, ſed ſi quid viſione beatâ cognoſcitur, quod prius non videbatur, neceſſe eſſe, vt illa viſio quoad ſubſtantiam varietur; quod tamen cum nemo concedat, nec vt ſuperiùs vidimus concedere audeat, conſequens eſt veram eſſe, maiorem noſtri argumenti propoſitionem.

Et ſanè eius veritas vſque adeò patet, vt nihil ſit quod mihi in eâ ſcrupulum mouere poſſit, niſi quod Auguſtinus videtur illi contrarius eſſe dum de rerum creatarum in verbo cognitione agit. Iis enim locis apertè ſupponit ſanctos Angelos circa initium ſuæ beatitudinis aliquas earum vidiſſe ante alias, cùm propterea ſex dies, quibus mundus creatus dicitur, explicet de notitia rerum (quas alioqui vult ſimul omnes productas eſſe per partes data beatis Angelis: vnde neceſſariò efficitur, vel eum credidiſſe viſionem beatam eſſe variabilem, ſiue quoad ſubſtantiam, ſiue receptione ſaltem nouorum modorum, vel abſque vllâ iſtiuſmodi mutatione extendi poſſe

Digitized by Google

ad id ad quod anteà non extendebatur. Sed cũ illam ſuam aſſertionem nulla Scripturæ authoritate, aut ratione confirmet, noſque contrarium firmis rationibus probauerimus, non eſt cur ipſum hîc ſequamur; cùm præſertim expoſitio illa ſex dierum creationis mundi legitima non ſit ex communi ſentẽtia, nec à quoquam iam recipiatur.

Venio nunc ad probationem minoris propoſitionis argumenti noſtri, in qua dicebamus aliqua eſſe pertinentia ad ſtatum quorundam beatorum, quæ ipſi initio beatitudinis ſuæ non cognoſcunt. Hoc verò probatur, quia alioqui plerique modo eſſent qui diem iudicij noſcent, Apoſtoli nimirum, ad quos ſpectat cognoſcere ſtatum, & progreſſum Eccleſiæ militantis, quæ ad iudicium vſque duratura eſt Item, fundatores eorum Ordinum Religioſorum, qui ad illud vſque tempus in Eccleſia vigebunt; Ad ipſorum enim ſtatum pertinet quicquid in ordine ab ipſis inſtituto geritur, vt omnes dicunt, & per conſequens eorum perſecutio, & conſtantia ſub Antichriſto, patientia in igne extremæ conflagrationis, aliáque eiuſmodi, quæ non niſi fine mundi terminabuntur.

Eadem quoque minor confirmari poteſt ex cap. 10. Daniel. ſuprà citato, ex quo colligitur ſanctos Angelos nõ ſemper præſcire, quid regnis, & populis ſibi commiſſis euenturũ ſit, nec pari modo ſingularibus hominibus, quorum cuſtodiæ præſunt, & quid Deus de eis velit aut permittat fieri, ſed ſubinde tempore, quo perficienda ſunt de toto negotio inſtrui, ac illuminari, cum tamẽ id æquè pertinere ad eorum ſtatum videatur, atque progreſſus ordinis Religioſi ad eius fundatorẽ, & ſaltem non minus ſpectet, quàm pertineant orationes noſtræ ad ſtatum illorum, quos oramus, cùm tamen etiam iſtæ orationes ad eorum ſtatum ſpectent, cùm ratio ob quam illis certò innoteſcunt, ſit, quod ipſorum referat eas noſce, quod aliud nihil eſt quàm ad eorum ſtatum pertinere. Quapropter, exiſtimo quidem omnes beatos quæcunque ad ipſorum ſtatum ſpectare dicuntur noſce: at non ſtatim initio beatitudinis omnia, ſed quædam tunc, quædam poſteà, proindéque aliqua in verbo formaliter, aliqua tantum cauſaliter, iuxta beneplacitum diuinum: Niſi adhuc malimus dicere omnia hoc duntaxat poſteriori modo cognoſci, quod improbabile non

Digitized by Google

eſſe id quod de Chriſto ipſo poſteà dicturi ſumus, oſtendet, et ſi è contrario nihil obſtet quo minus aliqua illo etiam priori videri poſſint.

Verùm ſunt qui nobis obijciunt Patres Concilij Senonenſis, decreto. 13. quò damnant hæreticos, aientes Sanctos non cognoſcere orationes noſtras, ac proinde orandos non eſſe. Dicunt enim, *Eum id falſum eſſe facilè intellecturum, qui non ignorat Sanctis peruiũ eſſe omniforme diuinitatis ſpeculum, in quo quidquid eorum interſit, illuceſcat.* Facilè vero reſpondeo Concilium illud, quod prouinciale ſolum fuit, tantùm velle beatis notas eſſe noſtras orationes ſiue eadem numero viſione, qua videtur Deus, ſic vt illæ in ipſo formaliter conſpiciantur, ſiue alia, quæ tamen eis tribuatur præſuppoſita viſione Dei qua ſunt eſſentialiter beati. Et certè ſi alterum iſtorum duorum modorum ſpeciatim definiret, potius ſecundum, quàm primum definire videretur, cum dicat orationes illas videri in Deo, tanquam in ſpeculo, id enim quod in ſpeculo conſpicitur, diuerſa ab ipſo ſpeculo viſione aſpicitur, nec ſpeculum eſt propriè loquendo ratio illud videndi, vt in philoſophia demonſtrari ſolet. Vnde quamuis plerique eum locum Concilij adferant, vt probent creaturas videri in Verbo formaliter ſeu vi viſionis diuinæ eſſentiæ, ego tamẽ eo nunquam vti volui quod viderem nihil illi cauſæ fauere, quanquam etiam ei non obeſt, quia licet id quod de ſpeculo, ac ijs quæ in ipſo apparent, re ipſa, & philoſophicè loquendo verum ſit, populariter tamen, & ſecundum opinionem vulgi, cui dici quoque poſſet Concilium ſeſe accommodaſſe, res aliter habet, idque quod in ſpeculo cernitur, cenſetur in eo videri, eodem omnino modo, quo effectus in cauſa, à qua habet eſſe, aut concluſio in præmiſſis, ex quibus colligitur. Quocirca nihil re vera poteſt ex illo Concilij loco in præſenti colligi, nec alienum eſt à ratione credere ipſum conſultò ita loqui voluiſſe, vt non magis vnum, quàm alterum de duobus modis, quibus aliqua in verbo videri poſſe dicuntur, ſignificaret.

Obijci etiam poſſet Gregorius Papa lib. 2. moral. cap. 2. vbi poſtquam dixit ſanctos Angelos hominum cuſtodiæ deputatos ſcire quæ pertinent ad ipſorum gubernationem, *quia ipſum*, inquit, *ſcientiæ fontem contemplantur.* addit poſt medium

Digitized by Google

capitis loquens de iiſdem. *Quid de his quæ ſcienda ſunt neſciunt, qui ſcientem omnia ſciunt?* Et lib. 12. cap. 14. vbi ſcribit animas beatas cognoſcere corporeas & incorporeas creaturas, rationemque adfert, *Quia quæ intus omnipotentis Dei claritatem vident, nullo modo credendum eſt quia foris ſit aliquid quod ignorent.* At hæc quoque exponi poſſunt de cognitione earum rerum per viſionem à beata diuerſam, cuius tamen ipſa Dei viſio cauſa ſit, quatenus ſaltem propter hanc iam datam illa à Deo quaſi conſecutione quadam tribuitur, ad eum fere modum, quo datur gloria corpori ob animæ beatitudinem.

Denique opponet quiſpiam Bernard. lib. 5. de conſideratione cap. 1. vbi poſtquam dixit videri à Beatis in verbo, quæ per ipſum verbum facta ſunt, nempe creaturas, addit. *Optimum videndi genus ſi nullius egueris, ad omne quod noſce libuerit, te* (nempe Deo) *contentus.* Egerent enim beati aliquo præter Deum ad cognoſcenda ea, quæ ad ipſorum ſtatum pertinent (quorum abſque dubio notitiam expetunt, & habent) ſi non illa omnia in verbo conſpicerent.

Sed neque hic locus multum vrget, cum in eo Bernardus non aliud velit, quàm beatos non indigere creatis rebus, vt ad cognitionem Creatoris aſſurgant, ſicuti nos; imò nec vt has creaturas cognoſcant, ad ipſas deſcendere, emendicata ſcilicet ab illis, ope ſenſuum, per inquiſitionem & ſtudium, earum cognitione; ſed videre ipſas in Deo, eodem ſcilicet actu quo illum vident, alioue diuerſo, ad modum quo ſecundum veram philoſophiam res in ſpeculo conſpicitur (nihil enim horum in particulari definit, nec vnum magis, quam aliud indicat) vnde verba illa, *Optimum genus videndi*, &c. ſolùm ſignificant optimum eſſe illud genus cognitionis rerum quo in Deo (alterutro nimirum de iis duobus modis) cognoſcuntur, neque opus eſt ab illis ſtudio, & inquiſitione ipſarum notitiam emendicare. Vt autem quam hæc expoſitio Bernardi menti conſentanea ſit intelligatur, perpendenda ſunt antecedentia verba, quibus allegato Apoſtoli dicto, *Inuiſibilia Dei per ea quæ facta ſunt intellecta conſpiciuntur*, ait, *ſanè hac ſcala* (creaturarum ſcilicet) *ciues non egent, ſed exules. Quod vidit ipſe huius ſententiæ autor, qui cum diceret inuiſibilia per viſibilia conſpici, ſignanter poſuit, à creatura mundi, Et verè quid opus eſt ſcalis*

tenenti

lis tenenti iam ſolium? Creatura Cœli illa eſt, præſto habens, per quod potius iſta intueatur. Videt verbum, & in verbo facta per verbum, nec opus habet ex his, quæ facta ſunt, factoris notitiam mendicare: neque enim vt vel ipſa nouerit, ad ipſa deſcendit, quæ ibi illa videt vbi longe melius ſunt, quàm in ſeipſis. Vnde nec medium requirit ad ea corporis ſenſum, ſenſus ipſa ſibi, ſe ipſa ſentiens, optimum genus videndi, &c. Quapropter quia nihil hic Bernardus dicit de cognitione creaturarum, quod non exponi poſſit de notitia quæ fiat per ſpecies beatis à Deo infuſas, ac proinde à viſione Verbi diuerſa ſit, haud etiam exiſtimaui ipſum in diſputatione præcedenti, in qua ſolum de alio genere notitiæ creaturarum in verbo agebatur, allegandum fuiſſe, ſed ijs obiectionibus refutatis ad alia nunc progrediamur.

CAPVT DVODECIMVM.

Non ſolum alios beatos, ſed nec ipſum Chriſtum Dominum, eodem actu, quo Deum videt, cognoſcere quæcunque ad ipſius ſtatum pertinent.

POrrò autem non ſolum alij beati non vident in Verbo formaliter, ſiue eodem actu, quo intuētur diuinam eſſentiam, omnia quæ ad eorum ſtatum ſpectant, ſed nec ipſe Chriſtus Dominus, qua homo eſt, quod etſi erunt qui mirabuntur, ac fortè etiam paulo audaciùs dictum cenſebunt (quanquam immeritò, cum etiam plerique, nec eum, nec alios vllos beatos quidquam illo modo videre in verbo velint) verum tamen eſſe non difficulter hoc argumento oſtendo. Cognitio omnium operum bonorum, quæ in hac mortali vita ab hominibus exercentur, pertinet ad ſtatum animæ Chriſti; at ipſe tamen ea omnia non cognoſcit in verbo formaliter, igitur. Maior certa eſt apud omnes, ac ex eo conſtat, quod illa omnia opera procedant ex auxilio gratiæ eius, ipſeque iudex eorum omnium eſſe debeat.

Antequam minorem probem, ſuppono neceſſarium eſſe vt obiectum cuiuſlibet cognitionis ſecundum id quo eius obie-

Digitized by Google

ctum eſt, ſit prius ordine rationis, & alicuius cauſalitatis ipſa cognitione, ſicut ad finem cap. 9. dicebamus. Quod quidem præterquam quod nullam habet dubitationem, confirmari adhuc poteſt autoritate non ſolum Ariſtotelis lib. prædicam. cap. de modis prioris, & lib. de interpretatione cap. vltimo, ſed etiam Auguſtini lib. 4. de Geneſi ad literam cap. 32. vbi ſic ait, *Quam ſanè notitiam præcedebant quæ fiebant, quia præcedit cognitionem quicquid cognoſci poteſt, niſi enim prius ſit quod cognoſcatur, cognoſci non poteſt*. Atque hæc ex cauſa id quod S. Thomas 1.2. quæſt. 1. art. 1. ad 2. & quæſt. 3. art 4. ad 2. & 3. contra Gentes cap. 26. in 2. argumento ſcribit de volitione, ipſam ſcilicet non poſſe eſſe primum volibile, pari modo accommodari debet intellectioni, quæ ſimiliter eſſe non poteſt primum intelligibile, ideo namque id in volitione verum eſt, quod cum quælibet obiectum ſuum, in quod fertur, ſupponat, fieri nequeat vt ipſa ſit id quod primo expetitur, non quod aliqua volitio non poſſit eſſe obiectum alterius, ſed quia deuenire tandem oportet ad aliquam, quæ ita ſit alterius obiectum, vt ipſa neceſſariò aliud obiectum habeat, quod eſt volitionem non poſſe eſſe primum volibile, vt S. Doctor ait, poteſtque nullo negotio ad cognitionem transferri. Quin etiam adeo latè patet veritas illius principij, quod hic ſupponimus, vt ne in Deo quidem exceptionem habeat, nec ipſe immunis ſit ab eius neceſſitate; vnde nemo eſt Theologorum qui non dicat ſcientiam viſionis poſteriorem eſſe ſcientia ſimplicis intelligentiæ, rebuſque ipſis vt futuris, quòd nimirum iſtæ res ſint illius obiectum, non autem ſcientiæ ſimplicis intelligentiæ, ſed res vt poſſibiles, quæ ſecundum hunc ſtatum priores ſunt ſeipſis vt futuris.

Eo vero principio, & fundamento iam præſuppoſito minor illa propoſitio inde mihi videtur perſpicua, quod viſio beata animæ Chriſti, ordine rationis, & cauſalitatis præcedat bona opera, quæ in hac vita, ſaltem poſt Adæ lapſum, exercentur (tantum abeſt vt hæc ſint illa priora) cum Deus prius decreuerit Chriſtum, & tribuere illi eam, quam habet eſſentiæ ſuæ viſionem, quàm verum fuerit nos exercituros aliqua bona opera, vt pote quæ ſolum ex auxilio gratiæ Chriſti, & virtute meritorum ipſius exercemus.

Digitized by Google

Quæ res vt melius intelligatur notandum eſt decretum Incarnationis anteceſſiſſe in Dei mente præuiſionem omnium bonorum operum noſtrorum; cumque ſimul ac Deus Incarnationem decreuit, ſtatuerit animæ quæ aſſumenda erat tribuere viſionem ſuæ eſſentiæ, eamque beatam facere; prius quoque eſſe Deum præuidiſſe futurum vt anima illa talem ac tantam viſionem beatam haberet, quàm vt nos poſt Adami lapſum aliqua opera æternæ vitæ meritoria exerceremus, cum præſertim hæc opera oriantur, ſicut ante dixi, ex eius meritis, quæ in præuiſione Dei priora nequaquam fuerunt illa viſione. Quocirca meditari poſſumus, &, ſi ad ordinem ſignorum rationis attendere volumus, etiam debemus. Deum pro eo inſtanti rationis, quo ſtatuebat Incarnationem Verbi, animęq; Chriſti viſionem diuinæ ſuæ eſſentię decernebat, necdum prę-uidiſſe, an, & quæ opera bona homines exerciturí erant, ſed in quodam alio inſtanti ſubſequenti: hoc autem ſi verum eſt repugnat omnino, vt viſio quę decernebatur Chriſto, ſit notitia eorum bonorum operum futurorum, quandoquidem eſſet notitia earum rerum, tanquam futurarum, quibus necdum conueniebat eſſe futuras, quod eſt planè impoſſibile, ſicut cognoſci rem eſſe poſſibilem prius quàm poſſibilis ſit, eique denominatio hæc tribui verè poſſit.

Verum vt firmiùs illud noſtrum argumentum conſiſtat vindicandum eſt à duplici reſponſione, non quidem allata quia neminem antehac illo vſum fuiſſe arbitror, ſed quæ fortaſſe afferri poſſet. Prima eſt, etſi decretum Incarnationis, & viſionis beatæ Chriſto tribuendę, anteceſſerit decretũ de tribuenda hominibus gratia ad exercitium bonorum operum, Deum tamen ordine rationis ante formationem vtriuſque decreti præſciuiſſe futurum, vt ipſe in poſteriori ſigno rationis propter Chriſti merita decerneret prædictam gratiam; ſicque opera ex huiuſmodi gratia exercita ab hominibus, habere poſſe ſufficientem rationem prioris, vt viſione beata animæ Chriſti cognoſcantur.

At imprimis hæc reſponſio ſupponit Deum decreta aliqua quæ re ipſa habet, & per conſequens ab æterno habuit (cum nullum ex tempore habere incipiat) cognouiſſe aliquando vt futura, quod ego cenſeo falſum eſſe, & expreſsè, ac niſi valdè

Digitized by Google

fallor, euidenter in diſputatione de ſcientia futurorum contingentium refutabo. Deinde vt verum eſſet, ipſa adhuc ad ſolutionem argumenti nihil valeret. Nam pari modo Deus ante decretum Incarnationis cognouiſſet futuram Incarnationem, & animæ Chriſti à verbo aſſumendæ datum iri viſionem beatam: cognouiſſet inquam, etiam prius ratione, quàm nos propter eiuſdem Chriſti merita gratiam ad exercenda opera bona habituros, ſicut prius eſt decretum Incarnationis decreto huius gratiæ conferendæ. Et confirmatur quia quidquid ſit de illo falſo principio, quod in ea reſponſione ſupponi diximus, ſemper certè prior eſt in Dei præſcientia Incarnatio, & viſio beata animæ Chriſti, quàm opera bona, quæ exercemus, ergo impoſſibile eſt, vt hæc ab illa tanquam futura cognoſcantur.

Altera reſponſio eſt, Deum quidem decreuiſſe Chriſto viſionem beatam, ante præuiſionem operum bonorum exercendorum ab hominibus, per gratiam ex eius meritis conferendam, imo etiam viſionem, quæ tanta eſſet, ac talis intenſionis: non tamen hanc numero, quam habet, ſeu quę eſſet notitia iſtarum potius rerum, quàm aliarum, ſed hanc illi duntaxat ſtatuiſſe vbi cognouit quæcunque facienda erant ab hominibus.

At præterquam quod nos poſtea dabimus aliqua, quæ expreſsè ſupponunt illam ſingularem, & numericam viſionem quam anima Chriſti habet, & prout ipſa eſt notitia quarundam particularium, ac determinatarum veritatum, reſponſio ea ſolida non eſt, quod imperfectionem inducat in decreta, & præſcientiam diuinam, cum faciat Deum quaſi cunctabundum, & animi pendentem ſuper viſione Chriſti. Vbi nota poſſe quidem nos ea, quæ ſunt vnum in Deo, diuidere, & quæ re ipſa ſimul ſunt, non ſimul, ſed cum ordine concipere, quia hoc tantum imperfectionem in noſtrum intellectum importat; non tamen debere, nec poſſe vllis noſtris conceptibus vllam in Deum imperfectionem inferre, cum ipſe non poſſit eſſe eius capax. Eſt autem abſque dubio imperfectio quod Deus vagè tantum, & in communi aliquid ſtatuat, cum id ſit animi hærentis, ac dubij: vnde in alijs rebus non ſe ita habet, ſed ſtatim illas decernit ad vltimam vſque earum differentiam. v.c.

Digitized by Google

creare hunc ſingularem hominem Adamum ſcilicet, & non prius vagè aliquem: hunc numero mundum, & ſic de reliquis. Et certè eo ſigno rationis, quo Deus decerneret viſionem beatam nulla in particulari determinata, videret aliquam extituram, non tamen hanc potius, quàm illam: quod genus notitiæ habet patentem imperfectionem, cum faciat Deum poſitiuè dubium, vtranam earum re vera extitura ſit.

Porro illud argumentum noſtrum, cuius quæ videbantur adferri poſſe ſolutiones confutauimus, vrgeri & quidem adhuc validiùs poteſt in quibuſdam ſpeciatim hominum actibus cùm huius, tum alterius vitæ, qui licet pertineant ad ſtatum animæ Chriſti, ab ea tamen in verbo formaliter non cognoſcuntur, ſed ſolùm peculiaribus extra illud reuelationibus, inter autem huius vitæ actus occurrunt mihi ſingulariter ij, quibus tametſi Chriſtus apud Matth. & Marc. citatos cap. 9. dixerit, nec Angelos, nec ipſum filium, diem iudicij ſcire, ſed ſolum patrem, affirmamus nihilominus ipſum etiam vt hominem illum non ignorare, nec enim poteſt eadem numero cognitione, qua vt homo nouit diem iudicij, videre ſeu cognoſcere prædictas affirmationes noſtras, cum hæ poſteriores ſint ordine rationis ea ſingulari notitia, quam habet de iudicij die eamque ſupponant velut obiectum ſuum: vnde vel non cognoſcit in verbo diem illum, vel eas noſtras affirmationes; ex quorum vtrolibet ſequitur ipſum non videre in verbo quæcunque ad eius ſtatum pertinent.

Sed declaremus paulo magis, cur ſi Chriſtus in verbo videat diem iudicij, non itidem in illo ſuperiores affirmationes noſtras conſpiciat. Sanè ſi illum in verbo nouit, haud dubium eſt, quin dum citatis Euangelij locis dixit, neque Filium ſcire: ſubintelligendo vt reuelet hominibus, vel cum alia eiuſdem generis moderatione, reſpectum habuerit ad eam ſuam notitiam, adeo vt noluerit abſolutè ſignificare ſe non ſcire, quòd id re vera ſciret illa beata viſione, ſed non ſcire dicendi cauſa, &c. quo fit in æterna Dei præſcientia prius fuiſſe illum id videre in verbo, aut potius viſurum eſſe, eamque proinde, quam re ipſa habet viſionem verbi habiturum, quàm eumdem ipſum illud locutionis genus vſurpaturum: cumque aliunde conſtet iſtam locutionem prius fuiſſe à Deo cogni-

Digitized by Google

tam, quàm præſciuerit nos eam prædicto modo expoſituros, efficitur omnino huiuſmodi expoſitiones ſeu affirmationes noſtras, poſteriores eſſe ordine ſignorũ rationis, illa beata Chriſti viſione, cum contra priores eſſe deberent vt cognoſci ea poſſent. Vbi aduerte hoc argumento non concludi vnam numero viſionem beatam non poſſe verſari circa plura, quorum alia ſint priora alijs ordine rationis (quod dico ne quiſquam inde calumniari illud velit, quaſi eo concludatur aliquid quod apertè falſum eſt)ſed ſolùm non poſſe circa id quod eſt ipſa poſterius, ſeu quod in præſcientia Dei poſterius cognoſcitur extiturum, quam futuram illam viſionem, quod haud dubiè verum eſt, cum obiectum cognitionem præcedere, non ſubſequi debeat, vt ſæpiùs diximus.

Iam verò de actibus quibuſdam alterius vitæ certius etiam mihi videtur, eos à Chriſto in verbo non videri. Sunt autem inter illos præcipuè, qui eamdem ipſam Chriſti viſionem pro obiecto ſuo habent: Itaque cum veriſimile ſit beatos per ſcientiam infuſam ſicut alia creata dona gratiæ intueri poſſunt, ita pariter cùm ſuas, tum aliorum beatas viſiones; ſumamus, ſpectemuſque aliquem actum huius ſcientiæ infuſæ, quo quiſpiam è numero Sanctorum beatam Chriſti viſionem conſpiciat: de eo enim actu verè poſſumus dicere, fieri planè non poſſe, vt ipſe è conuerſo iſta Chriſti viſione cernatur, cum impoſſibile ſit aliquas duas viſiones, ſeu cognitiones ſibi inuicem obiecta eſſe, vt nec alias vllas cauſas eſſe ſibi mutuo cauſas eodem genere & modo cauſalitatis, ſicut veriſſimè omnes philoſophi dicunt. Eiuſdem ordinis ſunt plures alij actus, de quibus ſimiliter nulla poteſt eſſe dubitatio, quin viſionem beatam animæ Chriſti ſupponant; illi nimirum, quibus alij Beati edocentur de quibuſdam, quæ ipſe in verbo videt, haud enim dubitari poteſt quin Beati colloquantur, & communicent inter ſe quæ vident in Deo, vt etiam alia, quæ nouerunt. Itaque quis negare audeat Chriſtum ipſum ſubinde modo his, modo illis aliqua dicere eorum, quæ in verbo cognoſcit? ſicut autem hæc dictio ſiue reuelatio planè poſterior eſt ipſa viſione, nec ea videri poteſt, ita ſimiliter notitiæ, quas illi Beati, quibus fit à Chriſto reuelatio, formant de rebus, quas ipſe prædicto modo reuelauit. Et ſanè omnes me-

Digitized by Google

morati actus adeo poſteriores ſunt viſione beata animæ Chriſti vt ea poſita potuiſſent non eſſe, nec ipſa alia fuiſſet, quàm nunc ſit, etiam ſi illi non fuiſſent extituri: quod verò ita ſe habet ad aliquam cognitionem & viſionem, impoſſibile omnino eſt, vt per eam cognoſcatur, aut cognoſci vnquam poſſit.

Nec Reſpondeas iſto toto argumento, exemplisque relatis, vt ſummum oſtendi illos actus non poſſe ab anima Chriſti videri in verbo, ea quam habet præciſè accepta Verbi viſione, non vero non etiam poſſe ratione alicuius modi realis ſuperadditi entitati eiuſdem viſionis, qui poſterior ſit ordine rationis prædictis actibus: hoc enim non poteſt reſponderi, quia has viſionum modificationes tam clarè ſuperiùs refutauimus, vt nullo alio in præſenti opus eſſe videatur.

Neque iterum dicas argumentum illud validum eſſe non poſſe, cum apertam inſtantiam habeat in Deo, quandoquidem eadem ſimpliciſſima ipſius entitas, ſeu eſſentia, quæ à beato videtur, & quam proinde hæc viſio velut exiſtentem ſupponit, eadem, inquam eſt, ex oppoſito viſio, & notitia talis viſionis creatæ vt futuræ, dum adhuc futura eſt: & exiſtentis, dum reipſa iam exiſtit, atque ita de alijs ſimilibus. Validum enim certè eſt, & optimè concludit; ſed non in Deo propter infinitatem diuinæ naturæ, & cognitionis: infinitas namque iſta facit vt eadem Diuina ſimplexque entitas, quæ pro vno ſigno rationis non intelligitur eſſe cognitio rei alicuius verè ſit in alio, imo etiam ſit notitia plurium veritatum, quarum abſolutè potuiſſet non eſſe (vt puta rerum futurarum quas certum eſt potuiſſe non eſſe futuras) ipſa in ſe omnino inuariata, nec alia facta quam in obiecto mutatione. At infinitas non poteſt vlli rei creatæ communicari, vt patet: vnde ex hoc ipſo defectu tanquam prima radice efficitur, vt qui actus voluntatis noſtræ non eſt vno tempore amor & dilectio alicuius rei, aut perſonæ, nunquam ſit poſtea, nec ipſa noſtra voluntas extendi poſſit ad nouum obiectum, quod abſolutè potuiſſet non amare, abſque variatione actus, ac reali proinde in ea facta mutatione, vt omnibus notum eſt: licet è contrario actus quo Deus ſeipſum amat, nihil omnino mutatus, ratione ſuæ infinitatis extendi poſſit ad dilectionem

creaturarum, & eſſe amor earum, cum ſimpliciter potuiſſet non eſſe.

Verum obijciet modò aliquis omnes eos actus quos recenſuimus poſteriores ordine rationis viſione beata Chriſti, perinde contineri in Deo, ac reliqua omnia, ergo etiam æquè ac cætera videri in illo poſſe. Reſpondeo poſſe quidem, ſed alia viſione, quæ ipſis poſterior ſit ordine rationis, non autem ea, quæ prior eſt: vnde cum Chriſtus non habeat niſi vnam, eamque priorem, illos in verbo re ipſa minimè videt vti contendimus.

Ex his porro omnibus apertè ſequitur Chriſtum non videre in verbo formaliter, quæcunque Deus nouit ſcientia viſionis, quod etiam poteſt confirmari exemplis actuum, quibus Chriſtus, per ſcientiam infuſam à beata diuerſam, verſatur circa ipſam ſuam viſionem beatam, ac ſe ſupra id quod in ea videt, reflectit: nec enim minus impoſſibile eſt illos ea viſione cerni, quàm quouis alio directo, reflexum: vt pote qui ideo tantum non poteſt, quod ſit poſterior natura & ordine cauſalitatis, ac præſcientiæ diuinæ, cum tamen ex oppoſito prior eſſe deberet, vt cognoſci poſſet. Videri autem de hac re poteſt Ioannes Maior in 4. diſt. 49. quæſt. 4. circa finem, vbi non ſolum docet notitias, alioſque actus dum ſunt directi & reflexi eſſe inter ſe diuerſos, ſed etiam, reflexum eſſentialiter à directo diſtingui.

Cæterum non eſt hîc prætermittenda explicatio cuiuſdam difficultatis, quæ ex omnibus præcedentibus de Chriſto dictis exoritur. Si enim vera ſunt, quæ de eo diximus, pari iure, ac eadem conſecutionis forma inferri poteſt, ipſum non modo non videre in verbo formaliter, ſed nec vllo creatæ notitiæ genere ſcire quæcunque ſunt deinceps futura, quod tamen non videtur defendi poſſe: tum quia eſſet in eo ignorantia, tum quod dicendum eſſet illum ſubinde proficere in ſcientia, cum nihilominus Theologi communiter ſentiant ab ipſo primo conceptionis ſuæ inſtanti cognouiſſe omnia, quæ deinde ſciuit, quamuis fateantur præterea progreſſu temporis acquiſiuiſſe nouam aliquarum rerum, quas iam nouerat ſcientiam, experimentalem nimirum, vt pote quæ reali duntaxat obiectorum præſcientia, & occurſu obtineri poteſt.

Reſpondeo

Digitized by Google

Reſpondeo non eſſe planè certum Chriſtum ab initio nouiſſe actu, quæcunque deinde temporis progreſſu nouit, contrarium enim olim docuerunt non pauci graues Theologi, tametſi dicerent omnia habitu nouiſſe, quod ſcilicet illi ſtatim à principio infuſæ fuerint ſpecies aut habitus, quibus non quidem ſimul poſſet omnia cognoſcere, ſed vel hæc, vel illa quæ vellet, vti communiter dicitur de Angelis quantum ad ea, quæ ordine naturæ continentur. Exiſtimo tamen longe probabilius eſſe omnia à primo inſtanti ſciuiſſe, quæ cum ab hominibus, tum ab Angelis geſta, aut gerenda ſunt tota æternitate, ne alioqui cogamur in eo admittere aliquam ignorantiam, quæ ipſum minimè decet, vt patet ex teſtimonio Baſilij relato cap. 10. & pluribus alijs, quæ non eſt huius loci perſequi quod ad tertiam partem propriè pertineant. Neque vero difficile eſt horum omnium notitiam illi tribuere etiam ab inſtanti conceptionis, eamque componere cum omnibus, quæ ſuperiùs diximus; ad id enim ſolum opus eſt vt Deus prius ordine rationis, quàm illi decerneret ſcientiam infuſam, ſaltem quoad eius actus (ſunt enim plurimi non numero tantum, ſed & ſpecie diuerſi, & non duntaxat vnus, ſicut eſt viſio beata) viderit, quid tam homines quam Angeli æternitate tota geſturi ſint, illique tum decreuerit, dederitque ſpecies, quibus ea repræſententur. Et ſanè licet viſio beata conſtituta ipſi fuerit ante præſcientiam eorum, quæ facturi erant homines poſt Adæ lapſum, non tamen id neceſſariò dicendum eſt de ſcientia infuſa, quoad aliquos ſaltem (ſicuti prædixi) eius actus: vnde non ſequitur, vt ſi anima Chriſti illa omnia in verbo non videt, nec cognoſcat modò, nec cognouerit ab initio per ſcientiam infuſam, quæ à beata diſtincta eſt.

Nec dicas, ſanctos ea itidem infuſa ſcientia, quã habent, ſicut contemplari poſſunt viſionẽ beatam Chriſti, ita pariter actus ſcientiæ infuſæ ipſius, ac proinde non minus repugnare vt ab illo per ſcientiam infuſam cognoſcantur omnes, quas tota æternitate habituri ſunt cogitationes, ſeu cognitionum actus, quàm per beatam. Nam ad hoc facile reſpondeo, non poſſe quidem actum ſcientiæ infuſæ cognitum, eſſe notitiam illius quo cognoſcitur, ſed cognoſci poſſe per alium, vnde cum ſit

Digitized by Google

vnicus huius ſcientiæ, ſicuti beatæ actus, non idem per omnia eſt vtriuſque, quod ad rem præſentem attinet, iudicium. Nec verò neceſſe eſt ponere in anima Chriſti infinitos actus ſcientiæ infuſæ ad cognoſcendos omnes eos, quibus alij Sancti circa illam eius ſcientiam infuſam verſari poſſunt, nam licet probabile ſit concedi ipſis, vt aliquos Chriſti actus contemplentur, non eſt tamen credibile huiuſmodi reflexiones in infinitum proceſſuras, vnde vt re ipſa cognoſcantur quæcumque ſunt futuræ, finiti, ac in certo aliquo numero infuſæ ſcientiæ actus, Chriſto ſufficiunt.

Tandem tamen aduerte non poſſe, vt arbitror, negari, quin ſit ſemper in ipſomet Chriſto aliquis actus, vel etiam plures, quos re ipſa non videt expreſſè. Nam ſi omnem cognitionem ſuam expreſſo actu noſcet, neceſſarius eſſet progreſſus actu infinitus in cognitionibus. At non propterea eſt aliquid, quod ignorat, quia vt non ſit in aliquo ignorantia vllius rei, non eſt opus vt reflexo quopiam actu cognoſcat omnes ſuas ſiue cognitiones, ſiue volitiones, ſed ſatis eſt vt nihil ſit cæterorum, quod non ſciat, & ipſos actus ſcientiæ ſeu cognitionis aut volitionis aduertenter exerceat, quod tunc facit, cum probè nouit & conſiderat totam rationem obiecti, à qua mouetur ad illorum actuum exercitium.

Digitized by Google

DISPVTATIO TERTIA.

DE SCIENTIA QVAM HABET Deus de futuris contingentibus.

Ad artic. 13. quæſt. 14. primæ partis.

CAP. I. *Eſſe in Deo ſcientiam futurorum contingentium, & quid ſit quod in ea difficultatem habet.*

Cap. II. *Proponitur ſententia eorum qui volunt futura eſſe ſemper realiter præſentia in æternitate, oſtenditurque illam etſi vera eſſet, ſufficere non poſſe, neque neceſſariam ad difficultatis explicationem.*

Cap. III. *Oſtenditur ſententiam de reali præſentia futurorum in æternitate, falſam eſſe.*

Cap. IV. *Proponuntur ac diſſoluuntur tria priora argumenta, quibus aſtrui videtur, futura actu exiſtere realiter in æternitate.*

Cap. V. *Proponuntur atque ſoluuntur quatuor alia in eandem ſententiam argumenta.*

Cap. VI. *Cognoſcatne Deus futura contingentia in*

Digitized by Google

proximis eorum cauſis, ſtatuiturque pars negatiua.

Cap. VII. *Soluuntur obiectiones contrariæ.*

Cap. VIII. *Sitne aliquid in Deo in quo cognoſcat futura contingentia, oſtenditurque id non eſſe ipſius eſſentiam, aut vllum neceſſarium attributum.*

Cap. IX. *An liberum decretum voluntatis diuinæ ſit Deo ſufficiens ratio cognoſcendi omnia futura contingentia.*

Cap. X. *Soluuntur argumenta contra doctrinam capitis præcedentis.*

Cap. XI. *Quo vel quibus tandem modis futura contingentia à Deo cognoſcantur.*

Cap. XII. *An Deus certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia ſub conditione, parſque affirmatiua pro qua concluditur ex Scriptura declaratur.*

Cap. XIII. *Eadem affirmatiua pars ex doctrina Patrum confirmatur.*

Cap. XIV. *Nihil contra præſcientiam contingentium futurorum ſub conditione, Patres vnquam docuiſſe.*

Cap. XV. *Eadem ſententia rationibus probatur.*

Cap. XVI. *Explicantur quatuor difficultates circa ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione.*

Cap. XVII. *Explicatur alia ordine quinta & vltima difficultas circa eandem ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione quæ etiam locum habet circa præſcientiam futurorum abſolutorum.*

Cap. XVIII. *Oſtenditur præſcientiam diuinam rectè cum humana libertate conſiſtere, propoſitis tamen antea contrariæ partis argumentis.*

Cap. XIX. *Reſpondetur ad primum argumentum partis contrariæ, eiuſque occaſione tractatur vtrum ſcientia*

Digitized by Google

Dei ſit cauſa rerum.

Cap.XX. *Soluitur ſecundum & tertium.*

Cap. XXI. *Soluuntur reliqua duo ac tandem exemplo perquam appoſito Dæmonum, redarguitur inſipientia eorum, qui deſides ſunt in negotio ſuæ ſalutis, Dicentes ſe quidquid agant, tales in exitu vitæ futuros, quales Deus pręſciuit ab ęterno.*

Digitized by Google

effectus contingentis, quando ad eum aliquo modo efficiendum vel ex oppoſito impediendum, nulla interuenit cauſa libera, huiuſmodi namque effectus abſolutè neceſſarius eſt, tametſi in ordine ad aliquam cauſam ſuam dicatur contingens, quod per accidens ei ſit aliam aduenisse: vnde æquè certo cognoſci poteſt in coniuncto ex omnibus, quæ ad ipſum concurrunt, ac is qui nullo modo contingens dicitur. Quocirca difficultas tantum eſt de effectibus contingentibus poſterioris generis, aut etiam prioris ad quos aliquo modo interuenit cauſa libera, de vtriſque verò eadem eſt penitus quæſtio, & ratio dubitandi, cum interuentus cauſæ liberæ ratione intrinſecæ ſuæ indifferentiæ adferat omnem, quę hic eſſe poteſt, difficultatem.

Eſt autem certa ex fide concluſio, quam de ijs futuris contingentibus S. Thomas in hoc articulo ponit, eſſe nimirum in Deo certam ipſorum ſcientiam & cognitionem, vt patet ex innumeris Scripturæ locis quæ prætereo, & ex Prophetis qui propè infinita de rebus contingenter futuris ex Dei reuelatione didicerunt & prædixerunt, ſiquidem iſtæ eorum prędictiones, rerum pręnunciatarum euentibus confirmatæ, aperta ſunt argumenta illius ſcientię diuinę, ex quo eſt illud Tertulliani lib. 2. contra Marcio. cap. 5. pręſcientiam Dei tot habere teſtes quot fecit Prophetas.

Nec rationes naturales ad eam veritatem confirmandam deſunt. Nam vt non dicam ea cognitione Deo negata, ipſum non poſſe habere perfectam de rebus prouidentiam, quę tamen eſt maximè proprium attributum diuinitatis, ratio à priori eaque efficaciſſima ſumi poteſt ex infinita perfectione intellectus diuini, addito quod ea ipſa etiam quę contingenter futura ſunt, ſint re ipſa diſtinctè ac determinatè futura, vt reuera eſſe ſuppono nunc ex philoſophia, breuiterque ad finem cap. 5. explicabo, vbi etiam paulo plura de hoc genere argumenti dicam.

Cæterum tam hæc quàm alia quæ adferri in eandem ſententiam poſſunt adeo perſpicua Auguſtinus iudicauit lib. 5. de ciuit. Dei cap. 9. vt dixerit, *Negare Deo prædictam futurorum ſcientiam apertiſſimam inſaniam eſſe*, refert tamen Ciceronem vt defenderet euentus fortuitos quos cum ea præſcientia con-

ciliare, non poterat, illam negaſſe in 2. de diuinatione libro. In eodē quoque errore non pauci Ariſtotelem ponunt, eumque propterea dicunt lib. 1. de interpretatione cap. 6. docuiſſe propoſitiones ſingulares de futuro contingenti, nec eſſe diſtinctè veras, nec falſas, etſi non deſint alij qui hoc ipſum eius dictum conentur benignè exponere & ad aliquem verum ſenſum adducere, quod inter cæteros accuratè facit Fonſeca ad cap. ſecundum libri ſexti metaph. quæſtione ſecunda ſectione ſexta, & ſequentibus, ſed vt vt ſit, certè illa pauca quæ diximus, poſſunt in præſenti ſufficere ad veritatem cōcluſionis S. Thomæ noſtramque ſtabiliendam. Ea vero ſuppoſita tota huius quæſtionis difficultas in duobus conſiſtit: primum in aſſignando modo quo Deus ea futura cognoſcit, & quidnam illud ſit ex parte obiecti, vnde accipere poteſt certam de ijs & infallibilem notitiam: deinde in explicanda tuendaque ratione ob quam præcognitio ea non officit humanæ libertati: quorum illud à cap. ſequenti inchoabimus & vſque ad 15. oſtendemus; hoc vero ſequentibus, quibus tandem tota quæſtio terminabitur, declarabimus.

CAPVT SECVNDVM.

Proponitur ſententia eorum qui volunt futura eſſe ſemper realiter præſentia in æternitate, oſtenditurque illam etſi vera eſſet, ſufficere non poſſe, neque neceſſariam ad difficultatis explicationem.

FVtura omnia, & quæ iam præterierunt, realiter ſemper coexiſtere, & præſentia Deo in eius æternitate eſſe, non ſecus ac eidem nunc realiter coexiſtunt quæ reipſa modo ſunt, antiqua opinio eſt, quæ à multis tribuitur. S. Thomæ, licet, me quidem iudice ſine cauſa. Eſt autem expreſsè Capreoli in. 1. diſt. 36. quæſt. 1. art. 2. & diſt. 38. quæſt. item. 1. art. 2. Richardi hac ipſa diſt. art. 1. quæſt. 3. & diſt. 39. art. 1. quæſt. 1. Caietani commentario in hunc art. 13. Ferar. 1. contra Gentes ca. 66. & ſequenti. Catharini opuſc. de præſcientia

&

tia & prouidentia. Bannis & Zumel, aliorumque iuniorum Thomiſtarum in hoc articulo.

Monent autem hi omnes Doctores dùm dicitur res futuras (eademq; eſt ratio præteritarum) eſſe realiter præſentes in Dei æternitate, non eſſe ſenſum quod iſtæ pro quolibet inſtanti noſtri temporis, aut quauis eius parte reipſa in æternitate exiſtant, quia cum cùrſus Petri futurus. v. c. die craſtino non coexiſtat tempori, quod modò labitur, nec præterito quod iam lapſum eſt, coextiterit, non poteſt nunc, nec ab æterno potuit dici realiter præſens æternitati Dei ſecundum hoc tempus, ſed ſolum pro illa craſtini diei parte in qua reipſa erit. Senſum ergo volunt eſſe res quaſuis futuras eſſe nunc, ac verè ſemper dici potuiſſe realiter præſentes in æternitate ſecundum illud tamen præcisè momentum temporis quo ſunt extituræ, hoc ipſo & quolibet alio momento, ac parte temporis reipſa ſimiliter ſemper exiſtente in æternitate diuina, eo quod hæc, quia eſt ſimpliciter infinita, comprehendat omne tempus, ſimulque ac ſemper illud complectatur, quia indiuiſibilis eſt, omnique partium ſibi inuicem ſuccedentium compoſitione caret.

Ex hac vero doctrina ſua colligunt iſtas propoſitiones, Adamus eſt. Antichriſtus eſt & ſimiles, veras eſſe in vno ſenſu quamuis in alio ſint falſæ. Falſæ enim ſunt, vt patet, ſi ſenſus ſit Antichriſtus. v. c. in hoc quo nos ſumus noſtri temporis inſtanti eſt, ſiue actu & reipſa habet exiſtentiam realem: veræ autem (inquiunt) erunt ſi ipſa adſignificent non partem temporis in qua ſumus, eiuſque inſtans, ſed nunc æternitatis, & ſenſus ſit Adamum, atque Antichriſtum eſſe in duratione præſenti, quæ eſt æternitas, ſeu hoc ſiue tempore, ſiue inſtanti verum eſſe affirmare illos actu exiſtere in mométo æternitatis, ſiue in indiuiſibili æternitate, ſi tamen hoc intelligatur de exiſtentia eorum in æternitate, non ſecundum quamlibet temporis noſtri partem, ſed eam duntaxat in qua ipſi aliquando fuerunt, aut erunt ſicut antea dictum eſt.

Atque inde pariter inferunt rem quæ mille. v. c. aut etiam pluribus annis poſt aliam eſt, ita ſua quidem propria duratione ac in tempore noſtro quod eſt vera & connaturalis menſura rerum omnium ſaltem corruptibilium, exiſtentiam ſuam

Digitized by Google

poſt illam habere, non in æternitate ſed in hac ipſam ſimul eſſe cum ea, imo etiam cum rebus omnibus, vt pote quas ſimiliter volunt ſimul & ſemper proindeque ab æterno in illa eadem æternitate exiſtere. Item propoſitiones quæ relatæ ad noſtrum tempus contradictoriæ eſſent, non eſſe verè contradictorias dum referuntur ad æternitatem, vt Petrus ſedet, Petrus non ſedet, quod ſcilicet vnum ſimplex nunc, ac momentum æternitatis complectatur omne tempus, in cuius vna parte poteſt Petrus ſedere, & in alia ſtare, aut currere.

Denique ex ijs omnibus ſibi perſuadent nullo negotio dilui poſſe omnia argumenta quæ in contrarium afferri ſolent: qualia ſunt ſpeciatim iſta duo. 1. quod ſequeretur tempus præteritum & futurum coexiſtere inter ſe cum ſecundum illam ipſorum opinionem ſimul exiſtāt in æternitate. Alterum quod pariter ſequeretur nullas res poſſe in tempore produci, niſi forte iteratò fierent, cum antequam producerentur iam eſſent realiter in æternitate. Reſpondent enim in his argumentis tranſiri ab exiſtentia rerum in æternitate, ſeu à coexiſtentia earum in aliena menſura, ad coexiſtentiā earumdem in propria & connaturali ipſis, quæ eſt tempus. Itaque ad 1. dicunt ea quæ coexiſtunt ſimul in æternitate non debere propterea ſimul coexiſtere in tempore, cum æternitas quidem indiuiſibiliter complectatur omne tempus, at nō vna pars temporis aliam, quin potius vna extra aliam neceſſariò eſſe debeat.

Ad ſecundum autem, id quod iam eſt in aliena menſura, poſſe produci & primò accipere eſſe in propria, nec ideo bis produci, quia non exiſtebat in aliena, niſi ratione illius ſingularis productionis qua poſtmodum in propria debebat eſſe.

Porro autem ſuppoſita ea reali coexiſtentia futurorum in æternitate, haud difficilè videtur intelligere quo pacto Deus certo & infallibiliter cognoſcat futura contingentia, nam & nos ipſi clarè euidenterque nouimus quæ coram & ante oculos habemus, vnde plerique è Doctoribus relatis eiuſmodi coexiſtentiam induxerunt, ad tuendam certitudinem cognitionis diuinæ de futuris contingentibus, quam ſine ea exiſtimabant non poſſe explicari. Verum priuſquam aperiam quod ſentio de aſſertione illius coexiſtentiæ, duo mihi in hoc capite

Digitized by Google

videntur breuiter definienda, vnum eſt eam coexiſtentiam ſi nihil aliud præterea adferatur, non ſatis eſſe ad explicationem rei de qua in præſenti eſt quæſtio, ipſa namque ſuppoſita adhuc explicandum reſtat, quidnam ſit id in quo Deus cognoſcit illa futura contingentia, an ſcilicet ea immediatè in ſeipſis videat tanquam realiter præſentia æternitati ſuæ, an in ſuo decreto libero de ijs efficiendis, permittendiſue, alioue aliquo attributo ſuo, vel actu. Alterum eſt eam coexiſtentiam non eſſe neceſſariam ad tuendam certitudinem, & infallibilitatem diuinæ cognitionis de futuris contingentibus, tum quia Deus certò & infallibiliter, ſicut poſtea oſtendemus, nouit futura ex hypotheſi ſeu conditionata quæ numquam erunt actu, cum tamen ſicut ea nullam vnquam habitura ſunt exiſtentiam realem, ita planè conſtet non poſſe de ijs vllo tempore dici, quod realiter ſint in æternitate, tum etiam quia exiſtentia illa non admiſſa, adhuc poteſt non valdè difficulter aſſignari ratio, cur Deus certam & infallibilem de prædictis futuris cognitionem habeat, vti poſtea conſtabit. Vnde Bannes, & quidam alij fatentur illam perpetuam exiſtentiam realem in æternitate neceſſariam non eſſe ad tuendam certitudinem cognitionis diuinæ, nec eo fine inducendam eſſe, ſed potius vt Deus intuitiuè cognoſcat & videat futura, quæ alias quidem cognoſceret ſed abſtractiuè ſolum: quod tamen etiam non rectè dici ex 4. cap. manifeſtum erit.

CAPVT TERTIVM.

Oſtenditur ſententiam de reali pręſentia futurorum in æternitate falſam eſſe.

OPinio relata cap. præcedenti quæ ponit res omnes creatas ſemper eſſe actu & realiter præſentes in æternitate, non ſolùm non ſufficit aut neceſſaria eſt ad tuendam certitudinem & infallibilitatem diuinæ cognitionis de futuris contingentibus, ſicut iam demonſtrauimus, ſed etiam falſa eſt, habetque contra ſe celeberrimos Theologos tam recentes vt

Digitized by Google

Vaſq. diſp. 64. Valent. puncto. 5. Suar. in tomo opuſc. lib. 1. de ſcientia futurorum cap. 7. quam antiquos vt Alenſ. 1. part. quæſt. 23. membro 4 art. 3. Scotum in 1. diſt. 36. quæſt. vnica. §. aliter. Bonau. ar. 2. quæſt. 3. Durand. eadem quæſt. Gabrielem diſt. 38. quæſt. 1. art. 2. Greg. art. 2. quæſt. 2. Aureolum quæſt. vnica. Ocham in 1. quæſt. 38. quibus è ſchola B Thomæ addamus Heruæum illa diſt. 38. quæſt. vnica. art. 3. Hiſpal. quæſt. 1. art. 2. Sylueſtr. in defenſorio doctrinæ D. Thomæ & ante hos omnes Ægid. in obſeruationibus in hunc art. 13. quæ habentur in libro inſcripto contra corruptorem Thomæ vt verè Ferrar. cap præcedenti citatus dixerit etiā inter Thomiſtas quoſdam eſſe (multos dicere potuiſſet) quibus non placet realis præſentia ſeu coexiſtentia futurorum in æternitate.

Eſt autem cùm omnium relatorum, tum Ægidij præſertim magna authoritas, vt pote qui auditor fuit S. Thomæ, librúmque citatum conſcripſit aduerſus Pariſienſes aliquos Doctores qui illi eam opinionem adſcribebant, ob eamque ipſum tanquam ſanæ doctrinæ repugnantem arguebant. Ex quo interim patet fuiſſe tunc aliquibus ſuſpectam, vti etiam nunc eſt, etſi reuera ego nullam mereri cenſuram putem, nec aliam notam, quam minoris probabilitatis & falſitatis.

Quapropter non conabor eam refellere ex Scriptura qua paſſim docetur Deum eſſe ante res omnes creatas, aut Patribus qui idem varijs in locis prædicant, nec ex Concilio Niceno in quo damnata fuit hæc propoſitio Arij de Filio Dei, *Erat quando non erat*, quod oſtendere videtur ex mente Concilij creaturas non exiſtere ab æterno realiter in æternitate, cùm eam propoſitionem condemnans tribuat Filio Dei aliquam menſuram durationis (quæ alia eſſe non poteſt quam æternitas) in qua ipſe fuerit quando nullæ adhuc res creatæ erant.

Et ſanè poſſunt iſta perfacilè eludi ab aduerſarijs: dicent enim Scripturam & Patres ſolum velle Deum eſſe ante quaſlibet res creatas, non quod hæ non ſemper fuerint realiter ipſi præſentes in eius æternitate, ſed quia nullum tempus præteritum ſiue reale, ſiue imaginarium apprehendi poteſt quo non reuera ipſe fuerit, cum tamen concipi aliquod poſſit, quo nullæ res creatæ erant: quod ſimiliter facilè accommodabunt damnationi propoſitionis ex Concilio relatæ. Eadem fere

ratione exponi poteſt quod Auguſt lib. 12. de Ciuit. cap. 25. de Deo ait, *Si potentiam ſuam fabricatoriam (vt ita dicam) rebus ſubtrahat, ita non erunt, ſicut antequam fierent non fuerunt, ſed ante dico æternitate non tempore;* dicetur enim S. Auguſtinum non aliud velle quàm non eſſe rerum creatarum, earum eſſe æternitate præceſſiſſe: quod dum iam æternitas eſſet, res illæ necdum adhuc eſſent, in propria nimirum duratione & menſura temporis, tametſi iam etiam exiſterent in eadem æternitate. Vnde ne quidem eo illius Sancti teſtimonio quod aliqui tanquam firmum adhibent vtendum puto, ſed ſolis credo aduerſarios vrgendos eſſe rationibus in quibus duæ mihi videntur valdè firmæ.

Primam, quæ eſt à priori ad hanc formam reduco. id quod in ſe non exiſtit nihilque adhuc habet proprij eſſe & propriæ durationis (quam certum eſt eandem eſſe cum exiſtentia rei, aut ſaltem ab ea eſſe inſeparabilem) non poteſt actu & reipſa exiſtere in aliena ac ſibi prorſus extrinſeca menſura & duratione, eiue realiter coexiſtere, aut præſens eſſe; atqui res creatæ non potuerunt verè ab æterno dici exiſtere in ſeipſis, nihilque tunc proprij ſui eſſe, ac propriæ durationis habuerunt, ſimiliter etiam res futuræ nunc in ſeipſis non exiſtunt, nec ſuum proprium eſſe actu habent; ex alia autem parte æternitas eſt vtriſque prorſus extrinſeca, igitur nec de illis ab æterno dici potuit eas realiter exiſtere in æternitate, eiue reipſa præſentes eſſe, neque hæ modò illi coexiſtunt, aut præſentes ſunt, vel vnquam antea fuerunt.

Conſequentia huius ratiocinationis eſt euidens & minor certa quoad vtramque partem, cùm in ea ſpectentur res creatæ ſecundum ſe præcisè & ſine ordine ad æternitatem, quo pacto conſtat etiam ipſorum aduerſariorum confeſſione, eas non ſemper reipſa extitiſſe, nec futura modo exiſtere. Maior ſola probanda relinquitur. Eam vero probo, quia vnum alteri coexiſtere aut realiter præſens eſſe, ſupponit rem coexiſtentem, ſeu quæ præſens dicitur, in ſe præcisè habere & quaſi per ſe realem actum exiſtendi; ſimilique modo (hoc enim eodem redit) eſſe actu realiter in alio, tanquam in duratione & extrinſeca menſura, præſupponit actu in ſe exiſtere.

Quod patet imprimis quia eſſe in externa & quaſi communi

Digitized by Google

ac excedente duratione, qualis eſt æternitas comparata cum omnibus rebus creatis, ſupponit eſſe in propria, ſicut eſſe in loco communi, ſupponit eſſe in proprio, priuſque eſt aliquem eſſe in certa ac ſibi æquali parte ſcholæ v.c. alicuius, iſta ſcilicet vel illa, quàm ipſum in ea ſchola eſſe, cum in illa non ſit niſi ratione partis eius, quam actu replet. Deinde & efficacius, quia coexiſtere ſignificat exiſtentiam duorum, eſt enim aliqua duo habere exiſtentiam ſimul, vnde eſt formaliter loquendo relatio quædam earum duarum rerum inter ſe fundata in mutua ipſarum exiſtentia, eodem prorſus modo quo propinquitas & præſentia in rebus permanentibus, ergo vt quidpiam æternitati coexiſtat, ſeu exiſtat in illa tanquam in externa duratione & menſura, debet neceſſariò priùs exiſtere in ſe, proindeque id quod in ſe actu non exiſtit non poteſt coexiſtere, aut reipſa præſens eſſe æternitati. Quocirca rectè Suares ſupra num. 12. notat hanc conſequentiam, exiſtit in æternitate, ergo exiſtit, bonam eſſe, & non à ſecundum quid ad ſimpliciter vt aduerſarij dicunt, ſed quaſi ab inferiori ad ſuperius affirmatiuè, cum exiſtere in æternitate non ſit conditio diminuens, ſed addens ſupra exiſtere abſolutè relationem ad æternitatem cui coexiſtit, id quod in illa dicitur exiſtere.

Atque hæc probatio efficaciter confirmari poteſt ſi ſupponamus quod ab omnibus aſſeritur, quamlibet rem habere aliquam durationem ſibi intrinſecam, & eas quæ corruptibiles ſunt, menſurari duratione motus primi mobilis, tanquam externa & ad eas omnes communiter pertinente menſura; hoc namque poſito quæro quid prius ſit dum aliqua res dicitur coexiſtere præſenti tempori, aut eſſe in illo, quid inquam ſit prius, eam ne eſſe in ſe ſuamque propriam durationem habere quæ etiam tribui ipſi poteſt immoto cœlo, imo nulla præter ipſam re alia exiſtente, an illo tempore menſurari, eique coexiſtere. Certè primum, cum tempori coexiſtat ratione exiſtentiæ & durationis, quam in ſeipſa habet, quod cum non aliunde proueniat quàm ex eo quod exiſtere in ſe prius ſit, quàm coexiſtere alteri, ſitque ſaltem ex parte illius, coexiſtentiæ fundamentum, conſequens eſt non poſſe quidquam in æternitate exiſtere, eiue reipſa præſens eſſe, ſi non in ſeipſo præcisè, & quidem etiam prius ordine rationis exiſtat.

Digitized by Google

Atque hinc perſpicuè intelligitur bona, firmaque fuiſſe contra exiſtentiam realem futurorum in æternitate duo argumenta ſuperiori cap. allata, nec ſolidam fuiſſe ſolutionem qua diximus aduerſarios ad ea ſolitos eſſe reſpondere, cum enim prius ſit quamlibet rem in ſe exiſtere, quàm coexiſtere alteri, vt oſtenſum eſt, bene ſequitur tempus præteritum & futurum & cunctas plane res ſimul eſſe, etiamſi nulla præterquam earum inter ſe comparatio fiat, ſi verum ſit omnes ſimul in æternitate exiſtere. item non poſſe rem vllam produci in tempore niſi producatur quod iam ſimpliciter exiſtit, & productum antea fuit, quod conſtat non poſſe ſaltem naturaliter fieri.

Altera principalis ratio ducitur ab æternitatis natura, euertendo proprium aduerſariorum fundamentum. Sic igitur ex ea diſputo. Quamuis æternitas ſit duratio indiuiſibilis & infinita, atque adeo tota ſimul principioque & fine carens, ac indefectibilis natura ſua, non inde tamen efficitur vt quidquid vnquam futurum eſt debeat ei nunc realiter coexiſtere, & quidquid olim fuit, ab æterno coextiterit aut verè ſemper dici potuerit coexiſtere vel coextitiſſe, ſed ſolùm vt omne quod eſt, quamdiu eſt, & eadem qua eſt ratione ei toti neceſſariò coexiſtat, & ſit reipſa præſens, vel etiam vt habeat quidquid ex ipſius parte videri poteſt neceſſarium vt ei iam coexiſtant & ab æterno coextiterint omnes res creatæ, quæ tamen defectu ſuo non coextiterunt, neque modo omnes coexiſtunt, ſed illæ duntaxat quæ nunc habent reipſa exiſtentiam ſuam, cæteræ vero minimè, ſed quę præterierunt, ei toti coextiterint tempore, quo exiſtebant, & quæ futuræ ſunt, coëxiſtent quando erunt. Quod totum ita ſe habere perfacile cum explicari tum demonſtrari poteſt exemplo quo vtitur Scotus diuinę immenſitatis. Hęc enim non minus eſt indiuiſibilis in partes permanentes ac in ordine ad ſpatiū, quam æternitas in ſucceſſiuas & in ordine ad tempus, neque minus infinita eſt in occupando ſpatio, ſiue vt ipſi quidquid quomodolibet in ſpatio eſt coexiſtat, & reipſa præſens ſit, quàm æternitas, vt ei coexiſtant & præſentia ſint quæ ſucceſſiuè & in tempore aguntur, illa autem ratione ſuæ indiuiſibilitatis ac infinitudinis non modò non efficit, vt quidquid ei aliquando

ſecundum locum præſens erit, ſit iam de facto præſens, ſemperque ab æterno fuerit, ſed neque vt quod nunc eſt præſens, eidem coexiſtat, & præſens ſit, in quauis parte ac puncto ſpatij in qua ipſa eſt. v. c. non facit vt ego qui præſens illi ſum in hoc meo cubiculo coexiſtam eidem in platea ciuitatis, vel etiam Romæ, aut Conſtantinopoli, licet, illa ipſa vt in cubiculo hoc, ita plane in platea & quouis alio loco tota exiſtat, ergo pari modo indiuiſibilitas, infinitaſque æternitatis diuinæ non efficient vt quæcumque vnquam fuerunt aut aliquando futura ſunt ei coexiſtant actu & ſint præſentia realiter in quolibet quo ipſa verè eſt temporis momento; quod tamen aduerſarij volunt cum dicant nullo non tempore ac ſemper veras eſſe iſtas aliaſque ſimiles propoſitiones. Adamus nunc eſt Antichriſtus item, realiter in æternitate, eique actu coexiſtunt, tametſi addant non eſſe in illa, eiue coëxiſtere, ratione cuiuſlibet partis aut puncti temporis, ſed illius duntaxat in quo vel fuerunt ſi iam præterierint, vel erunt ſi ſint adhuc futuri quod addere quidem neceſſariò debuerunt, ne patentiſſimi erroris arguerentur, ſed ad rem minimè facit, cum vt in propoſito ante exemplo ſiſtamus, ego qui præſens ſum Deo eiuſque immenſitati in hoc meo cubiculo, non modò non coëxiſtam eidem immenſitati in platea, ratione alicuius partis, aut puncti plateæ, in qua tota eſt (cum vbique ſit) illa immenſitas, ſed neque coexiſtam aut ſim illi præſens in eadem platea ratione mei cubiculi, ſeu cuiuſuis alterius loci in quo nunc ſum ſimul cum illo eique præſens. Vnde obiter patet, exemplum animę rationalis cui toti ratione ſuæ indiuiſibilitatis ſingulæ humani corporis partes coexiſtunt ac præſentes ſunt, quo quidem Bannes vtitur ad ſuæ ſententiæ explicationem, & defenſionem, non modò illi non prodeſſe, ſed plane obeſſe, cum plurimum obſit quod iam vrſimus diuinæ immenſitatis, quod tamen etiam videri poterat eius inſtituto commodius.

Porro eſt præter eas duas rationes quas hactenus proſecuti ſumus alia quædam, qua quidam recentior vtitur ſumpta ab æuo Angelico, quod cum ſit totum ſimul, nec vllo vnquam fine claudatur, futura omnia eodem prorſus modo eſſent illi realiter præſentia quo æternitati, ex quo ſequeretur nō minus naturaliter

naturaliter cognoſci ab Angelo poſſe omnia futura contingentia, quàm cognoſcuntur, quæ olim futura erant, & reipſa nunc ſunt. Verum etſi author ille rectè confutet quaſdam cum Caiet. tum aliorum ad illud argumentum reſponſiones, aliam tamen adhibere poſſem in gratiam aduerſariorum, quæ quo modo labefactari poſſit non video, quamuis re vera intellectui non ſatisfaciat, non quidem propter vim aut difficultatem illius argumenti, ſed quia aſſumit omnes res ſimul ac perpetuò exiſtere in æternitate, cuius oppoſitum verum eſſe alijs rationibus iam euicimus. Dicerem igitur non eamdem in præſenti rationem eſſe æui Angelici quæ eſt æternitatis, quod duratio æui ita ſit tota ſimul ſicut æternitas eſt, vt tamen non ſit penitus indefectibilis (licet ab intrinſeco & ſecundum ordinatam legem non poſſit deficere) ſicut eſt illa, cui tamen hæc omnimoda indefectibilitas dicetur neceſſaria eſſe vt ipſi omnia ſint realiter præſentia. itaque non exiſtimo vrgendam eſſe hanc rationem niſi forte ad hominem, vt dicunt, aduerſus eos, qui etiam aiunt futura eſſe realiter præſentia viſioni Beatorum; nec enim minus indefectibilis eſt ex natura ſua Angelica ſubſtantia, quam illa viſio, imo etiam ſecundum Thomiſtas eſt in Angelis aliqua naturalis cognitio (ea nimirum quam de ſe habent) à qua non poſſunt ceſſare, vt nec intellectus lumine gloriæ imbutus à viſione Dei. Quod autem ijdem aiunt viſionem beatam menſurari ipſamet Dei æternitate, vel falſum eſt, vel ſi verum ſit, æque conueniet ſubſtantiæ Angelicæ vtpote non minus ex ſe & natura ſua indefectibili, quàm illa ſit vt prædiximus. Quin etiam id quod à nonnullis dici ſolet viſionem beatam intrinſecè durare æternitate participata, Angelum æuo tantum, pertinet ſolum ad modum loquendi, cum Angeli ſubſtantia tam potat ex ſe ſemper exiſtere & vbi ſemel producta eſt diuinæ æternitati perpetuò coexiſtere, quàm viſio prædicta, & tam ſit quam illa indiuiſibilis, vt patet.

Digitized by Google

CAPVT QVARTVM.

Proponuntur ac diſſoluuntur tria priora argumenta quibus aſtrui videtur futura actu exiſtere realiter in æternitate.

DVobus tantum argumentis contra realem futurorum in æternitate exiſtentiam pugnauimus, longè plura pro ea adſtruenda proponuntur, è quibus tria hîc, reliqua ſequenti capite referemus, & tam hæc, quàm illa haud magno negotio confutabimus.

Primum eſt ab authoritate ſanctorum Patrum qui nunc dicunt in Deo non verè eſſe *erit* aut *fuit*, ſed ſolùm *eſt* vt S. Auguſt. lib. 83. quæſtionum in. 19. & circa illud pſal. 101. *in generatione & generationem* Nazianzeni orat. 2. de Paſcha quæ eſt. 42. ordine. Euſebij lib. 11. de præparatione euangelica can. 7. poſt med. quod etiam ante eos aſſeruerat Plato in Timæo; nunc expreſsè aiunt omnia Deo præſentia eſſe, futurum nihil, vt idem. S. Auguſt. lib. 2. ad Simplicianum quæſt. 2. lib. 11. confeſſ. cap. 19. & alibi ſæpiſſimè. Greg. magnus lib. 9. moral. cap. 26. aliàs 25. & lib. 20. cap. 24. aliàs 23. Boëtius lib. 3. de conſolatione proſa vltima. Anſelm. lib. de concordia prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. & 2. & lib. de caſu diaboli cap. 21. Beda lib. quæſt. qui habetur in tomo. 8. quæſt. 13. poſt. med. & Hugo à S. Victore in ſumma ſentent. tract. 1. cap. 12.

Verum priores illo ſuo dicto nihil aliud volunt quàm æternitatem non eſſe durationem ſucceſſiuam cuius aliquæ partes præcedant, aliæ ſequantur, ſed indiuiſibilem & totam ſimul, nec proinde in ipſa ſecundum ſe conſiderata quidquam eſſe præteritum aut futurum; quod tamen non impedit, quo minus aliquæ res poſſint ſucceſſiuè ei coëxiſtere, quod ſcilicet ipſę in ſe ſint ſucceſſiuæ atque adeo ſucceſſione earum non ipſius æternitatis, ſicut quod totum meum corpus non ſit præſens diuinæ immenſitati in capite oritur ex natura illius

corporis quod per ſe eſt extenſum, & non immenſitatis quæ in ſe omnino indiuiſibilis eſt, & eſt tota capiti meo, imo etiam ſingulis eius partibus præſens. Poſteriores autem quos retulimus & plures alij qui in eamdem ſententiam adferri potuiſſent, loquuntur de præſentia obiectiua, & non de reali coëxiſtentia omnium rerum in æternitate, ſolumque volunt omnia ſiue præterita, ſiue futura eſſe ſemper in Dei conſpectu, & tam perfectè, ac diſtinctè ab ipſo cognoſci ea, quæ multos poſt annos & ſæcula extitura ſunt, quàm ſi non eſſent adhuc futura, ſed iam realiter exiſterent. Vnde eſt illud. S. Auguſtini in pſalm. 49. ante med. *Vox diuina & prophetica videns futura tanquam præſentia*, vult enim ſolùm Deum tam certò noſce futura, quam ſi eſſent re ipſa præſentia, cum præſertim idem illic dicat de voce & notitia prophetica quod de diuina; in qua tamen prophetica, ne aduerſarij quidem dicunt futura realiter exiſtere. Cæterum de eadem præſentia obiectiua & eodem omnino ſenſu loquitur Scriptura dum pluribus locis ait, quæcunque ſunt, fuerunt, aut erunt eſſe coram Deo ab eoque reſpici, quale eſt illud Eccleſiaſtici. 39. *Opera omnis carnis coram illo, & non eſt quicquam abſconditum ab oculis eius à ſæculo, & vſque in ſæculum reſpicit.* De eadem quoque intelligendus eſt. D. Hilar. lib. 12. de Trinitate vbi ait. *Nihil non ſemper cum Deo fuit quicquid in rebus eſt*, nam ſolum vult omnia quæ ſunt futura ſemper eſſe in eius conſpectu; vnde ibidem addit. *Quæ etſi ad creationem ſui cœpta ſunt, non ſunt tamen à Dei vel præſcientia vel poteſtate inchoata*, quia ſcilicet eius tam præſcientia, quàm omnipotentia nullum vnquam eſſendi initium habuerunt. Nec verò eſt quod quiſquam ad improbandam eam quam attulimus dicti poſteriorum Patrum expoſitionem; dicat aliquos ex ipſis & nominatim Auguſt. quæſt. illa ad Simpic. Gregor. lib. 20. citato, & Boëtium negare eſſe proprie in Deo præſcientiam futurorum, ac dicere non eſſe niſi ſcientiam & viſionem, quorum nec iſtud rectè aſſereretur, nec illud verè negaretur ſi ſolum voluiſſent futura eſſe obiectiuè duntaxat præſentia Deo ab æterno & non realiter. Nam ad hoc etiam facile reſpondeo Patres illos cognitionem futurorum in Deo, ſeu quam ipſe Deus habet potius nominare velle ſcientiam, & viſionem, quam prænotionem, præſcien-

Digitized by Google

tiam, aut præuiſionem, non quod non ei verè poſſint hæc nomina tribui, alioquin nec vſurpandum eſſet nomen prædeſtinationis quo nullum magis eſt in vſu ſiue in ſacris litteris, ſiue in ſcriptis ipſorum, neque quod putarent futura eſſe realiter præſentia in æternitate, ſed vt ſignificarent non eſſe confuſam, obſcuram, & imperfectam cognitionem, qualis in hominibus ſolet eſſe ea qua futura præſentiuntur, hæc enim nunquam eſt tam accurata & diſtincta, quàm quæ eſt de re coram poſita. Itaque vt docerent futura non cognoſci imperfectè à Deo, ſed diſtinctiſſimè ac perfectiſſimè ſicut ſi realiter præſentia eſſent, dicere malunt videri, quàm præuideri, ſciri, quàm præſentiri. Vnde quod eodem loco Auguſtinus addit in Deo *impropriè eſſe praſcientiam* quemadmodum *pœnitentiam*, eumdem habet ſenſum: ſcilicet non eſſe in illo eam præſentionem imperfectam quam nos de rebus futuris habere poſſumus, ſed exactam cognitionem quæ eminenter contineat quidquid poteſt eſſe perfectionis in illa noſtra præſcientia & præſentione, ſicut eſt in eo aliquid quod habet totam perfectionem pœnitentiæ, quæ eſt in nobis licet non ea ipſa, ob quamdam aliam eius imperfectionem à Deo alienam.

Et ſanè idipſum ſolum quod nos diximus relatos Patres voluiſſe, prçterquã quod illa noſtra expoſitio apprimè cum ſibi, tum eorum dictis cohærens ſatis oſtendit, confirmari iterum poteſt alio Auguſt. teſtimonio ex capite. 21. lib. 11. de ciuit. quod videri poſſet aduerſarijs plurimum fauere.

Ait enim ibi primò loquens de Deo. *Non more noſtro ille, vel quod futurum eſt proſpicit, vel quod præſens eſt, aſpicit, vel quod præteritũ eſt reſpicit, ſed alio modo quodam à noſtrarũ cogitationum conſuetudine longè, latéque diuerſo. Ille quippe non ex hoc in illud cogitatione mutata, ſed omnino incommutabiliter videt, ita vt illa quidem quæ temporaliter fiunt, & futura nondum ſint, & præſentia iam ſint, & præterita iam non ſint, ipſe verò hæc omnia ſtabili & ſempiterna præſentia comprehendat.* Hoc enim primò ait, ſed deinde oſtendit ſe non aliud præſentiæ quam dat futuris rebus nomine intelligere, quam obiectiuam, quæ tamen ſit talis vt Deus æque perfectè illa futura nouerit ac præſentia, nec primum imperfectè res cognoſcat vt nos, quamdiu ipſæ nondum exiſtunt, & poſtea perfectè ijs iam exiſtentibus, ſed

ſemper perfectiſſimè, nec proinde alia ſit & alia in illo de futuris & præſentibus notitia, ſed vnica ſolum tam accurata rebus non exiſtentibus quàm exiſtentibus, & quæ nulla ex parte hâc earum exiſtentiâ augeatur. Itaque paulo poſt ſubiungit. *Nec aliter nunc, & aliter antea, & aliter poſtea, quoniam non ſicut noſtra ita eius quoque ſcientia trium temporum, præſentis videlicet, & præteriti, vel futuri varietate mutatur, apud quem non eſt transmutatio, nec momenti adumbratio, neque enim eius intentio de cogitatione in cogitationem tranſit, in cuius incorporeo contuitu ſimul adſunt cuncta quæ nouit*, paucisque interpoſitis. *Ibi ergo vidit bonũ eſſe quod fecit, vbi bonum eſſe vidit, vt faceret* (ideſt eadem notitia) *nec quia factum vidit ſcientiã duplicauit, vel ex aliqua parte auxit, tanquam minoris ſcientiæ fuerit priuſquam faceret, quod videret, qui tam perfectè non operaretur niſi tam perfecta ſcientia cui nihil ex eius operibus adderetur.*

Venio ad. 2. argumentum quod ſumitur ab authoritate B. Thomæ in hoc articulo, & alibi paſſim. Sed Thomiſtæ, alijque præcedenti capite relati rectè negant ſancto Doctori vnquam veniſſe in mentem illam realem præſentiam futurorum in æternitate quam aduerſarij ponunt, ſed ipſam potius eius doctrinæ contrariam eſſe, quod apertè colligere mihi videor ex quæſt. 20 huius primæ partis art. 2. ad. 2. cum ſi hæc reſponſio attentè conferatur cum argumento quod per eam ſoluitur, manifeſtum ſit creaturas ab æterno cognitas & amatas à Deo non aliter ex mente Autoris eſſe ab æterno, quam prout in Deo dicuntur eſſe ipſemet Deus, & viuere vita eiuſdem Dei, quod non eſt ipſas ſecundum ſuum eſſe reale proprium ab æterno eſſe in æternitate, ſicut Aduerſarij volunt. Quocirca quando idem. S. Doctor hoc art. 13. ita ait. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia non ſolum ea ratione qua habet rationes rerum apud ſe præſentes, vt quidam dicunt.* id eſt ſimilitudines ac repræſentationes rerum omnium, aut potius eſſentiam ſuam habentem vim repræſentandi omnes, ſaltem vt poſſibiles ſunt, ac ſub conceptu entis poſſibilis. *Sed quia eius intuitus fertur ab æterno ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate*, quando inquam hoc dicit, non vult omnia, quæ vnquam erunt, eſſe nunc, aut ab æterno fuiſſe Deo realiter præſentia, ſed obiectiuè ſolum, ita tamen vt Deus illa ab

Digitized by Google

æterno cognouerit quaſi ſi præſentia realiter fuiſſent, eademque prorſus notitia, qua dum reipſa erunt, ac proinde accurate, ac perfectè, cum conſtet ipſum ſaltem quæcumque actu exiſtunt, eique reapſe præſentia ſunt, plane cognita habere.

Quod vt ex hoc ipſo loco monſtremus eſſe prorſus ex mente B. Thomæ; obſeruandus eſt diligenter vniuerſus eius in toto articulo progreſſus quem ego talem eſſe reor. Primum docet Deum ſcire omnia, atque adeo etiam futura contingentia, & probat quia cognoſcit quęcumque ſunt ſiue in ſua, ſiue in creaturæ potentia; deinde ait contingens duobus modis conſiderari: vno in ſeipſo, prout iam exiſtit actu, quo quidem modo non eſt amplius futurum, altero prout eſt adhuc in ſua cauſa, additque hoc poſteriori modo non poſſe cognoſci certò, ſed tantum per coniecturam; quod eſt dicere non poſſe de eo haberi certam notitiam ex ſola cauſæ cognitione, quod in præſenti eſt ipſum adhuc eſſe in illa ſua cauſa. Vnde tertiò adiungit Deum non tantum noſce contingentia in cauſa, *Sed etiam*, inquit, *prout vnumquodque eorum eſt actu in ſeipſo*, nimirum quia hac ſaltem ratione illa cognoſcit cum iam ſunt actu extra ſuas cauſas, ac in ſemetipſis realiter exiſtunt, ſicut nos modò ſumus.

Quartò demum concludit licet hæc contingentia ſucceſſiuè fiant, & ob id ea nos non poſſimus ſimul certò cognoſcere ſed ſucceſſiuè, Deum tamen ſimul ea noſce, ac proinde ab æterno: quod non probat ex eo quod illa ſimul realiter exiſtant in eius æternitate, *Sed quia*, inquit, *ſua cognitio menſuratur æternitate ſicut etiam ſuum eſſe*, cuius argumēti hæc eſt vis. Deus contingentia dum actu iam exiſtunt, & quaſi in ſeipſis ſunt, certò cognoſcit: ergo etiam ab æterno, quia eius cognitio menſuratur æternitate, & per conſequens eam quam in tempore habet etiam ab æterno habuit, *Æternitas enim*, vt ipſe ait, *tota ſimul & indiuiſibiliter in ſe exiſtens ambit omne tempus*, nimirum quia tota illi coexiſtit, ſic vt nunquam ſit tempus, quin ſit tota æternitas, ob eam quam huic ineſſe diximus indiuiſibilitatem, & indefectibilitatem. Ex quo ſtatim infert omnia eſſe ab æterno præſentia Deo, ſcilicet obiectiuè, vtens verbis ſuperiùs relatis. *Vnde omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia non ſolum, &c. Sed quia eius intuitus fertur ab æterno*

ſuper omnia prout ſunt in ſua præſentialitate, hoc eſt ſecundum eum modum quem res illæ omnes obtinebunt quando iam productæ in ſeipſis actu & re ipſa Deo præſentes erant: quia cum ipſe eas dum realiter exiſtunt illo modo cognoſcat quemadmodum ante dixerat, neceſſe eſt vt eodem prorſus ab æterno cognouerit, ob immutabilitatem & perpetuitatem diuinæ cognitionis ac æternitatis. Ita patet S. Thomam nihil minus in hoc articulo cogitaſſe quam realem præſentiam futurorum in æternitate.

Allegatur etiam ab aduerſarijs artic.9. huius ipſius quæſtionis quo probans futura cognoſci à Deo, & quidem intuitiuè, ac ſcientia viſionis, his verbis vtitur. *Quia cum intelligere Dei quod eſt eius eſſe, æternitate menſuretur quæ ſine ſucceſſione exiſtens totum tempus comprehendit, præſens intuitus Dei fertur in totum tempus & in omnia, quæ ſunt in quocunque tempore ſicut in ſubiecta ſibi præſentialiter*, ſed idem plane eſt iſtorum verborum ſenſus quem oſtendimus eſſe ſimilium in hoc 13. articulo: eſt enim quaſi diceret Deum intuitiuè noſce futura quia cum eius intellectio, quæ ab eiuſdem ſubſtantia non diſtinguitur, æternitate menſuretur, hæcque nullam ſucceſſionem aut mutationem intrinſecam admittere poſſit, ac proinde eadem in ſe manens tempus omne quod in perpetuo fluxu eſt comprehendat, neceſſe eſt vt præſens eius intuitus, ſeu intellectio quam in præſenti habet, feratur in totum tempus & cuncta, quæ in tempore erunt, *Sicut in ſubiecta ſibi præſentialiter*, id eſt eodem modo quo dum erunt reipſa præſentia (ſi enim aliter nunc quam tunc, variaretur cognitio, ſicque non menſuraretur æternitate cuius oppoſitum præmiſerat) & per conſequens vt ille eius intuitus iam ſit ſemperque fuerit intuitiuus, cum non dubium ſit quin talis ſit futurus ſaltem exiſtentibus ipſis rebus.

Cætera quæ pro reali præſentia rerum omnium in æternitate ex S. Doctore ab iiſdem aduerſarijs proferuntur, facilè ex prædictis poſſunt exponi: præcipua enim ſumuntur ex lib. 1. contra Gentes cap.66 in 6. ratione. ex 1. ſentent. diſt. 38. & ex cap.133. & 134. compendij Theologiæ quod habetur in tomo opuſc. & eandem omnino cum ſuperioribus locis doctrinam continent, ſic vt neceſſe non ſit nos hic immorari diutius, niſi

forte adhuc tantiſper vt diluamus quod Ferrar. cap. illo. 66. §.*ſecundum dubium*, vt probet S. Thomam cum ibi tum hoc art. aliiſque locis memoratis aſſerere velle realem coexiſtentiam futurorum, ait, ipſum omnibus iis locis docere Deum certo cognoſcere illa futura quod ſint ei, eiuſque ęternitati (quæ cuiuis tempori ac inſtanti adeſt) realiter præſentia. Niſi enim, inquit, de reali præſentia loqueretur, ſed ſolum de obiectiua, illa eius ratio contineret nugatoriam petitionem principij, cum perinde eſſet ac ſi probaret Deum cognoſcere futura quia illa cognoſcit, quandoquidem habere aliquid præſens obiectiuè, & illud cognoſcere ſunt idem. Sed hoc facilè ſoluitur; iam enim explicui in quo conſiſtat probatio qua Doctor S. vtitur, nimirum non probat Deum certò cognoſcere futura quod iam ſint illi præſentia vt falsò aſſumit Ferrar. ſed quia cum eius cognitio menſuretur ęternitate, debet eadem nunc eſſe de futuris quę erit ipſis exiſtentibus, ſeu dum reipſa erunt pręſentia Deo; quo vt minimum tempore dubium non eſt, quin ab illo certò cognoſcantur.

Sequitur 3. argumentum quod etiam fundatur in authoritate & doctrina Angelici Doctoris, & eſt tale, ſi res futuræ non eſſent realiter Deo præſentes in eius æternitate, ipſe eas cognoſceret prout futuræ ſunt. At hoc expreſsè negat. S. Tho. quæſtione de veritate art. 12. igitur ſunt præſentes realiter. Pro ſolutione huius argumenti notandum eſt duobus modis dici poſſe aliquid cognoſci vt futurum: vno ſi inter cognitionem & exiſtentiam rei cognitæ ſit ordo præteriti ad futurum, id eſt, talis qualis eſt inter præteritum & futurum, qui quidem neceſſariò poſtulat, vt quando eſt id quod futurum erat, præteritum amplius non ſit: altero ſi cognitio ſolum præcedat exiſtentiam rei cognitę, quantumcumque hac poſtea exiſtente, non deficiat.

Hoc iam ſuppoſito dico tria. Primum eſt, Deum cognoſcere res vt futuras ſi hoc intelligatur poſteriori modo de duobus aſſignatis; nam re vera cognitio, quam habet de Antichriſto. v. c. exiſtit hoc tempore quo Antichriſtus non eſt, licet ipſa nunquam deſitura ſit, ſed potius manſura quando & quamdiu ille exiſtet, totoque etiam tempore ſubſequente.

Secundò dico Deum non cognoſcere res vt futuras ſi id intelligatur

telligatur iuxta priorem modum, & explicationem: ratio eſt quia licet cognitio diuina coexiſtat præſenti tempori, cui reipſa Antichriſtus non coexiſtit, & propterea ipſum præcedat, quia tamen numquam eſſe deſinet, ſicut dictum eſt, adhuc erit dum ipſe actu exiſtet, & erit eadem quæ modo eſt, cum ſit prorſus immutabilis, igitur inter eam & Antichriſtum, aut quamlibet rem aliam eſſe nequit ordo præteriti ad futurum.

Dico 3 ex negatione realis coexiſtentiæ ſeu præſentiæ futurorum in æternitate, non ſequi Deum cognoſcere res futuras prout futuræ ſunt priori modo, ſed ſolum poſteriori, quod nos vltro concedimus. Neque in hoc repugnamus S. Tho. quem certum eſt citato loco non fuiſſe locutum niſi iuxta priorem modum, de quo etiam intelligitur, quod hoc ipſo articulo 13. ait ſi contingens conſideretur prout eſt in ſua cauſa, ſpectari vt futurum, & vt contingens; id enim dicit, quia cognitio quæ habetur de futuro contingenti in ſua cauſa, cum neceſſariò imperfecta ſit, & coniecturalis ſolum, ſicut ipſe paulò poſt ait, noſque cap. 6. ex profeſſo probabimus, ſuccedente cognitione certa, quæ tunc ſaltem habetur, cum id quod contingenter erat futurum, actu iam exiſtens, & in ſeipſo cognoſcitur, hac inquam ſuccedente, deſinit eſſe, habetque propterea ad illud ordinem præteriti ad futurum, cum tamen eum minime habeat cognitio diuina de re cæteroqui contingenter futura, neque vlla alia qua idem obiectum certo, euidenterque cognoſceretur, vt pote, quam non neceſſe eſſet deſinere re cognita ad exiſtendi actum perducta, & ſe reali exiſtentia ſua quodam modo ingerente intellectui, ſed priorem tantum dubiam & coniecturalem, qua proinde ſola dicitur cognoſci futurum vt futurum, hoc tamen loquendi modo ita expoſito, vt id ſolum cenſeatur cognoſci prout eſt futurum, inter cuius exiſtentiam & cognitionem eſt ordo futuri ad præteritum, quo tantum ſenſu, vt dixi, Angelicus doctor eam locutionem vſurpat.

Porro de eodem priori genere cognitionis intelligendus eſt etiam Fulgentius lib. 1. de veritate prædeſtinationis & gratiæ Dei, opera P. Iacobi Sirmundi Societatis noſtræ, non ita pridem edito, ſatis ante med. vbi poſtquam dixit præſcientiam dei ita eſſe veram & immutabilem vt nihil faciendum præ-

Digitized by Google

ſciat quod non reipſa tandem ſit euenturum, adiungit, *Futura verò ſola in ſe creatura mutabilitas recipit, quæ in Creatoris incommutabilitatem nullatenus cadit. Præterea Deo nihil eſt præteritum, vel futurum, cui ſic omnia præſentia ſunt, quæ facienda præſcit, vt poſtquam facta fuerunt, præterita ei eſſe non poßint, quoniam ſicut nouit præterita, ſic nouit & futura, quæcumque enim cum tempore mutantur, & tranſeunt in eius cognitione ſine temporis tranſitu ac mutabilitate conſiſtunt.* Nam quod hiſce verbis ille S. vult non aliud eſt, quàm omnes res eſſe ſemper obiectiuè præſentes Deo, & quia eius intuitus ſiue notitia, æterna, & immutabilis eſt, non poſſe inter ipſam & res vllas eſſe ordinem eum qui eſt inter præteritum & futurum, quantumlibet illæ res ſecundum ſe prius ſint futuræ, quàm actu exiſtant, & vbi aliquamdiu extiterint, deſinant, & cum tempore labantur.

CAPVT QVINTVM.

Proponuntur atque ſoluuntur quatuor alia in eandem ſententiam argumenta.

VT doctrina noſtra eo firmiùs conſiſtat quo vindicata magis fuerit à contrarijs aduerſariorum obiectionibus, operæ pretium eſt tribus argumentis ſuperiori cap. refutatis quatuor hic alia addere & ſoluere. Eſt igitur quartum ordine quod ita habet. Res futuræ terminant ab æterno cognitionem Dei, ergo ab æterno habent eſſe reale; ſed illud in ſeipſis ac in propria duratione minimè habent, ergo in æternitate.

Reſpondeo antecedens verum eſſe ſi ſenſus ſit, vt omnino eſſe debet, eas res ſecundum eſſe reale ipſarum, quod aliquando eſt futurum, verè & reipſa cognoſci à Deo ab æterno: nam hac etiam ratione res purè poſſibiles poſſunt dici realiter terminare ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quia nimirum hac ſcientia Deus clariſſimè nouit totam earum eſſentiam, quæ poſſet actu exiſtere ſi vellet, vnde bona quoque eſt conſequentia, ſed falſum eſt non habere ab æterno in ſeipſis illud eſſe reale, habent enim, cum id non ſit aliud quàm

Digitized by Google

ipſas eſſe entia realia, quod eis neceſſariò conuenit, ſicut homini ratio animalis, viuentis, & aliæ eiuſmodi; habent, inquam, licet ne quidem in æternitate actu exiſtens, ſed ſolum futurum. Neque verò ad realiter prædicto modo terminandam cognitionem diuinam neceſſaria eſt exiſtentia realis in actu ſiue actualis rei terminantis, vt patet in cognitione poſſibilium, ſed obiectiua ſufficit, quæ tamen duplex eſt, vna eſt ſimul cum actu ſecundo cognitionis, vel etiam illum aliquo modo ſequitur, cum quidpiam hac ratione eſſe obiectiuè pręſens, non ſit aliud quã actu & reipſa cognoſci, vnde ea quidẽ præſentia neceſſariò interuenit in terminatione cognitionis diuinæ, ſed præter eam alia etiã neceſſaria eſt, quæ præcedat ordine rationis ipſum cognitionis actum, & ſit veluti cauſa ſeu ratio cur hîc idem actus reipſa verſetur circa rem quæ dicitur obiectiuè præſens, eamque attingat & percipiat. Altera igitur præſentia obiectiua aliud nihil eſt quam habitudo quædam & certa diſpoſitio rei, ob quam cognitio aliqua poteſt circa eam verſari, quæ quidem diſpoſitio in futuris contingentibus vt in cognitionem diuinam veniunt, & comparantur cum ipſa, non eſt actualis eorum exiſtentia in æternitate, priuſquam ſint in ſeipſis, ſed connexio futura prædicati cum ſubiecto propoſitionis contingentis.

Quintum quidquid aliquando eſt in rerum natura, coexiſtit realiter, eo ſaltem tempore quo eſt, æternitati, & quidem toti cum partibus careat, ergo etiam ab æterno realiter illi coextitit; nec enim videtur eſſe tota æternitas aliud quam ab æterno; & contra, confirmatur, quia ſi coexiſteret ſolum, præſenſue eſſet quando actu in ſeipſa ſuaque propria duratione exiſtit, non verò etiam ab æterno, ſequeretur res creatas ſicut ſucceſſiuè in proprijs durationibus exiſtunt, & aliæ poſt alias, ita illi ſucceſſiuè coexiſtere, vnde ipſa pariter æternitas eiſdem ſucceſſiuè coexiſteret; quod non videtur poſſe fieri niſi mutetur.

Ad argumentum reſpondeo coexiſtere toti, ſed non totaliter, ſicut inſtans noſtri temporis coexiſtit toti æuo Angelico non tamen totaliter: plurimum enim ea duo inter ſe differunt, quia ad coexiſtendum toti, ſiue æternitati, ſiue æuo, ſufficit exiſtere actu, cum exiſtente quauis re temporanea non

Digitized by Google

poſſit non exiſtere pariter, tota æternitas, æuumque totum, ſi modo ſupponatur aliquem Angelum fuiſſe productum; quod tamen non eſt ſatis ad totaliter eis coexiſtendum, ſed præterea oportet, vt quamdiu de æternitate & æuo verè poteſt affirmari quod ſint, tamdiu poſſit idem dici de re illis coexiſtente: quod non habet res vlla cum tempore tranſiens. Cæterum id cùm æuo tum æternitati conuenit, eò quòd ſunt durationes virtute diuiſibiles, quamuis actu & formaliter indiuiſibiles omnino ſint, ſicut anima noſtra eſt diuiſibilis virtute, cum ſit in toto corpore, quod eſt actu & formaliter extenſum, multoque magis Deus, qui propterea totus eſt extra rem quamlibet, tametſi in qualibet etiam exiſtat totus, quia eſt actu, & formaliter indiuiſibilis. Atque hinc patet conſequentiam argumenti non eſſe bonam, quia eſſe ab æterno ſignificat non tantum eſſe in tota æternitate, ſed eſſe quoque in ea totaliter: vnde falſum eſt idem eſſe, ab æterno, & totam æternitatem, niſi ſermo ſit de hac tota totaliter.

Ad confirmationem dico ſequelam bonam eſſe, at non ideo æternitas ſucceſſiuè coexiſtet rebus ſibi inuicem ſuccedentibus per ſuam mutationem, ſed rerum tantum; quemadmodum Deus immenſitate ſua nunc his, nunc illis præſens eſt ex ſola earum mutatione, imo vero (vt in rebus etiam creatis & ſenſibilibus exemplum ponamus) amphora modo plena eſt aqua, modo vino, modo vacua eſt, nihil niſi aërem incluſum tenens, hæcque omnia ſucceſſiuè continet, immutata manens in ſe, per ſolam mutationem rerum contentarum.

Sextum. Æternitas diuina non minus infinita eſt ſecundum extenſionem virtualem ad comprehendendum intra ſe omne tempus, & quidquid in tempore erit, quàm diuinus intellectus ad illud præcognoſcendum: ergo ſicut intellectus diuinus ab æterno cognoſcit omnia & ſuo infinito quaſi ſinu continet, ſic etiam æternitas omnia comprehendet.

Reſpondeo vtrumque attributum infinitum eſſe, verum infinitas æternitatis non cōſiſtit in actuali comprehenſione omnis temporis, vt nec infinitudo immenſitatis in actuali coexiſtentia cum omnibus rebus, quæ eſſe poſſunt ſpatium, aut in ſpatio, ſed illa in eo conſiſtit quod ſit duratio indiuiſibilis, & omnino indefectibilis, ita vt quidquid vnquam erit, vel eſt,

Digitized by Google

aut fuit; debeat neceſſariò illi coexiſtere. Quocirca ſi antecedens illius argumenti non ſignificet attributum æternitatis aliter infinitum eſſe, verum erit, ſed erit etiam mala conſequentia. At ſi ſignificet vt omnino videtur ſignificare, ita eſſe infinitum, vt actu comprehendat omne tempus, ſicut intellectus diuinus actu verſatur circa omnia entia, falſum eſt. Et ratio diſparitatis à poſteriori quidem eſt, quia ſi intellectus diuinus non verſaretur actu ab æterno circa res omnes, id in illo neceſſario argueret aliquam imperfectionem, & mutationem, quod non ſimiliter accidit ſi æternitas omnia ſimul non comprehendat, ſed modo vnum, modo aliud, cum hoc fieri poſſit ex ſola mutatione rerum comprehenſarum. A priori autem, quia obiectum intellectus abſtrahit ab actuali exiſtentia, quam neceſſariò requirit, imò & prærequirit id quod actu comprehendi debet æternitate, ac ei præſens eſſe realiter, vt ſuperiùs demonſtratum eſt.

Septimum. Si futura non eſſent realiter præſentia in æternitate Deus illa ab æterno non cognouiſſet, neque adhuc cognoſceret ſcientia viſionis (cum viſio ſit tantùm rerum actu & realiter exiſtentium) ſed quadam alia, cui, dum ipſa deinde inciperent eſſe, ſcientia viſionis ſuccederet.

Negatur hoc ſequi, vt enim aliqua ſcientia dicatur viſionis, ſufficit ſi verſetur circa rem, quæ per eam videri dicitur, ſecundùm rationem omnem, quam exiſtens habebit & ex ſe talis ſit, vt cùm eadem re iam exiſtente, & ſe exiſtentia ſua intellectui quaſi ingerente, manere poſſit, quod non dubium eſt conuenire ſcientiæ diuinæ, imò & ab æterno conueniſſe reſpectu quorumlibet futurorum. An autem hæc Dei de futuris rebus ſcientia ita ſit viſionis vt debeat noſtro modo concipiendi, conſtitui duplex, vna circa eas res vt futuras, altera circa eaſdem, quamdiu iam actu exiſtunt, imò etiam tertium membrum addi, quod ſit memoria præteritorum, quæſtio eſt non magni momenti, & de nomine potius quã de re, in qua proinde parum refert ſiue affirmatiuam, ſiue negatiuam partem ſequaris. Nam quod opinari aliquis poſſet affirmatiuam repugnare doctrinæ Aug. illo loco de Ciuit. cap. præcedenti relatæ, in quo ait ſcientiam diuinam non diſtingui in tria tempora ſicut noſtram, haud ſolido fundamento nititur, cùm Auguſt.

Digitized by Google

tantum velit non eſſe in Deo quemadmodum in nobis tres cognitiones diuerſas à parte rei, quarum alia alijs ſuccedit, ac ſpeciatim non eſſe vnam incertam ſolùm & coniecturalem re nondum exiſtente, & alteram certam dum ea res iam eſt.

Sed quamuis ita ſit, exiſtimo tamen illam affirmatiuam partem paulo minus probabilem eſſe, quàm oppoſitam, eo quod res cognita, ſiue iam exiſtat actu, ſiue præterierit, aut adhuc futura ſit, eodem prorſus modo obijcitur ſcientiæ viſionis Dei, nimirum ſecundum exiſtentiam actualem in aliqua determinata differentia temporis, cum Deus interiori verbo ſuo non dicat rem vel exiſtere nunc, vel præterijſſe, vel eſſe futuram (quod poſt Auguſt. præcedenti capite ad finem ſolut. 1. argumenti citatum ſignificat Fulgentius lib. ad victorem contra ſerm. faſtidioſi Arriani inter principium & mediũ dum ſic de Deo loquitur. *Non eſt in eo cogitatio quæ temporis volubilitate varietur, neque enim ſicut homines aliter cogitauit priuſquam mundum faceret, aliter cogitat poſtquam fecit mundum, aut aliter cogitaturus eſt poſtquam mundi huius figura tranſierit, quia Conſilium Domini manet in æternum*) ſed formaliter ac per modum ſpeciei expreſſæ repræſentet actualem eius exiſtentiam, quæ comparatione vnius differentiæ temporis, dicitur præſens, reſpectu contra alterius prioris, futura, ac demum comparatione poſterioris, præterita, inde enim efficitur nullum propriè eſſe fundamentum diſtinguendi in plura membra illam ſcientiam viſionis, cum tamen ipſa plane diſtinguenda ſit à ſcientia ſimplicis intelligentiæ, ſicut diſtinguitur ab omnibus: quia ex parte obiecti vtriuſque, etiam per ſe ac præciſè ſpectati, eſt aliqua diuerſitas, quod ſcilicet viſio feratur in rem cum actu exiſtendi eius, ſimplex autem intelligentia ab huiuſmodi exiſtentia abſtrahat, & ſit ſolum conſideratio rei, quoad ea, quæ illi neceſſariò conueniunt. Sed de hac diuiſione plura nos poſtea capit. 16. & 19. ex quibus iſtud ipſum quod nunc de ea diximus, melius intelligi poterit.

His argumentis addi poſſet & iſtud, quòd ſublata reali præſentia futurorum in æternitatè, nihil videatur eſſe ad quod reduci poſſit certitudo diuinæ ſcientiæ de rebus contingenter futuris. Verum id fruſtra dici iam ſatis conſtat ex ijs quæ ad finem. 2. cap. diximus; vberiusque etiam ex progreſſu hu-

Digitized by Google

iuſce totius diſputationis conſtabit. Præterea certam eſſe illam Dei de futuris ſcientiam non ſuppoſita ipſorum reali præſentia in æternitate ſatis oſtendit id quod capite præcedenti ex ſancto Doctore retulimus, videlicet negari non poſſe quin contingentia eo tempore quo actu exiſtunt, certò cognoſcantur à Deo, hancque cognitionem & per conſequens infallibilem & certam futurorum ſcientiam eidem Deo ab æterno ineſſe, cum intrinſeca cognitionis, ſicut ſubſtantiæ diuinæ, menſura ſit æternitas. Idem quoque euinci poteſt ſicut cap. 1. facere cœpimus ſi ſuppoſita ex vna parte infinita vi & efficacitate diuini intellectus, ex alia addatur quęuis futura contingentia eſſe determinatè futura, atque adeò determinatè vera (obiectiua veritate) & cognoſcibilia, cum huiuſmodi verum & cognoſcibile conuertantur, id inquam ex vtroque iſto capite ſimul iuncto efficaciter poteſt euinci, quandoquidem infinita vis intelligendi non poteſt non id omne attingere quod obiectiuè verum & cognoſcibile eſt. Verum quia hęc ratio vt in illo eodem cap. monui, ſupponit propoſitionum ſingularium de futuro contingenti alteram ſemper eſſe diſtinctè ac determinatè veram, & alteram ei contradictoriè oppoſitam, falſam, neque tamen id in præſenti, quia philoſophicum eſt, ac etiam à pleriſque Theologis accuratè tractatum diſputare volo, ſolùm monebo vt propoſitio de futuro contingenti, ſit determinatè ac diſtinctè vera, non eſſe neceſſe, vt cauſa contingens illius futuri euentus, ſit iam in ſe determinata ad illum, cum id ea propoſitione non ſignificetur, ſed ſatis eſſe, ſi ipſa ſe determinatura ſit vt reuera faciet tempore adſignificato in propoſitione. Itaque ea quidem cauſa non eſt adhuc determinata, imo neque erit ante tempus ſiue inſtans productionis effectus, alioquin eſſet cauſa neceſſaria & non contingens, ſed id non poteſt impedire veritatem propoſitionis, vtpote quæ non plura vt vera ſit requirit, quàm ſignificet.

Cæterum hoc quod nunc obiter dictum eſt de veritate propoſitionum quibus enuntiatur futurum contingens, non modò videtur mihi certum in philoſophia, ſed etiam ſecundum Catholicam fidem, quod nimirum aliter (vt ego quidem exiſtimo) defendi nequeat dogma Fidei de certitudine ſcientiæ

Digitized by Google

diuinæ circa futura contingentia: ſic enim cognoſcit Deus Petrum cras v. g. peccaturum vt ſciat id plane euenturum, non oppoſitum, quod fieri nequit niſi iam ſit verum dicere eum hominem cras peccaturum, & falſum, non peccaturum. Accedit ea quæ Deus & Prophetæ ipſo reuelante prædicunt, eſſe vera diſtinctè, ac determinatè, vnde cum multa de contingentibus prædicant, ſequitur ipſa determinate, diſtincteque vera eſſe: ſed de re iſta modo ſatis.

CAPVT SEXTVM.

Cognoſcat-ne Deus futura contingentia in proximis eorum cauſis; ſtatuiturque pars negatiua.

CVm certum ſit effectus futuros neceſſarios poſſe cognoſci certò à Deo in proximis eorum cauſis, imo nos ipſi etiam quoſdam hac ratione cognoſcamus, hîc explicandum venit, an idem ſentiendum ſit de contingentibus, cumque cauſa proptia & proxima horum effectuum contingentium ſit libera voluntas, tota quæſtio in hoc verſatur: an Deus in voluntate creata poſſit cognoſcere futurum eius actum & liberam ad alteram contradictionis partem determinationem, ſic nimirum vt ea ipſa creata voluntas, ſit illi ratio, mediumq; ſufficiens in quo cognito cognoſcat actum prædictum, ſicut cauſa neceſſaria eſt medium ſufficiens & ratio ad eum quem productura eſt effectum cognoſcẽdum: quam explicationem addo quia particula (in) dum hîc quærimus, an Deus futura contingentia cognoſcat in propria ipſorum cauſa, non ſumitur ad ſignificandum ſubiectum, ſed medium cognitionis, ſeu quod prius cognitum mouet quodammodo ad aliud cognoſcendum, aut certe eſt ratio illud cognoſcendi. Et ſane dubium non eſt quin Deus actus ſiue futuros, ſiue præſentes creatæ voluntatis qui libere exercentur, videat in illa ſubiectiue, cum non aliud præter ipſam ſubiectum habere poſſint, ſed eſt non leue dubium num eoſdem in illa ſic videat, vt ipſa ſit ſufficiens ratio & medium cognitionis eorum, quod hîc propterea diſcutiendum proponimus.

Sed

Digitized by Google

Sed priuſquam vlterius in ea re procedamus. Supponendum eſt dubitari non poſſe quin de prædictis futuris haberi poſſit in propria & proxima eorum cauſa (quæ vt dixi eſt voluntas libera) aliqua ſaltem probabilis notitia & coniecturalis, & cui non repugnet ſubeſſe falſum. Nam præterquam quod id plane aſſerit. B. Thomas in hoc art. experientia ipſa apertè docet, vt pote, qua conſtat nos plerumque ex conſuetudine quam cum alijs habemus & naturalibus eorum inclinationibus nobis notis, ſatis probabiliter conijcere liberas aliquas ipſorum affectiones & actiones, quod multo adhuc melius poſſunt Angeli quam nos præſtare, ob perſpicaciorem qua præditi ſunt intelligentiam. At genus iſtud cognitionis non eſt Deo tribuendum, cum ex intrinſeca ſua ratione imperfectionem habeat, & ſit obnoxium falſitati. Itaque nouit quidem Deus in voluntate noſtra ſic vel aliter affecta, aut ex illa, probabiliter iudicari poſſe ad quid ipſa ſe determinabit, ſed in eo non eſt formaliter hoc iudicium, nec ipſe vtitur coniecturis illis quibus alios vti poſſe videt, idque quia repugnat vllam in eius intellectu patere ad errorem viam, vt lumen ipſum naturæ docet. Vnde difficultas quam hic examinandam propoſuimus non eſt niſi de cognitione certa, cuius ſolius capax eſt Deus.

Sunt autem de ea difficultate tres diuerſæ Theologorum opiniones. Prima abſolutè affirmat futura contingentia cognoſci poſſe à Deo certa & infallibili notitia in propria eorum cauſa, creata ſcilicet voluntate, non nudè tamen ſumpta(hac enim ratione manifeſtum eſt non poſſe, cum voluntas ita conſiderata non magis vnam contradictionis partem quàm alteram ei oppoſitam reſpiciat) ſed prout diſpoſita eſt hîc & nunc ab ijs quæ vel inclinare & mouere illam poſſunt ad volendum, vel impedire ne velit; qualia ſunt. v. c. hoc aut illud iudicium & cogitatio in intellectu, tale obiectum quod ipſi proponitur, naturalis complexio corporis, natiuaque ipſa voluntatis propenſio, & alia id genus.

Hæc opinio mihi non placet. Nam ſtante tota prædicta creata voluntatis diſpoſitione & vniuerſim poſitis omnibus prærequiſitis ad eliciendum, ſeu impetrandum ab ea conſenſum liberum, ipſa eſt adhuc indifferens ad eum dandum, vel

Digitized by Google

non dandum, & per conſequens poteſt eum negare: quod à priori oritur ex eo quod de ratione cauſæ liberæ ſit, vt poſitis omnibus præ requiſitis ad agendum indifferens adhuc maneat ad agendum, aut non agendum, ſicut è contrario cauſa neceſſaria eſt illa, quæ caret huiuſmodi indifferentia & poſitis omnibus ad eius operationem prærequiſitis, non poteſt non operari, nec continere productionem effectus. Si autem exiſtente iam vniuerſa illa diſpoſitione voluntas adhuc poteſt non conſentire, impoſſibile eſt vt in ipſa certo & infallibiliter cognoſcatur cōſenſus futurus, ſicut in eadem nudè ſpectata, hoc eſt non conſideratis vllis eius inclinationibus ad vnum magis quam ad oppoſitū, non modò non certò & infallibiliter, ſed ne quidem per cōiecturam præſentiri poteſt quid ipſa factura ſit.

Neque vero momentum vllum habet quod nonnulli ad hoc argumentum reſpondent voluntatem poſita tali inclinatione ac diſpoſitione, & hoc vel illo iudicio ex parte intellectus, non manere amplius indifferentem, imo neceſſariò conſenſum dare, ſed hanc neceſſitatem, & determinationem eſſe tantum ex hypotheſi. Etenim id quod iam obiter attigimus de diſcrimine inter cauſam naturalem ſeu neceſſariam & liberam ſatis apertè hoc coarguit. Deinde accipio omnia quæ antecedunt conſenſum voluntatis ac liberam eius determinationem, & tunc quæro, an ijs præſuppoſitis voluntas poſſit non conſentire: ſi poteſt, habebo quod volo, & reſponſio data nitetur falſa ſuppoſitione; quod ſi non poteſt, rurſus petam, num ea in illa, vel circa illam conſtituantur veluti neceſſitate naturæ, aut ſaltem abſque vllo libero eius conſenſu, an non; ſi enim primum dicatur, tolletur omnino voluntatis libertas circa actum quem in eo ſtatu conſtituta exercet, nec illius exercendi neceſſitas tantum erit hypothetica (hypothetica tamen neceſſitate pro conſequenti, quæ ſola non obeſt libertati, accepta) ſed abſoluta ſeu antecedens quæ indifferentiæ, liberoque aduerſatur, ſin verò ſecundum, eadem prorſus de illo conſenſu reſtabit difficultas quæ antea erat; erit enim adhuc explicandum, vndenam & quomodo cognoſcatur conſtituendam eſſe in eo ſtatu voluntatem, cum hoc ipſum contingens ſit, ſupponatque iuxta eam reſponſionem liberum aliquem eiuſdem voluntatis conſenſum.

Digitized by Google

Quocirca ſecunda ſententia eſt Deum non poſſe quidem cognoſcere futura contingentia in diſpoſitione cauſarum contingentium à quibus produci debent, antequam ipſæ ſe determinent re ipſa ad agendum; at poſſe illa cognoſcere ex eo præcisè quod videt cauſam contingentem proximè ſe determinantem ad agendum, nec impediri ab alia vlla cauſa.

Verum hæc etiam opinio mihi non placet. Imprimis quia fictitium videtur cogitare cauſam liberam alio determinari, quàm ipſo actu liberè exercito: quæcumque enim illum præcedunt, eiuſmodi ſunt, vt relinquant indifferentiam ad ipſum exercendum vel non exercendum; vnde re vera cauſa libera non propriè dicitur determinari, aut ſe determinare ad exercitium actus immediatè eliciti ab ipſa ſola, ſed vel imperati tantum, eliciendique per aliam facultatem voluntatis imperio & determinationi ſubiectam, vel ab eadem quoque ipſa eliciendi, ſed mediante alio priore, vt, exempli gratia, actus contritionis quem peccator aſſumit ad ſatisfaciendum Deo mediante ſatisfaciendi deſiderio, ac ex eius intentione.

Deinde quia eſto concedatur illa determinatio cauſæ contingentis quam ponit illa ſecunda ſententia, ea certè comparatione effectus contingentis futuri non eſt adhuc realiter præſens, ſed futura ſolum, ſicut ipſe effectus contingens, & quidem non neceſſariò futura, ſed contingenter ac liberè, vt patet. Quæro igitur in quo & quomodo cognoſcatur futura: non enim in voluntate ipſa nudè ſpectata vt ſatis conſtat, neque in alia priori determinatione, alioquin admittendus eſſet progreſſus actu infinitus in huiuſmodi determinationibus, ſi autem in ea ipſa immediatè, aut quapiam alia re, idem à principio dici poterat & debuerat de ipſo effectu contingẽte, non recurrendo ad antecedentem vllam cauſæ liberæ determinationem.

Porrò, ex refutatione duarum præcedentium opinionum manifeſtè ſequitur veram eſſe, amplectendamque tertiam, quæ abſolutè negat futura cõtingentia cognoſci poſſe à Deo in proximis ipſorum cauſis. Vnde omnes communiter eam tenent: nec dubitare poſſum, quia ſit ex mente B. Thomæ, dum hoc artic. ait, eum qui cognoſcit effectum contingentem in ſola eius cauſa non habere de illo niſi coniecturalem noti-

Digitized by Google

ctione verbis tantum vult Deum non eſſe ſicut nos, qui ſolum poſſumus futura contingentia cognoſcere in cauſa, capiendo ſcilicet ex ea aliquam coniecturam de euentu futuro, ſed habere aliud accuratius notitiæ genus, éſtque idem ac ſi diceret, Deus non habet ſolum imperfectam de rebus notitiam, vt homines, ſed perfectam: quo genere locutionis certiſſimum eſt non tribui Deo cum perfecta & euidenti rerum ſcientia obſcuram, imperfectamque earundem notitiam.

Obijcies tertiò, quo quis melius nouit inclinationes naturales alicuius & proportionem quam cum ipſo habet hoc aut illud obiectum, aliaque eiuſmodi, eo faciliùs, meliuſque ex eius voluntate, vt ſcilicet conſtituta eſt in ijs agendi occaſionibus, conijcere poteſt ad quam-nam ſe partem determinabit, ſicut perſpicuum eſt de Angelis collatis nobiſcum, ſed Deus infinite melius quàm vel nos vel Angeli ea cognoſcit.

Reſpondeo non aliud inde ſequi quam Deum melius quam vllam creaturam, poſſe in creata voluntate conijcere liberum eius conſenſum, ac determinationem, aut potius melius coniecturum ſi ipſe capax eſſet vtendi coniecturis ad cognitionem rei, quibus vt iam conſtitutum eſt, vti non poteſt, ob imperfectionem cognitionis quæ illis nititur; nullo vero modo ſequitur ipſum poſſe certò in creata voluntate cognoſcere eius determinationem, cum nulla voluntatis inclinatio conſenſum antecedens eam determinet ad conſentiendum, ſed indifferentem, adiuncto tamen ad vnam partem quodam veluti pondere, relinquat, itaque eadem fere eſt huius obiectionis ſolutio, quæ argumenti cuiuſdam ducti ex habitu ſuperaddito voluntati, quo iſtius facultatis natiua indifferentia & libertas impugnari hoc modo poteſt. Quiuis gradus habitus voluntati inhærés inclinat eam ad certum aliquod obiectum, intenſior autem habitus inclinat magis, ergo tantus aliquando poterit eſſe vt eandem omnino determinet, cum præſertim vis innatæ ei libertatis ſit tantum finita. Sanè enim ſicut nullus eſſe poteſt tantus habitus, vt ad omnem voluntati eripiendam indifferentiam ſufficiat, ſic nec eſt vlla tam vehemens coniectura in qua fundari poſſit aſſenſus certus & infallibilis de re quæ liberè per voluntatem erit.

Obijcies. 4. Deus comprehendit imo ſuper comprehendit

Digitized by Google

quoduis liberũ arbitrium creatum, ergo in eo cognoſcit id omne ad quod illud ſe determinabit. Negatur conſequentia, quia etiam quilibet Angelus ſuum ſaltem comprehendit in ordine ad actus, quos naturæ viribus exercere poteſt, cum tamen non ideo præſciat, nec poſſit certò præſcire quos exerciturus ſit, vt neque quos nos, aut alij Angeli ipſo inferiores, etſi pari quoque modo vtroſque comprehendat. Quapropter dico ad comprehenſionem liberi arbitrij non eſſe neceſſe, vt ſciatur præſertim in illo, ſeu vi notitiæ quæ de eo habetur, id quod in particulari ac determinatè eliget de vtrauis contradictionis parte, ſed ſatis eſſe ſcire ipſum pro innata ſua libertate eligere poſſe quod libuerit, imò nec quidquam præter hoc ſciri in eo poſſe. Cuius rei ratio à priori eſt, quia ad comprehenſionem cauſæ non eſt neceſſe vt aliter in ea cognoſcatur effectus, nec etiam fieri poteſt aliter cognoſcatur, quam ipſe in illa ſit: effectus autem contingenter futurus non continetur in cauſa contingente ſeu libera determinatè, ſed cum indifferentia ad eum efficiendum vel non efficiendum, ac etiam alium quemlibet ei contrarium producendum.

Hinc facilè ſoluitur argumentum quod à nonnullis, his fere verbis proponitur. Deus cognoſcit omnia etiam cõtingentia ſecundum omnem modum quem habent in cauſis. Dico autem ex præcedenti reſponſione argumentum hoc facile dilui. Nam cum vt dixi effectus contingens non contineatur in cauſa contingente, ſeu libera determinatè, ſed cum indifferentia vt ipſe vel alius producatur, poteſt quidem Deus in ea cauſa cognoſcere poſſibilitatem illius effectus, ſed non potius futurum quam oppoſitum, quandoquidem cauſa de ſe eſt, & manet indifferens ad vtrumque.

Confirmatio autem illius argumenti qua vtuntur, dum aiunt Deum cognoſcere quod Antichriſtus v. g. modo non exiſtit, & quod poſtea futurus eſt, ergo cognoſcere quod Antichriſtus modò habet eſſe in ſuis cauſis, parui momenti eſſe videtur; antecedenti enim conceſſo diſtinguendum eſt conſequens: nam vel ſenſus eſt Deum vi cognitionis quam habet de cauſis à quibus Antichriſtus liberè producendus eſt, cognoſcere ipſum aliquando earum vi & actione exititurum, ſeu nunc in illis habere eſſe quod deinde actu extra ipſas erit, eſtque hoc

ſenſu falſum, & conſequentia mala vt ex prædictis patet, vel tantùm cognoſcere illum poſt aliquod tempus verè futurum, actione & vi earum cauſarum à quibus necdum habet eſſe, hocque modo illud conſequens verum eſt, & conſequentia bona, ſed non obſunt nobis. Eſt autem magnum diſcrimen inter duos iſtos modos loquendi: Deus cognoſcit quidpiam extiturum vi illius cauſæ, & vi illius cauſæ nouit extiturum, prior enim in quouis effectu verus eſt, eo quod cum nullus habeat eſſe niſi à cauſa aliqua, Deus eum quem extiturum videt noſce pariter debet, cuiuſnam vi & actione ſit futurus. Poſterior autẽ etiam verus eſt in effectibus cauſarũ naturalium, ſed non liberarum, quod hæ illos vt indifferentes perque indifferentiam ſuam, non verò vt determinatæ producant. Quocirca cognoſcit quidem Deus peccatum v. c. Petri quod cras futurum eſt adhuc contineri in ſua cauſa, & ita quidẽ vt vi illius cauſæ futurum ſit, ac proinde dici iam vtcumque poſſit habere eſſe in illa: ſed in ipſa, ſeu notitia ab ea accepta non ſcit illud potius futurum, quàm non futurum, aut in ea nunc habere eſſe, quod ſit extra ipſam aliquando realiter proceſſurum.

CAPVT OCTAVVM.

Sit-ne aliquid in Deo in quo cognoſcat futura contingentia, oſtenditurque id non eſſe ipſius eſſentiam, aut vllum neceſſarium attributum.

CVm Deus futura contingentia non cognoſcat in eorum cauſis proximis ſpectatis etiam ſecundum ea quibus inclinantur ad agendum, ac cæteris omnibus ipſarum actionem præcedentibus, manifeſtum eſt nihil creatum eſſe, quod ſaltem ab ijs futuris diſtinguatur in quo illa cognoſcat. An autem illa immediatè in ſeipſis noſce poſſit, poſtea dicetur: nunc videamus oportet, num ſit quidpiam in Deo, quod cognitum ſit ipſi ratio & medium illa cognoſcendi. Occurrunt autem

Digitized by Google

duo ſolum. Alterum eſt ipſamet Dei eſſentia ſiue quâ eſſentia eſt, & fundamentum omnium attributorum diuinitatis, ſiue vt obtinet rationem idearum antecedentium modo noſtro intelligendi omne decretum liberum diuinæ voluntatis. Alterum, hoc ipſum decretum quod Deus habet de prædictis futuris, quo ſcilicet ea vel vult eſſe, vel permittit vt ſint, de quorum priore in hoc cap. breuiter agemus, vt in ſequenti, de poſteriore in quo tota difficultas eſt tractare latius poſſimus.

Etſi autem Caiet. hic & quidam alij Thomiſtæ exiſtiment prædictam Dei eſſentiam vt obtinet illam rationem idearum eſſe ipſi ſufficientem rationem ad cognoſcenda futura contingentia, contrarium tamen, quod multo plures Theologi tenent, videtur mihi fere certum, ijſdemque prorſus rationibus euinci poteſt quibus circa art. 8. quæſt. 12. communiter probatur beatos non cognoſcere contingentia, ſeu res creatas quoad actualem earum exiſtentiam, quæ eſt prędicatum contingens, non cognoſcere inquam in eſſentia Dei prout eſſentia eſt, aut in vllo attributo quod prius ſit modo noſtro intelligendi, decreto libero diuinæ voluntatis.

Præcipuum verò fundamentum eſt quod nulla res, quæ non habet neceſſariam connexionem cum alia poſſit eſſe ratio ſeu medium in quo ea cognoſcatur, nam hac etiam ex cauſa non poteſt vt cap. 6. monſtrauimus, cognoſci in voluntate creata ad quidnam ipſa ſe determinabit, cum contra poſſit in cauſa neceſſaria effectus eius futurus, vt pote cum quo cauſa illa eſt neceſſariò connexa. Sed eſſentia Dei vt eſſentia formaliter, ſiue ſub conceptu eſſentiæ, & cæteræ rationes diuinitatis, quæ antecedunt liberum eius decretum non habent neceſſariam connexionem cum effectu contingente futuro, quandoquidem eſſe potuerunt, ac reipſa fuiſſent etiamſi effectus iſte nunquam fuiſſet exiturus, vt per ſe notum eſt. Igitur, &c.

Nec mouere quemquam debet quod S. Doctor in hoc art. ſub finem corp. ait. *Omnia quæ ſunt in tempore, ſunt Deo ab æterno præſentia non ſolum quia habet rationes rerum apud ſe præſentes, ſed quia eius intuitus, &c.* quo ſignificare videtur Deum in internis ſuis rationibus, ideſt vel ideis vel eſſentia ſua vt repræſentante res omnes, cognoſcere omnia, atque adeo etiam futura contingentia. Id enim cap. 4. reſpondentes ad 2. argumētum ductum

duɑum ab authoritate B. Thomæ ita explicuimus, vt nobis in præſenti nulla ratione aduerſetur.

CAPVT NONVM.

An liberum decretum voluntatis diuinæ ſit Deo ſufficiens ratio cognoſcendi omnia futura contingentia.

PArs affirmatiua pleriſque placet, inter recentiores Thomiſtas, cum quibus ſentit Vaſquez diſp. 65. cap. 2. ſic tamen vt dicat decretum quidem voluntatis diuinæ eſſe ſufficientem rationem & cauſam certitudinis ſcientiæ Dei circa futura contingentia, ſed tamen ſolum remotam, ac eatenus tantum quatenus eſt efficax cauſa illorum futurorum circa quæ ait intelleɑum diuinum immediatè verſari, ea ſcilicet, nullo alio medio prius ratione cognito interueniente, percipiendo. Adfert etiam pro hac ipſa ſcientia, Scotum, Richard. & Durand. quos inſuper loqui monet de cauſa proxima, & non de remota ſolùm vt ipſe, neſcio tamen an velint decretum illud eſſe, per ſe ac ſolitariè ſpeɑatum, ſufficientem cauſam in quam reduci prædiɑa cognitionis certitudo poſſit, an ſolum præſuppoſita vel incluſa priore quadam notitia modo poſtea in. 11. cap. explicando, nec enim ipſi in re iſta declaranda vlterius progrediuntur.

Vt vt ſit hanc primam aſſertionem ſpeciatim contra Vaſquez pono. Si decretum voluntatis diuinæ eſt cauſa, ſeu ratio ſufficiens Deo ad futura contingentia certò ac infallibiliter cognoſcenda, non tantùm erit remota ſicut ipſe vult, ſed & proxima, Deuſque illa in eo decreto videbit, præſcietque tanquam in obieɑo primariè cognito, quo mediante diuina notitia & cognitio ad prædiɑa futura percipienda, extendetur.

Ratio eſt, quia vt illud decretum ſit ratio ſufficiens ſiue proxima, ſiue remota oportet eſſe plane abſolutum, conditionatum enim non poteſt per ſe ſolum, ac præciſe ſpeɑatum inferre effeɑum, nec cum illo habere neceſſariam cõnexionem

Digitized by Google

quod Author ille ſatis vidit vnde vbique ſupponit eſſe omnino abſolutum. Sed abſolutum Dei decretum eſt non ſolum remota ratio & cauſa cognoſcendi id quod per illud ſtatuitur, ſed etiam proxima. Ergo &c. maior certa eſt, & conſequentia euidens. Minor patet quia decretum illud non tantum eſt efficax cauſa vt res ſit, & ex conſequenti diuinæ cognitionis, quæ immediatè circa eam rem verſetur, ſed præterea etiam immediate quodammodo mouet intellectum diuinum ſeque illi cognoſcendum obijcit, igitur cum nequeat in Deo eſſe abſolutum decretum quin ſequatur effectus decretus, Deus in illo huiuſmodi effectum videbit, quod eſt illud eſſe proxime cauſam & rationem eiuſce effectus cognoſcendi.

Atque ex hac ratiocinatione iam colliges, Deum cognoſcere in ſuo decreto, ſiue hoc ipſi eſſe proximam rationem cognoſcendi, quidquid per illud ſtatutum eſt, ſi tamen ſit decretum omnino abſolutum, quale eſt illud. v. c. vi cuius conditus eſt mundus,& vniuerſim illud quo efficitur id quod immediate fit à ſolo Deo. An autem etiam quod fit concurrentibus cauſis ſecundis præſertim liberis, progreſſu conſtabit.

At opponit Vaſquez contra præcedentia, decretum voluntatis diuinæ nihil addere ſupra nudam eſſentiam præter reſpectum aliquem rationis ad rem futuram ex eius futuritione conſurgentem; huncque reſpectum, ac ſimiliter eſſentiam vt ei quaſi ſubſtratam eóue affectam, non poſſe ipſi eſſe rationem ac veluti medium videndi futura, tum quia, inquit, Deus illum reſpectum non videt cum non fabricetur entia rationis, ſed ſolus intellectus creatus & quidem imperfecte res concipiens & non vt in ſe ſunt, tum quia etſi illum videret, prius tamen neceſſariò deberet cognoſcere rem futuram ex qua conſurgit, & quæ eſt eius fundamentum, ac proinde illum ex hac potius noſceret quam contra iſtam ex illo, aut in illo.

Verum quia hæc tangunt quæſtionem omnium iudicio obſcuriſſimam de natura liberi decreti Dei, quæ in præſenti explicanda non eſt, breuiter dico illud quidem decretum nihil ſuperaddere Deo quod ſit diſtinctum ab eius eſſentia præter dictum reſpectum, hunc tamen non eſſe de ratione & intrin-

Digitized by Google

ſeca conſtitutione illius, ſed quiddam conſequens contra quam ille author ea ſua obiectione ſupponit. Atque hinc perſpicuè conſtat priorem probationem in illa inſertam nullius momenti eſſe, cum ipſa pariter ſupponat reſpectum rationis intrinſecè conſtituere liberum Dei decretum, quod ſi verum eſſet, intellectus autem diuinus non formet entia rationis vt eadem probatio, haud malè ſumit, ſequeretur Deum non cognoſcere ſuum decretum liberum in eo ipſo & prout ipſum in ſe eſt, quod haud ſcio an concedi poſſit.

Ex eodem quoque fundamento patet infirmam eſſe poſteriorem probationem, quæ ſi firma eſſet & principium iam negatum, quo etiam nititur, eſſet pariter verum, efficeret rem futuram cenſeri debere cauſam decreti diuini, non hoc illius, quo nihil videtur poſſe dici abſurdius. Sed de iſta re plura alibi.

Solùm hic addo etſi liberum decretum non ſit aliquid reale additum eſſentiæ, ſed ipſa eſſentia certo modo qui circa quæſt. 19. huius partis explicandus erit, ſpectata, poſſe tamen eſſe Deo rationem ſeu medium in quo videndi futura licet hoc nequeat conuenire eſſentiæ vt eſſentia eſt. Et ſane ſi hæc nulla reali in ea mutatione facta obtinere poteſt rationem decreti liberi, quam in aliquo priori ſigno rationis non habebat: quid mirum ſi ipſa quoque prout decretum, poſſit eſſe medium in quo cognoſcatur res per illud decreta, quæ in ea cognoſci non poſſet, ſi decreti rationem non haberet.

Secunda aſſertio duplex concipi poteſt decretum liberum in Deo circa futura contingentia quæ pendent à libero arbitrio creato. Vnum quo prædefiniat talia futura.

Eſt autem in præſenti prædefinito quiddam ordine cauſalitatis præcedens actum & influxum creatæ voluntatis, eumque vi ſua inferens. Alterum eſt decretum concurrendi cum cauſa contingenti ad liberam eius actionem neque enim hoc prædeterminatiuum eſt, vti poſtea conſtabit.

Et prius quidem decretum nunquam poteſt eſſe ratio prima cognoſcendi vllum futurum contingens, nec ſaltem eſt ratio vniuerſalis ac generale medium ad omniá cognoſcenda, poſterius verò ſufficiens non eſt ad vllum certò, & infallibiliter præuidendum.

Antequam vtrumque probem. Notandum eſt me aliter de vno decreto quàm de alio loqui. Primum enim aio non poſſe eſſe primam rationem, nec eſſe vniuerſalem, ſecundum non eſſe ſufficientem; quod de primo non dico, quia reuera ſufficiens eſt in ordine ad ea circa quæ conſtitueretur, vt paulo poſt apparebit.

Iam oſtendo vera eſſe illa duo quæ dixi de eo priori decreto. Primum quidem quia ſaltem non poteſt Deus eiuſmodi decretum abſque læſione humanæ libertatis habere, niſi antequam illud formet, cognoſcat futurum vt eo poſito voluntas liberè conſentiat, nec tamen poſſit non prorumpere in actum prædefinitum; eſſet enim certe incongrua, ne dicam, fere ſtulta illa Dei voluntas, qua abſolutè vellet fieri actum, & libere fieri, niſi ante cognouiſſet modum quo poſita illa ſua voluntate is actus omnino fieret, & tamen libere fieret, quæ ſane antecedens cognitio non eſt alia niſi ea qua Deus cognoſcit quid hac vel illa conditione poſita futurum eſſet & quomodo, quam proinde cognitionem cum illud prius decretum ſupponat, conſequens eſt vt id verum ſit quod nos de eo primum diximus, ipſum nimirum non eſſe primam rationem cognoſcendi vllum futurum contingens.

Secundum autem quod de eodem dicebamus ex eo patet, quod vt nunc gratis admittatur illam prædefinitionem non obeſſe libertati, ipſa tamen non modo non ſit neceſſaria ad omnes actus voluntatis creatæ, ſed neque tribui poſſit ad vllos malos, eſto ad bonos concederetur, ſicut alio loco probandum erit.

Nec dicas malos cognoſci non in aliqua poſitiua prædefinitione quæ ſit circa illos, ſed in negatione prædefinitionis quæ detur & neceſſaria ſit ad omnes bonos: id enim non rectè diceretur, cum non poſita iſta prædefinitione voluntas adhuc poſſit non operari malè (alioqui non liberè ſed prorſus neceſſariò peccaret, cum præſertim non ſit in eius poteſtate illam prædefinitionem obtinere, aut quidquam facere quo ea ipſi tribuatur) & ſi poteſt, omnino repugnet peccatum futurum certo præuideri in negatione eiuſce prædefinitionis, ſicut impoſſibile eſt vllum actum contingenter futurum infallibiliter præſciri in voluntate creata ſaltem præciſe ac nude ſpectata

vt capite ſexto ex omnium Theologorum ſententia definiuimus.

Iam probanda eſt altera concluſionis pars quæ eſt de poſteriori decreto circa quod præcipua eſt huiuſce rei difficultas. Probatur autem hoc modo. Si decretum quod Deus habet de concurrendo cum cauſa contingente ad liberas eius actiones, non ſit prorſus abſoluta volitio eorum actuum, ſed ſolum quaſi conditionalis, ſic nimirum vt intelligatur tantum eſſe volitio tribuendi prædictæ cauſæ id quo ipſa ex parte Dei opus habet, vt eos actus exercere poſſit, ſi quidem exercere velit, ſi inquam illud decretum tale ſit, haud certè poterit eſſe ſufficiens ratio cognoſcendi vllum actum liberum re ipſa futurum, ſed verum eſt antecedens, ergo etiam conſequens.

Conſequutio maioris huius ſyllogiſmi euidens eſt: voluntas enim quæ non eſt omnino abſoluta ſed quaſi conditionata, cum per ſe præcisè non ſit efficax cauſa effectus, nequit eſſe ſufficiens ratio qua cognoſcatur illum aliquando futurum, imo nec vllo modo poteſt ad certam illius futuri effectus cognitionem mouere, niſi aliunde habeatur notitia conditionis in ea voluntate incluſæ. Deinde decretum de dando auxilio homini ad aliquid faciendum ſi eo ipſo vti velit, non habet neceſſariam connexionem cum effectione ac futura exiſtentia talis rei, quin potius homo adhuc indifferens eſt, vt illo vtatur, aut non vtatur. Ergo ſi decretum de quo agimus tale ſit, non magis poterit ſufficere ad cognoſcendum in illo vel ex illo effectum futurum, quàm non futurum.

Solùm igitur probandum reſtat prædictum decretum eſſe tale, quod erat minor propoſitio eiuſdem noſtri ſyllogiſmi, in qua meo iudicio conueniunt celebriores quique Theologi, vt pote qui dum explicant decretum diuinum de concurrendo cum cauſis ſecundis præſertim liberis, id faciunt appoſita conditione ſuperiùs allata. De quo videri poteſt Suares li. 1. de auxilijs cap. 14. num. 10. & multis ſequentibus. Nos verò interea noſtram illam minorem propoſitionem confirmabimus tribus argumentis, quæ ſi benè iudico non minus efficacia ſunt, quam intentum Lectoris animum requirunt, vt percipiantur.

Digitized by Google

Primum eſt quia ſi decretum illud eſſet abſoluta omnino penituſque efficax volitio actus exercendi, eſſet etiam vera & propriè dicta prædefinitio huius actus, vnde cum Deus concurrat ad omnes actus, ſiue malos, ſiue bonos prædefinirentur omnes, quod de malis ſaltem nulla ratione concedi debet, eſſet, inquam, cum per illud non expectato ſeu non præuiſo conſenſu voluntatis creatæ, abſolutè omnino efficaciterque decerneretur eius actus futurus. Item cum diuinus concurſus verſetur circa actum illumque attingat ſecundum omnem ipſius entitatem ac circunſtantias, huiuſmodi actus non poſſet à voluntate liberè exerceri, quandoquidem ex vna parte voluntas illo decreto concurrendi poſito non poſſet, non prorumpere in actum (alioqui irritum fieri poſſet plane abſolutum decretum Dei, quod nemo dubitat eſſe impoſſibile) & tamen ex alia, in poteſtate eiuſdem voluntatis non eſſet facere vt Deus haberet tale decretum, nec ipſe illud haberet ex præſcito ac præſuppoſito libero eius conſenſu.

Hoc argumentum vidit Vaſquez propterea diſput. 99. occurrit dicendo illud quidem decretum eſſe abſolutum, & tale vt non poſſit non ſequi actus, ſed hunc nihilominus actum liberum eſſe, nec decretum illud veram eius prædefinitionem eſſe ſeu prædeterminationem, eo quod Deus prius noſtro modo intelligendi quam illud formet, præſciat in ſcientia conditionali, quam nos quoque poſtea concedendam eſſe docebimus, quid factura eſſet creata voluntas, & per conſequens rationem habeat in illo ſuo decreto noſtræ libertatis, quæ deinde poſtea eo conſequente decreto minimè extinguitur, aut impeditur.

At hæc reſponſio mihi non placet. Nam vt Deus in ſcientia conditionali præſcire poſſit futurum vt voluntas humana hoc vel illud faceret ac vellet, ſimul deberet videre id eam facturam, modo ipſe ad illud concurrat generali ſaltem concurſu, vt pote qui eſt penitus neceſſarius ad omnes actiones, & effectus creatos, vel ergo concurſus iſte tribuitur decreto omnino abſoluto, & qui non poſſit non inferre effectum, vel non, ſed illum ſolum inferat poſita aliqua conditione quæ talis ſit vt etiam illo decreto præſuppoſito poſſit non poni. Si hoc ſecundum, dicatur ab eo intentum. Si primum contra eſt, quod

Deus ſcientia conditionalium non poſſit præſcire futurum, vt voluntas humana liberè exerceret actum quem ipſe decreto prorſus abſoluto vellet exerceri. Ergo concurſus neceſſarius ad exercitium actus non datur imo nec dari poteſt (ſaltem ſi is actus debeat eſſe liber) per decretum omnino abſolutum. Et ſanè ſi in ordine conditionali poſſet cum huiuſmodi decreto humana libertas componi, tametſi in eo ordine non poſſit haberi ratio vllius alterius prioris ſcientiæ aut libertatis humanæ antea præſcitæ alia priore ſcientia, poſſet quoque in ordine abſoluto non præſuppoſita ſcientia conditionalium, ad quam proinde fruſtra illa reſponſio pro tuenda libertate confugeret.

Confirmatur verò hoc totum validiſſimè quia Deus in ordine conditionato cognoſcens futurum vt voluntas humana libere exerceret aliquem actum cum concurſu generali collato ipſi per decretum omnino abſolutum, vel ſic futurum nouit vt non poſſet ea voluntas illum non exercere, vel ita vt poſſet: ſi non poſſet, eriperetur ei à prædicto decreto vſus libertatis, maximè cum hîc recurri nequeat ad vllam antecedentem præſcientiam in qua Deus ad formationem illius decreti rationem habuiſſet humanæ libertatis; vnde quando poſtea hæc hypotheſis tranſiret ab ordine conditionato ad abſolutum, ſeu reduceretur ad actualem exiſtentiam, voluntas humana exercens actum ad quem Deus eo decreto aut ipſius vi concurreret, non exerceret eum libere, quia quod in ordine conditionalium non poteſt componi & ſtare cum indifferentia & libertate, neque poteſt in abſoluto vt conſtat; ſi verò poſſet (quod erat altera huius confirmationis pars) manifeſtum eſt decretum diuinum non fuiſſe abſolutum omnino, quia certum eſt Deo abſolute prorſus aliquid volenti nullum creatum arbitrium poſſe reſiſtere, & per conſequens concurſum diuinum in ordine abſoluto non tribui per decretum omnino abſolutum, cum id in ordine abſoluto ad effectum ſufficiat, quod in conditionali ordine ſuffeciſſet: Accedit tandem illam ipſam reſponſionem non cohærere cum principijs quibuſdam autoris ſui quæ ego ipſe puto eſſe vera: nimirum ille paſſim docet volitionem prædefinitiuam Dei, tametſi nihil reale & phyſicum in creata voluntate poneret, ereptu-

Digitized by Google

tam ei, non obſtante præſcientia conditionalium, vſum libertatis, quoad id quod prædefinitum eſſet, hoc enim multo magis verum eſſe oportet de volitione prorſus abſoluta qua Deus vellet aliquid fieri ab humana voluntate, vt pote quæ illud ipſum phyſicè ac realiter poneret.

Neque dicas decretum illud Dei quantumuis abſolutum prorſus non antecedere cauſalitate concurſum humanæ voluntatis circa actum ab ipſa eliciendum, ſed comitari duntaxat, & ſic non poſſe eſſe verè prædefinitiuum actus eius, fateor enim decretum quod Deus habet concurrendi cum noſtra voluntate non præcedere in cauſando eius influxum, reali ſcilicet ordine & anteceſſione; ſed id reuera oritur ex eo quod tale decretum non eſt prorſus abſolutum, ſed potius inuoluit conditionem humanæ libertatis, atque adeo neceſſe non eſt vt eo poſito actus ponatur, niſi adueniente hypotheſi, (quę ex parte voluntatis noſtræ adhuc libera erat) quam includebat. At ſi eſſet omnino abſolutum decretum non comitaretur voluntatem ſed eius influxum ordine cauſalitatis antecederet, eamque ipſam prædeterminaret ad agendum, vt ſatis oſtendunt ea quibus paulo ante euicimus illo decreto impediri voluntatem humanam ne libertate ſua vti poſſit.

Iam probo ſecundò eamdem minorem propoſitionem noſtri argumenti principalis ex alio incommodo. Si enim decretum concurrendi Dei eſſet omnino abſolutum, ſequeretur neminem in promptu ac paratum habere auxilium, concurſumque diuinum ad ea opera quæ re ipſa non facit, cum Deus non habeat circa illa vllum omnino abſolutum decretum, ex quo conſequens eſſet ſimpliciter non eſſe in poteſtate hominis ea facere quæ non facit, nec peccare vnquam per omiſſionem eorum.

Vt hoc melius intelligatur. Nota facile intelligi poſſe quo pacto vnuſquiſque ad id quod non facit reipſa paratum habeat & in promptu auxilium Dei, ſi dicatur quod nos hic contendimus, Deum concurrere cum voluntate creata decreto non omnino abſoluto, ſed inuoluente conditionem libertatis eius, nam quamuis ad id quod non facit actu, non habeat in actu ſecundo auxilium & concurſum Dei, cum hoc non ſit aliud quam externa productio effectus, habebit tamen

ſemper

ſemper in actu primo, nimirum quia per inde erit in Deo voluntas concurrendi cum Petro, qui v. c. ſedet, ad ambulandum, quam ad ſedendum, ipſeque Deus eodem modo ex parte ſaltem illius decreti concurrendi de quo hic tantùm ſermo eſt (quod addo quia aliunde poteſt eſſe aliqua diuerſitas vt reuera eſſet, ſi vnum eorum magis expediret homini quàm aliud vt ſi v. c. in præcepto eſſet, cum opera præcepti Deus magis velit, quandoquidem ad ea exequenda inuitat excitatque, non verò ad actiones malas, etſi ſpectato præcisè decreto concurrendi, eadem ratione velit qua vult bonas, licet non earum malitiam) vtrumque volet, nimirum ſub conditione liberæ determinationis Petri, qui vt conditionem incluſam in decreto Dei de concurrendo cum ipſo ad ſeſſionem actu adhibuit, ex qua factum eſt vt reipſa ſedeat, non ambulet, ita è contrario adhibere potuiſſet eam quam decretum concurrendi ad ambulationem includebat, ex qua factum fuiſſet, vt non ſederet, ſed ambularet. At ſi decretum concurrendi in Deo ſit omnino abſolutum, atque adeo tale vt ipſum ſit cauſa & ratio ſufficiens cognoſcendi effectum contingenter futurum, Petrus ſupra memoratus qui ex hypotheſi ſeſſurus eſt, non modò non habebit in actu ſecundo concurſum Dei ad ambulandum, ſed nec in actu primo; quandoquidem conſtat non eſſe re ipſa in Deo decretum omnino abſolutum de eius ambulatione, cum ſupponatur non deambulaturus.

Dices Deum habiturum fuiſſe tale decretum ſi præuidiſſet futurum vt ambularet.

Sed contra cum id dicitur, vel ſenſus eſt Deum habiturum fuiſſe tale decretum ſi præuidiſſet futurum vt deambularet dato oblatóue ipſi generali auxilio, vel etiam ſi illud non tribueretur. Hoc autem ſecundum non poteſt dici, quia vt impoſſibile eſt vllum agens creatum quidquam efficere ſine concurſu ſaltem generali primæ cauſæ quæ eſt Deus, ſic nec præſciri acturum niſi implicito hoc generali concurſu. Primum verò ſi dicatur, erit manifeſta repugnantia in reſponſione data; impoſſibile enim eſt irritari prorſus abſolutum Dei decretum, ac proinde à Deo non præuideri futurum vt homo ambulet, ſi detur ei cõcurſus generalis cõſiſtens in decreto omnino abſoluto volũtatis diuinæ, vel eo ſaltem decreto oblatus.

Et confirmatur hoc quia Deus non magis ex ſe vult ſeſſionem Petri, quam ambulationem, præſertim ſi ambulatio ſit in præcepto, vt ſi eſt illi audienda Miſſa ad quam proinde ire debeat. Quæro ergo cur potius abſolutè ſtatuat concurrere cum illo ad ſeſſionem quam ad ambulationem, an quia cognouit ſeſſurum ſine abſoluto decreto ſuæ voluntatis? At hoc non, ſi concurſus generalis detur per decretum abſolutum; an quia præuidit ſeſſurum ſi abſolute decerneret vt ſederet? vel ſi (quod eodem redit) iſtiuſmodi decreto concurreret ad eius ſeſſionem? At hoc etiam cognouit de ambulatione, ergo aut concurſus generalis non datur per decretum abſolutum quod intendimus, aut Deus ex ſe vult potius ſeſſionem quam ambulationem, quod tamen nulla ratione admitti poteſt eo præſertim caſu quo motus ſeu progreſſio in præcepto eſt ac ſine peccato non omittetur.

Probatur tertiò eadem minor ſuperius poſita argumento à priori ducto ex natura concurſus quem Deus tribuit ad actum humanæ voluntatis, cum enim idem ipſe Deus & voluntas humana ita in eum actum influant, vt totus ſit ab vtroque principio ſimul & non ſeorſim ab altero, non poteſt certè decretum Dei de eo efficiendo non inuoluere conditionem humanæ voluntatis tanquam cauſæ ad eum efficiendum neceſſariæ, quod plane eſt illud decretum eſſe aliquo modo conditionatum, & non penitus abſolutum.

Et ſane quandocunque accidit duo principia ita neceſſaria eſſe ad productionem alicuius effectus vt neutrum ſeorſim ſufficiat, non poteſt vis vnius explicari non adhibito ſimul alio tanquam conditione, ſi præſertim ambo ſunt immediata principia effectus illius, nec vnum ab altero præueniatur in cauſando: vnde ſi quis exempli gratia vellet explicare virtutem quæ eſt in viſu ad productionem viſionis, deberet dicere eſſe facultatem qua poteſt effici viſio; modo adiungatur ad eam influxus ſpeciei intentionalis, & ſi viſus ipſe loqui poſſet, non aliter eam ſuam virtutem explicaret quam appoſita eiuſmodi conditione declarante neceſſitatem concurſus ſpeciei, ſine qua nullus viſus ad viſionem eſt ſatis, idemque eſt reliquorum omnium iudicium, igitur cum plane conſtet decretum concurrendi cum creata voluntate ad eius actum quod

Digitized by Google

in Deo eſt, non eſſe ſufficientem illius actus cauſam, vt nec ipſam voluntatem creatam, ſed ad eum inſuper requiri coniunctionem ſeu influxum vtriuſque principii & quidem poſterioris vt libere influentis, etiam exiſtente iam in Deo prædicto decreto; ſane ſequitur hoc decretum non poſſe explicari ſine conditione liberæ cooperationis alterius principij, ſcilicet creatæ voluntatis, nec proinde eſſe prorſus abſolutum, cum præſertim vnum non præueniat cauſalitate aliud, vt Vaſquez ipſe confitetur, etſi ordine temporis haud dubium ſit quin diuinum decretum, vt pote quod æternum eſt, creatam quamlibet voluntatem longiſſime præcedat.

Sed his iam ſatis munita videtur eſſe minor propoſitio ſyllogiſmi quem pro poſteriore parte noſtræ ſecundæ aſſertionis attulimus, cuius etiam ſyllogiſmi maior cum vt initio notauimus apertè vera ſit, conſequens eſt eo propoſitum efficaciter concludi, nempe decretum concurrendi, cum libera voluntate quod in Deo eſt non poſſe eſſe ipſi ſufficientem rationem ad vllum contingens futurum cognoſcendum.

Priuſquam tamen ad contraria huic doctrinæ argumenta ſoluenda me conferam, obſeruare nullo ex ipſa adiuncta ijs quibus 7. cap. oſtendimus in cauſa contingente non poſſe cognoſci eius effectum futurum, haberi, non modò Deum cognoſcere non poſſe futurum contingens in decreto quo offert cauſæ liberæ concurſum ſuum, & hac ipſa cauſa libera, ſi illud, & hæc ſeorſim ſpectentur, ſed neque ſi coniunctim, cum hæc cauſa etiam illo ſuppoſito decreto indifferẽs ſit ad id ad quod concurſus offertur volendum aut non volendum, vt prædictum eſt. Qua in re eſt diſcrimen manifeſtum inter cauſam neceſſariam & liberam; licet enim etiam decretum diuinum de concurrendo cum cauſa neceſſaria ad proprium eius effectum, reuera non ſit prorſus abſoluta illius effectus volitio (cum illud per ſe ſolum non ſit efficiens ad eum producendum, eoque decreto Deus tantummodo ſtatuat tribuere id quod ex parte cauſæ vniuerſalis requiritur vt produci poſſet effectus) & hinc proinde fiat vt ne in eo quidem decreto præcisè ac ſeorſim ſumpto præuideri poſſit effectus futurus, recte tamen poteſt in illo præuideri coniunctim accepto cum cauſa neceſſaria quæ ad eum concurſura eſt, cum iſta non poſ-

Digitized by Google

ſit non agere Deo illi concurſum offerente ſecus quam cauſa libera.

CAPVT DECIMVM.

Soluuntur Argumenta contra doctrinam capitis præcedentis.

COntra id quod ſuperiori capite demonſtrauimus æternum decretum quod Deus habet concurrendi cum voluntate creata ad eius actus & quo reipſa in tem pore concurrit, non eſſe ipſi Deo ſufficientem ratione͂ cognoſcendi vllum futurum contingens, ſeu liberas vllius createę voluntatis determinationes, contra hoc inqua͂ opponi poſſunt varia argumenta ex quibus præcipua hoc capite adferenda ſoluendaque ſunt.

Primum eſt quod inde ſequatur Deum non decreuiſſe ſigillatim & in particulari omnia & ſingula opera noſtra, illumque præbere concurſum ſuum generali ſolum quodam modo & quaſi confusè, veluti ſi non attendens ſpeciatim ad ſingula, nec ea ſigillatim volens, ſtatuiſſet adiuuare omnes cauſas, prout vnaquæque eius auxilium poſtularet.

Reſpondeo aliquos recentiores, ita ſentire, vt extricent ſe à grauiſſima difficultate quæ eſt in conciliando decreto Dei circa actus voluntatis cum libertate arbitrij, quæ diffusè tractari ſolet partim quæſt. 19. huius partis art. 8. partim in materia de prædeſtinatione, iamque fere tota ex ijs ſolùm quæ hîc diximus enodata relinquitur. Verum hæc opinio nulla ratione probanda eſt. Imprimis quia multum detrahit de perfectione prouidentiæ diuinæ, videturque quoad rem incidere in ſententiam aut potius errorem autoris lib. de mundo ad Alexandrum exiſtimantis Deum non prouidere rebus omnibus proxime & ſigillatim, ſed per cauſas vniuerſales quas conſtituit: deinde refellitur, quia quando actu & reipſa res fiunt, Deus vnamquamque determinate ac in particulari eſſe vult ſicut quamlibet ſigillatim produci videt. Ergo etiam ab æterno idem cognouit & voluit.

Digitized by Google

Quocirca aio quidem eam opinionem falſam eſſe,ſed addo non poſſe ex doctrina quam tradidimus inferri; potuit namque Deus ſigillatim & in particulari decernere omnia opera noſtra decreto non prorſus abſoluto, ſed ex parte conditionali, volendo ſcilicet concurrere ad deambulationem, ſeſſionem, actum peccati, conuerſionem, negationem fidei, & contrariam confeſſionem, aliaque eiuſmodi Petri exempli cauſa, ſi hic tamen ambulare velit, aut aliquid aliorum facere. Ex quo intelligitur Deum quoad hoc ſe habere modo indifferenti ad malum & ad bonum iuxta illud Eccleſiaſtici 15. Deus ab initio conſtituit hominem & reliquit in manu conſilij, ac paulo poſt, Appoſuit tibi aquam & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Sicut enim habet voluntatem concurrendi ad bonum opus hominis, ſi homo voluerit illud exequi, ſic ad malum ſeu actum phyſicum & materialem peccati qui ſine ipſius concurſu eſſe non poteſt, ſi idem homo malum iſtud prælegerit bono, quamquam & ſi quoad hoc indifferenter reſpiciat malum & bonum, alia tamen ſpeciali ratione reſpicit bonum qua non etiam malum vt iam cap. præcedenti dixi, nempe conſulendo, præcipiendo, inuitando ad illud prapoſito præmio, ad idemque ſua præueniente atque excitante gratia inpellendo, ac mouendo.

Secundum argumentum eſt quod inde pariter ſequatur cauſam ſecundam determinare primam ad hoc potius faciendum quam non faciendum aut aliud quiduis ei oppoſitum agendum,cum tamen è contrario potius videatur dicendum cauſam primam ad ea determinare ſeccundam.

Reſpondeo cauſam primam prout concurrit cum ſecunda libera,hoc eſt cum voluntate creata ſeu ſecundum decretum quod habet concurrendi cum illa, eam non determinare ad hoc agendum vel omittendum, aut etiam oppoſitum volendum;ſed contra potius primam quodam modo à ſecunda determinari, quod cum verum ſit & apprime conſentaneum doctrinæ S. Thomæ quæſt. 5. de veritate. art. 9. ad 10. vbi ait. Cauſam quidem primam plus dici influere quàm ſecũdam,ſed ab hac actum illius quodam modo determinari ad hunc effectum, qui propterea ei magis aſſimilatur quam illi cauſæ primæ, non diffiteor rectè ſequi ex noſtra doctrina.

Ratio autem cur ita ſit, eſt quia ſicut Deus habet decretum concurrendi cum Petro qui cras v. c. tali tempore ſedebit non vero ſtabit, ad ſeſſionem, ſi ipſe ſedere volet, ſic ad ſtationem, ſi ſtare mallet. Item quia idem Deus quaſi indifferenter vt ſuprà notauimus, vtrumque reſpicit modo tamen ibidem explicato, hinc neceſſario ſequitur vt quod hoc determinatè fiat potius quam omittatur vel aliud ei oppoſitum fiat, prouenire à voluntate creata adhibente conditionem quam decretum concurrendi diuinum includebat, quanquam id non ita eſt intelligendum quaſi ea creata voluntas faciat aliquid ſine Dei concurſu, ac in operibus gratiæ abſque motione ſanctæ inſpirationis, ſed ideo ſolum quia voluntas diuina non omnino abſolute decernit opus creatæ ſed ipſius libertati illud permittit, vt ſcilicet fiat, ſi ex ſua parte velit adhibere influxum neceſſarium qui eſt cauſæ ſecundæ, vel non fiat, ſi non voluerit, Deo ex parte cauſæ vniuerſalis ſemper offerente id quo ſecunda cauſa opus habet ad quamlibet operationem, offerente inquam per voluntatem conditionatam quæ etſi per ſe præciſe non ſit ſufficiens ad effectum, nec illum neceſſario inferat, infert tamen adiuncta conditione quam inuoluit.

Tertium quod ex eadem doctrina noſtra videatur ſequi Deum cæco quaſi modo influere in actus humanæ voluntatis, nec eo ſigno ſeu inſtanti quo decernit concurrere ad aliquem eorum præſcire an ipſe ſit reuera futurus, verum id minimè ſequi ex ijs quæ proximo cap. dicturi ſumus perſpicuum erit.

Quartum eſt, quod non poſſit eſſe in Deo vllum decretum liberum abſque mutatione alicuius creaturæ, ſeu niſi ipſa aliter ſe habeat quam ſi idem Deus habuiſſet contrarium decretum, ſecus quam tamen videtur ſupponi ab ea noſtra doctrina. At quia res iſta aliò pertinet, breuiter hic reſpondeo, abſolutum quidem decretum plane requirere, vt aliqua res creata abſolute mutetur, non morali ſolum mutatione, vt quibuſdam qui exiſtimant peccatum deleri poſſe externo fauore & condonatione, placet, ſed etiam phyſica & reali, non tamen id neceſſarium eſſe ad conditionale, ſed ſufficere vt ſimilis in ea mutatio accideret, ſi conditio in hoc decreto implicita adhiberetur, reque ipſa accidat, ſi adhibeatur, quod

ſolum inferri poteſt ex illa noſtra doctrina. Cæterum ex eo præcisè quod res aliqua futura eſſet, ſi certa quædam conditio adhiberetur, ſufficit ad fundandum in ea re diuerſum reſpectum ad eſſentiam diuinam, propter quem ſolum dicitur decretum liberum, Dei poſtulare vt aliqua in rebus creatis mutatio & varietas accidat.

Quintum, quod eſt poſtremum ita propono nullus datur in voluntate actus præſens qui ſit conditionatus ſed quicunque præſens eſt, abſolutus etiam eſt, vt non pauci graues autores dicunt. At decretum diuinum de tribuendo concurſu ſuo ad actus quos humana voluntas exercet, eſt præſens & actu in Deo, igitur non conditionatus eſt, ſed abſolutus.

Vt hoc argumentum ſoluatur. Notandum eſt actum poſſe dici conditionatum duobus modis. Primò enim ille cenſetur conditionatus, qui de facto non eſt in voluntate, ſed eſſet ſi certa quædam conditio adeſſet, & propterea explicatur non per verbum volo, aut placet, præſentis temporis, ſed futuri vellem, aut placeret, quod non ſignificat actum qui reipſa ſit in voluntate, ſed qui eſſet ſi aliqua conditio ſubſiſteret. Deinde is dicitur conditionatus qui quamuis actu & verè præſens ſit in voluntate, & ob id non ſit conditionatus illo priori modo, ita tamen appellatur quia fertur in obiectum, vt affectum aliqua conditione, ſeu reſtringendo illud per eiuſmodi conditionem, vt cum quis dat eleemoſynam petenti ſub conditione quod pauper ſit, aut legat centum nummos alicui dummodo hoc aut illud faciat, &c. hinc fit vt dupliciter etiam actus dici ſoleat abſolutus: nam aliquando ille omnis ita appellatur qui eſt præſens in voluntate, & proinde explicari poteſt per verbum volo, ſeu, placet, alias verò is ſolum qui ſimpliciter fertur in rem nulla conditione appoſita.

Hoc iam præſuppoſito. Reſpondeo quod in eo argumento dicitur nullum eſſe actum præſentem conditionatum, ſed omnem qui eſt præſens abſolutum eſſe, non eſſe intelligendum niſi ſecundum priorem acceptionem, extra quam ſi quis id vellet extendere non eſſet audiendus, cum vero in præſenti deffendimus decretum Dei de tribuendo concurſu, ſeu quo eum præbet, conditionatum eſſe & non abſolutum, id accipi duntaxat volumus iuxta poſteriorem earum vocum vſum, qui

videtur eſſe frequentior quin etiam vt hoc magis ſignificaremus, non quomodocumque negauimus eſſe abſolutum, ſed omnino vel prorſus abſolutum, eo ſcilicet loquendi modo indicantes nos tantum velle non eſſe talē, vt feratur in obiectum ſine vlla conditione, ita vt illo ſolum viſo & non ſimul aliqua conditione quæ in eo fuiſſet implicita, effectus præuideretur futurus.

Sed iam quæres cum volitionum quæ ſunt præſentes in voluntate, & propterea explicantur verbo volo, vel placet præſentis temporis atque adeo abſolutæ ſunt iuxta primam acceptionem de duabus ante relatis, quædam ſint tantum ſimplices affectus & complacentiæ, aliæ contra efficaces ſint, ad quem iſtorum duorum ordinum pertineat decretum diuinum de tribuendo concurſu. Facilè autem reſpondeo non pertinere ad priorem, quæ enim eſt iſtius generis nunquam poteſt eſſe cauſa operis ſaltem immediata, ſed ad ſummum per aliam conſequentem, cum ſolum feratur in rem ſecundum ſe, non in exequutione conſideratam, & ob id nomen ſimplicis affectus & complacentiæ habeat, itaque eſt poſterioris generis atque adeo efficax; non quod illud decretum per ſe præciſè acceptum, effectum vnquam habeat, aut eo poſito neceſſariò ſequatur, ſed quia ipſum habet, ſi ei ſe adiungat creata voluntas: vnde efficax eſt, non ſimpliciter ſed quantum eſt ex parte Dei, vt etiam cum quis ſtatuit ambulare v. g. aut quid aliud facere, iſta eius volitio tantum eſt efficax ambulationis quantum eſt ex parte eius, cum nunquam ambulaturus ſit niſi Deus etiam velit ipſum ambulare.

CAPVT VNDECIMVM.

Quo vel quibus tandem modis futura contingentia à Deo cognoſcantur.

HActenus reiecimus varios modos quos non iudicauimus conſentaneos veritati ad tuendam certitudinem præcognitionis ac præſcientiæ diuinæ de futuris contingentibus, nunc

nunc oportet vt quibus re ipſa modis hæc à Deo cognoſcantur, declaremus. Sunt autem duo modi. Primus facilis ſuppoſita ſcientia conditionalium quam cap. ſequenti oſtendemus neceſſario eſſe admittendam. Ea namque Deus certiſſimè cognoſcit quid quibuſlibet poſitis ſit euenturum, vnde cogitare debemus eum in priori rationis quam concipiamus habuiſſe decretum concurrendi cum cauſa libera, præſciuiſſe quid ex eo conſequeretur, ſeu quid cum illo factura eſſet cauſa libera, vtrum ſcilicet ei cooperatura, an contra defutura negatione ſui influxus, hac autem cognitione præſuppoſita, etſi ipſe adhuc præuidere non poſſit quid abſolutè ſit euenturum, id tamen neceſſariò præuidet ſimul atque decernit concurſum ſuum contingenti cauſæ tribuere, non quod iſtud decretum ſit ſufficiens ratio ad ingenerandam prædictam ſcientiam, ſed adiunctum priori notitiæ conditionali. Poteſt enim ex decreto cum hac notitia iuncto formari iſte diſcurſus. Cum tali decreto Dei id determinatè fiet, ſed verè ac re ipſa eſt hoc decretum, igitur illud eueniet, quem diſcurſum licet Deus non expreſsè formet, vt pote qui omnia vno ſimplici intuitu ſine ratiocinatione & multitudine conceptuũ ac iudiciorum, videt; non minus tamen certò quidquid illo continetur nouit quàm ſi eum reipſa formaret. Vt ergo hanc totam rem breuiter perſtringamus, dico primum modum quo Deus cognoſcit futura contingentia, eſſe, quia præſcit quid futurum eſſet poſito ſuo decreto, quod ſtatim poſitum videt.

Atque hinc facilè intelligitur quo pacto Deus non concurrat cum voluntate creata cæco quodam modo, & quaſi ignoranter vt contendebat tertium argumentum cap. præcedenti relatum, tametſi decretum concurrendi quod habet non ſit omnino abſolutum, ex præſuppoſita ſiquidem ſcientia conditionalium iam dicta, tam citò etiam ſecundum ordinem rationis præſcit, viſo illo non abſoluto decreto, quid abſolutè euenturum ſit, quam ſi illud eſſet planè abſolutum, & nullam vel minimam conditionem inuolueret.

Alter modus quem breuiter attigit Scotus diſt 39. quæſt. 1. §. viſo de contingenti & fusè explicat, tueturque Vaſquez cap.4. diſp. 65. nullum medium ponit diſtinctum ab ipſis futuris contingentibus, in quo, vel ratione cuius ea cognoſcãtur,

Digitized by Google

ſed vult immediatè in ſeipſis cognoſci à Deo, & quidem certa & infallibili præſcientia, idque ex vna parte, quia ipſa ſunt diſtinctè ac determinatè futura; eſtque ex alia, in intellectu diuino vt pote infinito, virtus infinita ad intelligendum, & ex conſequenti vis ſufficiens ad cognoſcendum omne verum. Quod rectè explicari poteſt facta hypotheſi impoſſibili qua poneretur Deum non eſſe cauſam rerum omnipotentia ſua, ſed vel eas eſſe à ſeipſis, vel alio modo quam per eius influxum; ſi enim idem Deus adhuc intelligeretur eſſe infinitè intellectiuus, ſicut modo eſt, ea hypotheſi non obſtante, cognoſceret omnia futura quantumlibet contingentia, cum hæc etiam tunc eſſent verè futura, ipſeque vt prædictum eſt retineret adhuc infinitam vim intelligendi, qua proinde intelligeret quicquid eſt cognoſcibile ſeu verum.

Nihilominus præcipua ratio quæ mihi hunc modum merito adferri, ſolidumque eſſe perſuadet, non eſt ea iam relata ducta ſolummodo ab infinitate intellectus diuini & veritate futurorum, niſi enim aliud eſſet, facile meo iudicio reſponderetur, inde quidem ſequi Deum neceſſariò cognoſcere futura contingentia, at non in ijs ipſis immediate ſed ratione ſui decreti iuxta priorem tantum modum: ita vt ſi per impoſſibile non eſſet eorum cauſa præſcire illa non poſſet, quantumcumque ipſa adhuc futura eſſe dicerentur, quod nimirum poſſet iure dici eadem hypotheſi impoſſibili auferri ab eius intellectu infinitam intelligendi vim, eo quod de ratione intellectus infiniti ſit eſſe cauſam ſeu rationem voluntatis vſque adeo eminentis & perfectæ, vt nihil poſſit eſſe abſque eius decreto expreſſoque conſenſu.

Quod ergo me facit illi modo aſſentiri ſunt pro vna parte duo illa capita, infinitas ſcilicet intellectus diuini, & veritas futuri contingentis, addito ex alia, nihil obſtare quominus intellectus infinitus immediate verſetur circa aliquam veritatem creatam etiam contingentem, vt patebit ex cap. 16. in quo oſtendemus Deum nullo alio medio præſcire ad quid ſe determinaret creata voluntas quidue fieret ſi ipſa tali, verbi cauſa, auxilio gratiæ quod reipſa nunquam habebit, præueniretur. Si enim nihil impedit intellectionem diuinam immediate terminari à rebus creatis ita vt ipſæ immediate in ſeipſis.

cognoſcantur, nihil eſt cauſæ cur non hoc etiam modo co-gnoſcatur à Deo id quod alia præterea quadam ratione præ-uidetur, cum nec in genere repugnet vnam eandemque en-titatem duplici via cognoſci, nec quidquam in particulari ad-ferri poſſit, quo oſtendatur in duabus illis eſſe aliquid vnde ipſæ ſibi inuicem repugnent. Qua ex re inſuper colligo Deum ipſaſmet eſſentias creatas videre immediate in ijs ipſis iuxta iſtum poſteriorem modum, quo aſſerimus præuidere futura, tametſi eaſdem ipſas & quaſcumque veritates neceſſarias in ſua ipſius eſſentia tanquam in obiecto primariè cognito, in quo illæ repræſentantur, videat, vt expreſſe docet S. Thomas art. huius quæſt. 5.

At ſunt tam contra doctrinam iſtius conſectarij quam con-tra illum poſteriorem modum quo volumus futura contin-gentia à Deo cognoſci, aliquæ obiectiones non prætermit-tendæ. Prima ducitur ex eodem S. Doctore illo art. 5. ſub fi-nem corp. vbi ſic loquitur de Deo. Alia autem à ſe videt non in ipſis ſed in ſeipſo in quantum eſſentia ſua continet ſimilitu-dinem aliorum ab ipſo, hoc enim ſaltem intelligi debet de creaturis ſecundum earum eſſentiam ſpectatis, ſi non idem ipſum quoque extendendum ſit ad eaſdem quoad futuritio-nem & alia prædicata contingentia. Ergo vel doctor ſanctus vniuerſim vult Deum nullas veritates creatas in ijs ipſis imme-diate cognoſcere, vel ſaltem non hac ratione noſſe earum re-rum eſſentias.

Sed facile Reſpondeo illum ibi nihil aliud velle, ſicut faci-le conſtabit perpendenti ea quæ paulo ſuperius in eodem art. habet, quam creaturas non cognoſci in ſeipſis à Deo per pro-priam aliquam earum ſpeciem ipſis adæquatam, quod nos li-benter admittimus, nec quiſquam aſſerere poteſt abſque repugnantia manifeſta: verum eſt ipſum illic non aſſignare modum eum cognitionis rerum creatarum à Deo quem hic ponimus, ſed nec illum negat vt neque eum negamus quem ibidem ponit quod ſcilicet eſſentiæ creatæ, de quibus ſpecia-tim loquitur, in ipſo Deo tanquam in obiecto primario eas repræſentante cognoſcantur.

Iam obijcies ſecundò, ſi Deus creatas veritates ſiue neceſſa-rias ſiue contingentes in ijs ipſis immediate cognoſceret, ſic vt

Digitized by Google

nullum eius attributum eſſet ei ſecundum hoc genus cognitionis, medium in quo eas veritates intelligeret, ſequeretur hanc eius cognitionem ſpecificari & propriè pendere à rebus creatis, vti videmus creatas notitias dependere ac ſpecificari à ſuis obiectis primarijs, quod tamen de nulla Dei cognitione admitti poſſe videtur abſque graui abſurdo.

Hæc obiectio poteſt varijs modis labefactari. Primum quia ſi quid in propoſito efficeret, probaret etiam non eſſe admittendam in Deo potentiam exequentem ratione ac modo noſtro concipiendi diſtinctam ab intellectu & voluntate, cum ſi diſtinguatur, certiſſimum ſit eam non aliud pro obiecto habituram, quam creaturas, & tamen probabilius videatur diſtinguendam eſſe.

Deinde quia cognitio creata à qua obiectio illa ſimilitudinem accipit, non ſolum pendet ab obiecto primario vel formali, ſed à ſecundario quoque & materiali, cum etiam mutetur ex ſola materialis obiecti variatione, igitur ſi cognitio diuina verſari non poteſt immediatè circa creaturas, ne ab ipſis pendeat, ſicut creatæ cognitiones à ſimilibus obiectis pendent, nec vllo alio modo verſari poſſet propter eandem cauſam: vnde ſequeretur Deum nihil cognoſcere præter ſe quod cum ſit manifeſtè falſum, plane ſequitur non rectè, illa obiectione probari non poſſe res creatas in ſemetipſis cognoſci à Deo.

Denique ratio à priori ob quam licet Deus creatas veritates in ijs ipſis immediate cognoſcat, non tamen ſequatur hanc eius cognitionem propriè pendere, ſpeciemque ſumere ab ijs creatis rebus, eſt, quia illa diuina cognitio eadem eſt entitas ſimpliciſſima cum ipſius eſſentia, quæ prior eſt illis creaturis, ſiue reuera futuris, ſiue poſſibilibus tantum, tametſi verum ſit eam entitatem habere quod ſit cognitio harum aut illarum rerum cum futurarum tum poſſibilium veritatumque omnium ad eas pertinentium quia tales reuera ſunt, ideoque concedi poſſit ipſam quoad hoc ab ijs veritatibus quodammodo pendere: in quo etiam nihil abſurdi eſt cum præcipuè notum ſit id perinde aſſerendum eſſe ſiue Deus creatas veritates cognoſcat tantum in ſe, ſiue præterea in ijs ipſis.

Obijcies 3. in omni intellectione neceſſaria eſt aliqua ſpe-

Digitized by Google

cies quæ cum intellectu ad eam concurrat aut quidpiam ſaltem quod ſit inſtar ſpeciei, idemque quod ipſa præſtet. Hoc autem non videtur conuenire poſſe per ſeipſam vlli veritati creatæ reſpectu diuinæ cognitionis.

Reſpondeo id quod dicitur de neceſſitate ſpeciei eſſe quidem verum in quolibet intellectu creato, non autem etiam in increato qui infinitus eſt in ratione principij cognoſcitiui, atque adeo continet in ſe totam perfectionem & virtutem cuiuſuis intellectus creati & ſpeciei ſimul. Accedit tantum eſſe neceſſariam ſpeciem vbi producendus eſt actus intellectionis, quod non conuenit in cognitionem diuinam quæ eſt ipſemet Deus. Quocirca vt intellectus diuinus verſetur, circa rem aliquam non alio, ei opus eſt quam veritate illius rei: hac vero poſita ipſe ex ſe eſt ſufficienter determinatus ad eam cognoſcendam.

CAPVT DVODECIMVM.

An Deus certò & infallibiliter cognoſcat futura contingentia, ſub conditione. Parſque affirmatiua pro qua concluditur ex ſcriptura declaratur.

HVc vſque egimus de notitia futurorum contingentium abſolutorum, hoc eſt quæ abſolutè & reipſa aliquando exiſtent, eruntque realiter Deo præſentia ſicut iam ſumus. Nunc agendum de conditionalibus. Hæc verò tres affectiones habere debent. Primam vt nunquam reipſa ſint futura, ſecundam vt plane futura eſſent, ſi hæc aut illa conditio, quæ de facto nunquam erit, poneretur: propter quas duas affectiones appellantur futura non ſimpliciter, ſed ſub conditione: tertiam, vt ea ipſa conditione poſita non ſint futura ex neceſſitate, ſed ex libero concurſu voluntatis ac proinde contingenter, vnde contingentia nominantur.

De his autem futuris etſi antiqui Scholaſtici, vix vllam expreſsè mentionem fecerint, quod fortaſſe non dubitarent in ordine ad cognitionem Dei eandem omnino eſſe, vt reuera eſt, quemadmodum ex progreſſu conſtabit, eorum quæ futu-

Digitized by Google

rorum abſolutorum rationem, nonnullique ex recentioribus contendant ea non cognoſci certò à Deo, exiſtimo nihilominus contrariam ſententiam, quod ſcilicet certo & infallibiliter ab eo cognoſcantur ſicut quæ abſolutè futura ſunt, veriſſimam eſſe vt nunc ferè ab omnibus iudicatur, è quibus ſpeciatim videri poſſunt Molina hic diſput. 14. Zumel diſp. vltima. Valentia puncto 5. quæſt. 1. 2. Vaſquez diſp. 67. Suares lib. 2. de ſcientia futurorum. Fonſeca ad cap. 2. lib. 6. metaphyſ. qu. 4. ſect. 8. & duobus ſequentibus, & Alphonſus Mendoſa lib. controuerſ. Theol. qu. 7. Scholaſtica, ante quos omnes eandem ſententiam diſertè tradiderat Abulenſis quæſt. 13. in cap. 23. lib. 1. Regum & quæſt. 12. in cap. 11. Matth. tractans illud, *væ tibi Coroſaim*, & indicauerat Dominicus à Soto l. 3. ſummul. cap. 8. lect. 3. dum ait ſolùm Deum ſcire, an propoſitiones quibus continetur promiſſio aliquid faciendi ſub cõditione quam alius non adimplet, veræ ſint an falſæ v. g. vtrum verum an falſum ſit me tibi hoc quod promiſeram daturum, ſi tu id feciſſes quod faciendum ſuſceperas.

Vtar ad eam probandam tribus argumentorum generibus: nempe autoritate Scripturæ, teſtimonijs Patrum, & rationibus quorum primũ hoc cap. vrgebo, duo alia in ſequẽtibus. Quod igitur ad Scripturam attinet, ſicut illa eius loca, quibus continentur prædictiones de rebus abſolutè futuris, planè docent Deum de ijs habere certam infallibilemque notitiam, ſic ea quibus extant ſimiles vaticinationes de rebus contingentibus non abſolutè futuris, ſed ſub aliqua duntaxat conditione, omnino debent ſignificare ſimilem ipſum de iſtiuſmodi futuris habere cognitionem.

Sunt autem multa huius generis loca quibus partim ſermo eſt de ijs quæ Deus ipſe facturus fuiſſet conditione aliqua poſita, partim homines. lib. 1. Regum cap. 23. vbi refertur Dauidem conſuluiſſe Deum: An ſi Ceilæ maneret, Saul à quo ad mortem quærebatur, eam expugnatum veniret: & num eo veniente Ceilani ipſum illi tradituri eſſent, Deumque reſpondiſſe Saulem venturum & Ceilanos ipſum Dauidem illi tradituros, & tamen neutrum reipſa factum eſt, quia Dauid eo diuino reſponſo accepto Ceila fugit. Cap. 13. eiuſdem libri Samuel ſpiritu prophetico Saulem alloquens ait, *Si non feciſſes*

Digitized by Google

præparaſſet Dominus regnum tuum ſuper Iſrael in ſempiternum, lib. 3. cap. 11. *non ingrediemini ad eas* (mulieres videlicet alienigenas) *certiſſimè enim auertent corda veſtra, vt ſequamini Deos earum*. li 4. cap. 13. *Si percuſſiſſes*, inquit Elizæus ad Ioas Regem, *quinquies aut ſexies ſiue ſepties, percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem.* Sapientiæ 4. *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*, vbi ſermo eſt de iuſto homine, ſubducto per mortem occaſionibus peccati, in quod ſi oblatæ fuiſſent cecidiſſet, Iſaiæ 6. *Excæca cor populi huius & aures eius aggraua, ne forte videat oculis, & corde intelligat, & conuertatur vt ſanem eum*. Ezech. 3 *Si ad illos mitteretis* (ad quos ſcilicet miſſus non eſt) *ipſi audirent te*. Geneſ 11. *Nec deſiſtent à cogitationibus ſuis donec eas opere compleant.* Vbi agitur de extructione turris Babel quæ reipſa nō fuit abſoluta Deo confundente ſermonē eorum qui illi operi inſudabāt, & ad exitū hoc non oblato impedimento perduxiſſent. Luc. 10. *Væ tibi Coroſaim, væ tibi Bethſaida quia ſi in Tyro & Sidone factæ fuiſſent virtutes quæ factæ ſunt in vobis olim in cilicio & cinere ſedētes pœniterent*, quod ijſdē ferè verbis repetitur Matth. 11. apud quem etiam Chriſtus 24. cap. loquens de tempore expugnationis vrbis Hieroſolymæ, aut etiam perſecutionis Antichriſti, ait. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi, non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur*. Et cap. 26. idem Chriſtus dixit, *Rogare poſſum patrem & exhibebit mihi modo pluſquam duodecim legiones Angelorum* : ac denique Ioan. 6. de eo dicitur, *Cùm ſciret quia venturi eſſent, vt facerent eum Regem*, quod tamen factum non eſt, ipſo ſe ne Rex ab ijs conſtitueretur abſcondente.

At ſunt qui hæc aliaque eiuſdem generis teſtimonia eludere nituntur tribus præcipuè expoſitionibus, ſeu reſponſionibus, quas non eſſe ſolidas haud difficile eſt demonſtrare. Prima eſt prædictiones illas haud fuiſſe factas ex certa aliqua ſcientia quam Deus de euentibus ipſis cōtentis haberet, nec ijs proinde reuelatum fuiſſe id quod certo cognoſcebat futurum eſſe ſi adhibita conditio poneretur, ſed illud ſolum quod erat veriſimilius, & pro quo erant grauiores coniecturæ ob præſentem cauſarum diſpoſitionem, quod confirmari ſolet ex particula, fortè, quæ in nonnullis eorum locorum expreſsè adhibetur. Vt citato loco Iſaiæ, & Matth. 11. vbi dicitur, *Et tu Capharnaum vſque ad infernum deſcendes : quia ſi in Sodomis factæ fuiſ-*

Digitized by Google

ſent virtutes quæ factæ ſunt in te, fortè manſiſſent vſq; in hanc diem, Et Geneſ. 3. vbi dum agitur de Adamo ex paradiſo eijciendo ne manducatum iret fructus arboris vitæ, dicitur. *Nunc ergo ne forte mittat manum ſuam, & ſumat etiam de ligno vitæ, &c.* ea namque particula ſignum videtur eſſe dubitationis.

Sed nihilominus ſolidam non eſſe vti prædixi, hanc reſponſionem, patet imprimis ex eo quod ſuperiùs dicebamus vt ob prædictiones de futuris abſolutis quæ in Scriptura extant, meritò colligitur Deum de ijs habere notitiam infallibilem, ita ſimiles de futuris ſub conditione cogere debere, vt non minus certam illi de ipſis cognitionem tribuamus.

Deinde quia in pleriſque locis adhibetur particula qua expreſsè denotatur prædictionis certitudo vt cap. 11. citato 3. Regum, certiſſimè Ioan. *6. cum ſciret*, &c.

Præterea quia quando Dauid conſuluit Deum id certè fecit vt omnino certus redderetur de euentu, alioquin fruſtra eum conſuluiſſet, cum non deeſſent viri Sapientes, qui conijcere poterant id quod veriſimilius erat Saülem & Ceilanos ea occaſione facturos, vnde non dubito quin Dauid certa fide crediderit & credere debuerit id quod Deus reſpõderat verum eſſe. Rurſus ſi faceremus eundem Dauidem audito Dei reſponſo, iterum ab illo quærere an certò ſciret id quod prius reſponderat, euenturum, quis diceret Deum coactum iri, vel tacere, vel apertè profiteri ſe neſcire, quod tamen oporteret ſi quam oppugnamus, reſponſio bona eſſet.

Ad hæc tribus tantum modis cogitare poſſumus Deum ſe in illis vaticinationibus & futuris euentibus prædicendis habuiſſe. Primò vt nihil ipſe propriè iudicaret de ijs euentibus, an reuera futuri eſſent conditione quæ notatur poſita, an non, ſed iudicaret ſolùm homines ſapientes, conſiderata cauſarum inclinatione, prudenter & maiori cum ſimilitudine veri iudicare poſſe eos futuros. At hoc iudicium licet verè ac formaliter in Deo ſit, cum conſtet de probabilitate ipſa haberi poſſe euidentem certamque notitiam, aliud tamen præterea habere debet, alioqui non poſſet vllo modo dici, Deum noſſe aut ſcire euentum quem prædicit, ſed tantum cognoſcere quid alij magis minuſue probabiliter, coniectare poſſint: quod tamen eſt contra expreſſa Scripturæ verba. Secundò vt iudicaret, ſed

ret, ſed

probabiliter ſolum, ea ipſa quæ prædicit, euentura. Hoc autem genus cognitionis nulla ratione poteſt tribui Deo vt cap. 6. monſtrauimus, cum cognitio quæ eſt tantum probabilis ex intrinſeca ſua ratione imperfecta ſit, obnoxiaq; deceptioni & falſitati. Vnde relinquitur vt tertio modo ſe habuerit, ita ſcilicet vt certò iudicaret præſciretque ea quæ prædicebat, conditione poſita, euentura; pro quo genere cognitionis hîc decertamus.

Ad extremum reſponſio illa nullo ſolido fundamento nititur; particula enim *fortè*, quam aduerſarij nonnullis in locis quibus de futuris ſub conditione agitur, inſertam allegabant, in Scriptura ſæpè non ſignificat dubitationem, ſed plerumque adhibetur ad ea quorum euentus certiſſimè præuidetur, & quæ ſunt re ipſa futura, vt Luc. 20. *Mittam filium meum dilectum, forſitan cum hunc viderint, verebuntur,* ſciebat enim Deus quid ſuo filio facturi erant Iudæi. Ezech. 2. *Dices ad eos hac dicit Dominus, ſi forte vel ipſi audiant, & ſi forte quieſcant,* nam etiam certiſſimè nouerat quid ex Prophetæ prædictione futurum eſſet. Et num aliqui eſſent eum audituri, & quinam. Ioan. 8. *Si me ſciretis forſitan & patrem meum ſciretis.* Matth. 7. *Neque mittatis margaritas ante porcos ne fortè conculcent eas.* Et clariſſimè Actuum 8. *Pœnitentiam age ſi fortè remittatur tibi,* nec enim cum hæc diceret Petrus, dubitabat quin pœnitentia eluantur peccata. imò verò communis eſt Sanctorum Patrum doctrina, dictionem illam *fortè* dum Deus loquitur nunquam ſignificare incertitudinem, aut dubitationem de euentu. Vnde eſt illud Hieron. in ea verba, *Noli ſubſtrahere verbum ſi fortè audiant.* Ierem. 26. *Verbum ambiguum forſitan maieſtati Domini non poteſt conuenire, ſed noſtro loquitur affectu,* cui ſimilia dicit ſcribens in verba paulò ante citata ex Ezech. 2. & Auguſt. 37. in Ioan. circa initium exponens quod Chriſtum Ioan. 8. dixiſſe retulimus, *Si me ſciretis, &c.* vbi ſic loquitur *ille qui omnia ſcit cum dicit, forſitan, non dubitat, ſed increpat.* Et paulò poſt, *dubitationis verbum eſt quando dicitur ab homine ideo dubitante quia neſciente, cum verò dicitur à Deo, cum Deum nihil lateat, illa dubitatione arguitur infidelitas, non opinatur diuinitas.*

Atque vt in alijs quam plurimis quæ in eandem ſententiam adferri poſſunt Sanctorum dictis referendis non immorer, duę

Digitized by Google

ſunt potiſſimum cauſæ ob quas aduerbium illud *fortaſſe* quod communiter eſt nota dubitationis, ad res non dubias ſignificandas in Scriptura adhibetur. Prior quidem vt oſtendatur rei difficulta, & paucitas eorum qui facturi ſunt quod dicitur: quo pacto Greg.hom.9.in Ezech.exponit verba illa ſuperiùs relata eiuſdem Prophetæ, *Dices ad eos, hæc dicit Dominus ſi forte, &c.* pauciſſimi enim omnino erant è magna hominum multitudine qui ęquis auribus Prophetæ dicta & monita erant excepturi. Poſterior verò quam adfert Hieron. immediatè poſt verba quæ paulo ante ex eo retulimus, ſubiungit enim, ***Noſtro loquitur affectu*** (ſcilicet Deus) *vt liberum hominis ſeruetur arbitrium, ne ex præſcientia eius quaſi ex neceſſitate vel facere quid, vel non facere homo cogatur*, id eſt, vt ſignificetur hominem eſſe liberi arbitrij eique ex præſcientia & prædictione diuina nullam neceſſitatem imponi, hocque modo tam ipſe quam Chryſoſt. comm. in Matth. exponunt illa verba cap. 21. huius Euangeliſtæ, *Forſitan verebuntur filium meum.*

Quod ſi quæ diximus vera ſunt vt profectò ſunt, ſequitur falsò & contra apertam Patrum doctrinam, particulam, *forte* in tribus locis ſupra memoratis ita exponi, quaſi appoſita fuerit ad incertitudinem aut dubitationem de euentu futuro ſub conditione ſignificandam, vnde potius dicendum eſt adhibitam eſſe, vt ſignificaretur Iſraëlitas tametſi excœcatos à Deo induratoſque potuiſſe adhuc ſi voluiſſent, cùm credere, tùm pœnitentiam de peccatis agere, ratione ſufficientis auxilij quod nunquam eis defuit. Sodomitas item liberè pœnitentiam fuiſſe acturos, ſi tali gratia à Deo præuenti fuiſſent quali fuerant Capharnaitæ, eodemque modo de Adamo, niſi velimus dicere, verba Geneſis de ipſo relata ironicè accipienda eſſe ſicut proximè præcedentia. ***Ecce Adam quaſi vnus ex nobis factus eſt ſciens bonum & malum.***

Accedit interpretes communiter tractantes locum illum Matth. 11. notare *forte* illic poſitum eſſe pro vtique (id enim etiam ſignificat vocula ἂν græci contextus) atque ita non eſſe notam dubitationis ſed certæ affirmationis videri poſſunt, Gloſſa interlin. Caiet. Carthuſia. Titelim. in eum locum ianſen. cap. 47. concordiæ & prætęrea Maldonat. in idem caput. Matth. qui obſeruat illam ipſam Græcam dictiunculam.

Digitized by Google

haberi in eodem capite dum ſermo eſt de Tyrijs & Sydonijs qui tamen ibi, ſicut etiam apud Lucam, abſolutè & ſine *forte* dicuntur acturi fuiſſe pœnitentiam: quod ſane apertè oſtendit, latinum interpretem non exiſtimaſſe particulam ἂν ſignificare dubitationem, nec appoſuiſſe forte, quando agitur de Sodomitis, ad aliquam prædictionis incertitudinem denotandam. verum hæc ſatis circa primam aduerſariorum reſponſionem.

Altera breuius conuelletur. eſt autem, euentus ſub conditione futuros qui ijs prædictionibus continentur non eſſe contingentes, poſita ea conditione & ſpectata præſenti diſpoſitione cauſarum, ſed neceſſarios omnino, quia licet abſolute contingens eſſe videatur Saulem v. c. venire oppugnatum Ceilam Dauide ibi remanente, ſi non habeatur ratio diſpoſitionis in qua ille erat ipſum inſequendi, ſecus tamen accidit ſi eiuſmodi diſpoſitio ſpectetur: quemadmodum & ſi ſit abſolutè contingens hominem ambulare, non tamen ſuppoſito quod ambulare velit, nec impediatur, ſed eſt plane neceſſarium, cum voluntas vno actu poſſit ſe determinare ad alium, & ſic quidem, vt hic illo poſito non poſſit non ſequi, vel ſimpliciter vel ſuperaddita præterea aliqua conditione, ſi modo aliquam requirebat vt eſſet; quod ſi prædicti euentus contingentes non ſint, fruſtra allegantur in propoſito, cum quæſtio hîc ſit tantum de futuris contingentibus ſub conditione, hoc eſt quæ etiam conditione poſita contingentiam retinent, & adhuc poſſent non eſſe.

At quamuis iſta reſponſio vtcumque valere poſſet ad retundendam vim illius teſtimonij deprompti ex 1. Regum de Dauide ſollicito quid Saul & Ceilani facturi eſſent, quod tunc fortaſſe Saul reipſa haberet in animo Ceilam proficiſci, ſi illic Dauid maneret, & ipſi ſimiliter Ceilani, hunc illi venienti tradere, tamen non poteſt omnibus quæ retulimus accommodari, vt patet de pœnitentia Tyriorum & Sydoniorum, & Sodomitarum, cum non poſſit in illis cogitari actus ſimilis agendæ de peccatis pœnitentiæ ſi tali à Deo præuenirentur auxilio gratiæ quali Capharnaitæ.

Denique ne leuiter quidem retundit vim ſuperioris illius teſtimonij ſed potius declarat; nam, eſto ea tunc fuerit Sau-

Digitized by Google

lis & Ceilanorum voluntas, nunquid non eam poterant deinde mutare nonne *ſunt* 12 *horæ diei* aiebat Chriſtus ipſe in re huic ſimili & tanta humani cordis & cogitationum inconſtantia vt quod prima figitur ſecunda plerumque refigatur; Exemplum autem ambulationis quod allatum eſt, aduerſarios ipſos iugulat, quia licet in præſenti voluntate de nunc ambulando, cognoſci poſſit ambulatio ſimul futura, non tamen in voluntate præſenti deambulandi in craſtinum ob ſupra dictam humanarum cogitationum inconſtantiam.

Nec vero refert ſi quis dicat Saulem in concepto aduerſus Dauidem odio, etiam poſteaquam Ceila receſſerat, perſeueraſſe, ac tunc quoque Ceilanos in eadem non ſuſtinendæ obſidionis voluntate perſeueraſſe, nam eſto vtrumque verum eſſe concedatur, haud tamen ex illis neceſſario ſequebatur Saulem Dauide Ceilæ manente, ipſam oppugnaturum, & Ceilanos hunc illi quo ſe obſidione liberarent tradituros, cum vt alia omittam, ſane abſolute poſſibile fuiſſet quidpiam Sauli occurrere quod illum aliò vocaret, aut quod ei receſſum ab oppido quod obſidere paraſſet perſuaderet, priuſquam Dauid illi traderetur, ſicut aliâs eundem Dauidem ad mortem quærens humili eius oratione placatus, ipſi ad tempus redditus fuerat, aut quod Ceilanorum animos permouiſſet, vt timore quo tenebantur depoſito, reſumerēt, animos ad obſidionem fortiter ſuſtinendam; quale inter alia multa potuiſſet eſſe ipſa Dauidis & ſociorum eius in ea defendenda conſtantia. Itaque prædictio illa Dei de aduentu Saulis in vrbem, deque Ceilanorum ſi Dauid illic maneret, vecordi proditione, non fuit quaſi Deus hos effectus conditione illa poſita viderit neceſſario ſequuturos ex ea, quam in ipſis intuebatur, ſiue iam reipſa præſenti ſiue adhuc futura diſpoſitione, ſed quia certò præſcit quid quibuſuis poſitis conditionibus eueniret, tametſi ijs ipſis poſitis poſſet non euenire. Vnde in re noſtra cognoſcebat, Dauide manente Ceilæ, nihil occurſurum Sauli, quod illi obſidionem oppidi diſſuaderet, quamuis abſolute potuiſſet aliquid occurrere, nihil item ipſo illud obſeſſum veniente, Dauidem, aut vllum alium facturum quod eius animum emolliret, etſi abſolute tale quid, & verò non difficulter, fieri potuiſſet; Ceilanos denique nulla Dauidis

Digitized by Google

conſtantia alij ſue eiuſmodi permouendos eſſe ad obſidionem ſuſtinendam, nec vllis ipſius verbis, aut precibus, aut opere vllo eorum, quæ Ceilæ apud ipſos manens adhibere potuiſſet, reuocandos eſſe à proditione, etſi abſolute reuocari, qualiſcumque eorum diſpoſitio fuerit, potuiſſent, cum nihil tam mutabile ſit quam humana voluntas, eamque res præſentes ac re ipſa obiectæ longe aliter quam ſolum conceptæ, ac meditatæ afficiant & moueant.

Iam tertia reſponſio eſt locum iſtum lib. 2. Regum quo Deus Dauidis interrogationibus reſpondet, & alios ſimiles, in quibus deſignatur ſingularis actus alicuius determinatæ perſonæ, non aliud ſignificare quàm inclinationem ac diſpoſitionem cauſarum ad effectum, ſic vt dum exempli cauſa Deus dixit Dauidi futurum vt ſi Ceilæ maneret, Saul eam obſeſſum veniret, & ipſum illi vrbis incolæ traderent, ſenſus tantum ſit, id certò futurum, non ſimpliciter tamen, ſed rebus in eadem in qua tunc erant diſpoſitione permanētibus, ſeu ex vi præſentis diſpoſitionis, cum iam Saul haberet in animo oppidum cingere, & probabile ſit oppidanos iam cogitaſſe de Dauide illi dando, ſi obſidione premerentur: Quod verò ad alia loca attinet in quibus non fit mentio vllius determinatæ perſonæ, qualis locus ſpeciatim eſt ille 3. Regum de alienigenis mulieribus in vxores accipiendis, & is quo Chriſtus futuram Tyriorum & Sydoniorum conuerſionem prædixit (nec enim voluit omnes conuertendos fuiſſe, ſed multos, vel etiam maiorem ipſorum partem) quod ad illa, inquam, attinet loca, dici poſſe, effectum qui deſignatur futurus conditione poſita, euenturum omnino abſque vlla reſtrictione præſentis diſpoſitionis aut quauis alia, ſed certo modo quo neceſſarium eſt euenire, nempe in confuſo, quia licet cuiuis Tyriorum ac Sydoniorum v.g. liberum fuiſſet conuerti vel non conuerti, prædicante apud ipſos Chriſto, neceſſarium tamen abſolute erat conuerti plurimos, cum minora haberent ad conuerſionem impedimenta quam ciues Bethſaidæ & Capharnai qui fere omnes prædicanti Chriſto aures occluſerant.

Pro qua poſterioris reſponſionis parte. Notandum eſt ſupponi in ea cauſas liberas in communi, aut verius in confuſo poſſe eſſe determinatas ad aliquem effectum, qui à qualibet

Digitized by Google

earum ſingillatim & in particulari accepta, non niſi libere oritur, huncque proinde effectum neceſſarium omnino eſſe relatum ad eas cauſas in confuſo conſideratas, quamuis liber ſit relatus ad eaſdem ipſas in indiuiduo ſumptas. Talem vero effectum hæc reſponſio ponit fuiſſe tum idololatriam quam alienigenæ mulieres Iudæis perſuaſiſſent, ſi ipſi eas ſibi in matrimonium copulaſſent, tum conuerſionem Tyriorum præ Bethſaiditis, ſi apud illos Chriſtus eadem ſigna quæ apud iſtos edidiſſet, aliaque eiuſmodi: ex quo videtur ſequi loca Scripturæ in quibus ea continentur, nihil facere ad aſſerendam ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione; cum in ipſis tantum ſermo ſit de effectibus contingentibus ſeu liberis in ordine ad cauſas liberas quidem, ſed in confuſo ſpectatas, qua ratione poſſunt ſicuti dictum eſt, eſſe ad illos determinatæ, etſi quælibet earum in particulari indifferens ac indeterminata remaneat.

Verum hæc reſponſio nihilo melior eſt præcedentibus: nam contra priorem partem fortiter pugnat id quod aduerſus primam vſimus de Dauide qui cupiebat abſolute certus reddi de effectu venturo, & non ſolum noſſe inclinationem cauſarum, cum præſertim facile illi potuerit in mentem venire, ac forte reipſa venerit poſſe aliqua Sauli occurrere quæ eum ab obſidione vrbis auocarent, etſi iam de ea oppugnanda ſtatuiſſet, & ſe animos Ceilanorum ita demereri poſſe, vt eos quà promiſſis, quà varijs generibus officiorum, quamuis de ipſo Sauli tradendo iam cogitaſſent, à ſententia reuocaret; vrget item quod certa fide credere potuerit, & nos quoque poſſimus futurum plane vt eueniret id quod prædictum ipſi fuerat, niſi fugiendi conſilium cepiſſet. Denique quod ſilentium impoſuiſſet Deo ſi ipſius reſponſis acceptis, addidiſſet, nihil ſe morari inclinationem cauſarum à qua non poteſt certitudo de futuro euentu accipi, ſed quærere (quod etiam certè à principio quæſiuerat) an ſi maneret Ceilæ, Saul eam obſideret.

Nec dicas extare in Scriptura aliquas vaticinationes quibus nihil aliud prænunciabatur quàm quod futurum erat ſpectata cauſarum diſpoſitione, vt Ionæ 3. *Adhuc quadraginta dies & Niniue ſubuertetur* & Iſaiæ 38. vbi Ezechiæ Regi Dei nomine

à Propheta dictum eſt. *Diſpone domui tuæ quia morieris tu, & non viues*, non enim tunc mortuus eſt Ezechias, nec ſubuerſa eſt Niniue, ſed id futurum erat ſpectata affectione cauſarum, morbi ſcilicet lethalis cuius curationem Ezechias ſuis precibus impetrauit, & peccatorum de quibus Niniuitæ pœnitentiam egerunt.

Ne inquam hoc dicas, cum tantum abſit vt prædictiones iſtæ quidquam aduerſarijs faueant, vt è contrario potius ex ipſis poſſimus illos validè oppugnare. Eæ namque ſic id quod ratione habita præſentis diſpoſitionis cauſarum vique ac efficacia ipſarum faciendum erat denunciabant, vt verè etiam ſignificarent illud plane euenturum, ſub conditione tamen quæ ſubintelligenda erat, nimirum omiſſionis vel pœnitentiæ Niniuitarum de peccatis, vel orationis Ezechiæ qua mereretur vitam ſibi ſupra communem naturæ curſum prorogari. Quamuis ergo concederetur reſponſum Dei ad Dauidem quod vrgemus aliaque eiuſmodi enunciare id quod futurum erat ſpectata cauſarum affectione, nihilominus ſignificant etiam idem ipſum certo & abſolutè futurum conditione quæ ſubintelligitur poſita, quæ quidem conditio in prædicta Dei reſponſione non alia erat quam commoratio Dauidis apud Ceilanos; igitur abſolutè Deus videbat futurum vt ſi hæc conditio poneretur Saul veniret Ceilam, & Ceilani Dauidem illi traderent. Et ſanè ſiquis ad veritatem illius diuini reſponſi conditiones alias aut reſtrictiones apponere vellet, efficeret omnino vt nihil vnquam certi de Scripturis propheticis, ſaltem antequam implerentur, habere poſſemus, cum cuique pari modo liceret pro animi ſententia quæcumque prædicuntur, cum ijſdem alijſue ſimilibus modificationibus & conditionibus exponere.

Venio ad poſteriorem partem reſponſionis aduerſariorum, quibus dato verum eſſe quod ipſi in ea ſupponunt, de quo alio opportuniore loco agendum erit, certè tamen non impediet, quin aduerſentur Scripturæ dum nolunt ſcientiam contingentium ſub conditione futurorum recipere. Nam vt omittam dicere ab illa nobis relinqui omnia loca quibus aliqua peculiaris actio ſub conditione prædicitur, ne ea quidem loca eripere poteſt in quibus nullius in particulari ſit expreſſa

mentio. Tum quia quis negare audeat Deum eadem ratione qua enunciare potuit futurum vt Iſraëlitæ ad vanum Deorum cultum transferrentur, ſi alienigenas vxores ducerent, quod ſcilicet plures eorum in idololatriam ea ex cauſa prolaberentur, prædicere etiam potuiſſe hunc & illum in particulari id facturos, ſi eiuſmodi occaſionem non deuitarent? Tum quia nimis profecto anguſta eſſet illa Dei præſcientia, ſi in confuſo quodam obiecto conſiſteret, nec ad ſingulares & determinatas perſonas perueniret. Tum denique quia hæc locorum Scripturæ interpretatio apertè repugnat Auguſtino quem cap. ſequenti ex ipſius verbis oſtendemus, velle in ijs prædictionibus & propoſitionibus quibus enunciatur futurum vt plures aliquid faciant aut facerent certa conditione ſeu hypotheſi poſita, Deum noſſe, quinam in particulari id eſſent facturi, & vtrum omnes ac ſinguli de quibus agitur, an quidam tantum ipſorum, nunc ad ſecundam noſtræ ſententiæ confirmationem progrediamur.

CAPVT DECIMVMTERTIVM.

Eadem affirmatiua pars ex doctrina Patrum confirmatur.

INnumera ſunt in Ss. PP. ex quibus inferri poteſt ipſos agnouiſſe in Deo ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione, non ſecus ac abſolutè futurorum, ſed tres præcipuè modi ſunt quibus eam perſpicuè adſtruunt. Primò, cum quærunt quare Deus impoſuerit Adæ præceptum quod ſciebat violandum ab eo eſſe, ſi imponeretur: cur ſimiliter creauerit Angelos quos præſciebat peccaturos, & cur etiam eos homines eſſe ac produci voluerit, quos cognoſcebat male victuros. Cur permiſerit tentari à diabolo primum parentem quem caſurum ſciebat, & cur eius lapſum præſciens non impediuerit. Iſtæ enim quæſtiones & aliæ ſimiles quas proponunt, apertè ſupponunt ſcientiam conditionalium; nec ipſi ad eas reſpondent illam negando, vti facere debuiſſent ſi minimè eam probaſſent, ſed ea potius admiſſa, cauſas aliquas conſilij diuini nituntur

nituntur

Digitized by Google

nituntur exponere. Videri autem de ijs quæſtionibus poſſunt Tertul. lib. 2. contra Marcio. cap. 5. Baſil. hom. quod Deus non ſit autor malorum. Gregor. Nyſſenus orat. catechetica cap. 8. inter medium, & finem, Autor homil. de Adam, Eua, apud Chryſoſt. tom. 1. in ea ipſa homil. Auguſt. lib. 2. de peccat. meritis cap. 16. epiſt. 105. ad Sixtum Papam, vna fere pagina ante finem lib. 22. contra Fauſtum. cap. 14. Cyrill. Alexandrin. li. 9. in Ioan. cap. 10. dum explicat illud Chriſti, Ego ſcio quos elegerim. Theodoret. quæſt. 35. & 36. in Geneſim. Damaſc. lib 4. de fide orthod. cap. 22. & dialog. contra Manichæos ſatis ante medium, quo etiam lib. vno ferè folio ante finem explicans, quomodo non ſit propriè in Deo pœnitentia, et ſi ea illi frequenter in Scriptura tribuatur, manifeſtè ſupponit hanc ipſam conditionalium ſcientiam, cum cauſam cur Deum propriè non pœnituerit, homine quem creauerat labente in peccatum, & Saule quem Regem conſtituerat à recta virtutis via aberrante, dicat eſſe, quod ante noſſet quid eſſet futurum: hoc enim certè exponendum eſt de notitia conditionalium quam habuerit priorem decreto, cum de homine creando, tum de Regia poteſtate Sauli deferenda. Videndus quoque Auguſt. epiſt. 49. in qua reſpondens ad 6. paganorum quæſtiones quarum 2. erat cur Chriſtus poſt tam longa tempora in carne apparuerit, ſcribit, non ante apparuiſſe quod præſciret homines priorum ſæculorum in ipſum non fuiſſe credituros. *Sine præiudicio*, inquit, *aliarum fortè cauſarum quæ à prudentioribus inueſtigari queunt, hoc ſolum breuitatis gratia, in huius quæſtionis diſputatione dicamus, tunc voluiſſe hominibus apparere Chriſtum, & apud eos prædicari doctrinam ſuam, quando ſciebat, & vbi ſciebat eſſe qui in eum fuerant credituri, his enim temporibus & his locis quibus Euangelium eius non eſt prædicatum, tales omnes in eius prædicatione futuros eſſe præſciebat, quales non quidem omnes, ſed tamen multi in eius corporali præſentia fuerunt, qui in eum nec ſuſcitatis ab eo mortuis credere voluerunt.* Et poſtea, *Quid mirum, ſi tam infidelibus plenum orbem terrarum Chriſtus prioribus ſæculis nouerat, vt eis apparere, vel prædicari meritò nollet, quos nec verbis, nec miraculis ſuis credituros eſſe præſciebat?* Quam ſuam reſponſionem, quâ, vt perſpicuum eſt, ſcientia conditionalium Deo tribuitur, refert in lib. de prædeſt. Sanctorum cap. 9. additque loquens cum Proſpero &

Digitized by Google

Hilario ad quos eum librum ſcripſit. *Cernitiſ-ne me ſine præiudicio latentis conſilij Dei, aliarumque cauſarum, hoc de præſcientia Chriſti dicere voluiſſe, quod Paganorum infidelitati? qui hanc obiecerant quæſtionem, ſufficere videretur, Quid enim eſt verius quam præſciſſe Chriſtum? qui & quando, & quibus locis in eum fuerant credituri?*

Nec refert quod poſtea in lib. de dono perſeuerantiæ cap. ſimiliter 9. eam ſuam reſponſionem reuocet, nam reuocat quidem, ſed ideo ſolum quod in ea dixiſſet nullum prioribus ſæculis recepturum fuiſſe Chriſtum, ſi ille tunc in carne apparuiſſet, cum tamen ipſemet Chriſtus dicat Tyrios ac Sydonios, ſi quæ coram alijs miracula edita ſunt vidiſſent, duram de peccatis pœnitentiam fuiſſe acturos, non verò quaſi tunc ei diſpliceret ſcientia contingentium ſub conditione futurorum, quam illic apertè ſuppoſuerat, cum præſertim eandem ipſam potius perſpicuè confirmet tum ibidem, vt in fine huiuſce capitis, vbi idem caput rurſum allegabimus, conſtabit, tum verbis ijs ex cap. 9. lib. de prædeſt. Ss. (cuius libri certum eſt nihil ipſum in ſequenti illo de dono perſeuerantiæ vllóue alio retractaſſe) paulo ante relatis. *Quid eſt verius quam præſciſſe Chriſtum, qui & quando & quibus locis in eum fuerant credituri?* quibus planè vult negari non poſſe, quin Deus de quolibet particulari homine qui vnquam fuit, eritue, optimè ſciuerit, num Chriſti, fidem ſuſcepiſſet aut ſuſciperet, ſi ea illi expoſita fuiſſet, aut exponeretur, & quinam è contrario illam in poſterum non reciperent & olim non recepiſſent, num omnes Tyri & Sydonis incolæ, quos Chriſtus in Euangelio præ Corozaitis commendat, an aliqui tantum ipſorum, &, ſi aliqui ſolùm, quotnam, & qui: quod apertiſſimè eſt ſcientiam contingentium ſub conditione futurorum, quam hic adſtruere volumus, profiteri. Videatur etiam pro illa idem ipſe Sanctus Pater lib. 2. de nuptijs & concupiſc. cap. 16. vbi expreſsè dicit non ideo Deum noluiſſe diabolum creare, licet præſciuiſſet ipſum futurum malum: & lib. 11. de Geneſi ad lit. cap. 4. vbi tractans vnam de quæſtionibus ſuprà memoratis, cur ſcilicet Deus tentari permiſerit hominem quem caſurum nouerat, ita reſpondet eandem in illo præſcientiam ſupponens, *Cur itaque tentari non ſineret quem conſenſurum ipſe præſciebat, cum id facturus*

Digitized by Google

eſſet propria voluntate per culpam, & ordinandus eſſet illius æquitate per pœnam, &c. eodem item lib. cap. 7. 8. 9. in quorum poſtremo loquens de malis hominibus; *Sed præſciebat*, inquit, *quid eorum factura eſſet voluntas mala. Præſciebat ſanè, & quia falli non poteſt eius præſcientia, ideo non ipſius, ſed eorum eſt voluntas mala. Cur ergo eos creauit quos tales futuros eſſe præſciebat? quia ſicut præuidit quid mali eſſent facturi, ſic etiam præuidit, de malis factis eorum quid boni eſſet ipſe facturus.* Et alio in loco, *Quos*, inquit, *ignibus æternis præſciuit arſuros creare non deſiuit, & quoſdam etiam infantes baptizatos, quos futuros præſciuit apoſtatas, non aufert ex hac vita in æternum regnum adoptatos, nec eis confert magnum beneficium quod ei de quo legitur, Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius.*

Secundò ijdem Patres ſcientiam illam futurorum in Deo agnoſcunt, cùm agunt de beneficio vocationis efficacis, & prædeſtinationis, docentque eximiæ Dei erga quoſdam miſericordiæ eſſe, quod ipſe eos tunc vocet, cum præſcit conſenſuros, reliquos vero illo tempore, aut ea vocatione cui præſcit ipſos repugnaturos, & ſi aliæ ei quamplurimæ non deſint, quibus nouit æque ac priores conſenſum daturos, ſi tribuerentur. Ita idem Auguſtinns lib. 1. qu. ad Simplicia. qu. 2. poſt medium. *Cuius*, inquit, *miſeretur*, ſcilicet Deus, *ſic eum vocat quomodo ſcit congruere, vt vocantem non reſpuat.* & ſuprà de reprobis ait. *Si vellet etiam ipſorum miſereri, poſſet ita vocare quomodo illis aptum eſſet vt mouerentur.* ac de ijſdem loquens lib. 11. de Geneſi ad literam cap. 10. dicit, *Sed poſſet etiam ipſorum voluntatem in bonum conuertere quia omnipotens eſt: poſſet plane. cur ergo non fecit? quia noluit, cur noluerit penes ipſum eſt.* Et lib. de dono perſeu. cap. 10. vbi ait, *Deum optimè cognouiſſe Tyrios & Sydonios credituros fuiſſe, & pœnitentiam acturos, ſi eodem quo alij auxilio gratiæ præuenti fuiſſent.* Quin etiã addit ex quodã Doctore quem non modo catholicum eſſe ait, ſed & doctum & admodum acutum, præſciuiſſe ſimiliter futurum, vt ipſi poſt ſuſceptam fidem actamque de peccatis commiſſis pœnitentiam ad vomitum redirent, & ob id Chriſtum noluiſſe coram ipſis ea miracula edere, quibus ad agendam pœnitentiam permoti fuiſſent, quam cauſam & ſi ipſe Auguſt. non approbet, non improbat tamen, quòd tale genus notitiæ Deo tribuatur.

Digitized by Google

tione malorum per ſcientiam conditionalem ſeu in ordine conditionali, cum ſi ageretur de præſcientia abſoluta eorum, ſiue de ijs ipſis malis vt ſunt in ordine abſoluto, certiſſimum ſit Deum, non potuiſſe homines illos de hoc mundo educere antequam re ipſa peccarent, cuius tamen oppoſitum vtrobique dicitur, & maximè in priori loco in quo S. Pater cum aſſeueratione ait. *Poterat illos præſciens eſſe lapſuros* (id eſt etiam præſuppoſita ſcientia quam habebat de eorum lapſu, quæ alia eſſe non poteſt quàm conditionata) *antequam id fieret, auferre de vita.*

Dixi autem in omnibus præcedentibus locis de eadem præſcientia agi, ſiquidem illa ipſa quibus quæſtiones ſuperiùs relatæ continentur, de ea omnino intelligenda ſunt, ſicut de quibusdam ſpeciatim antea notaui,& nunc vniuerſim de qualibet ex eo patet, quod dum exempli cauſa Patres memorati quærunt, cur Deus lapſum Adami quem præſciebat non impediuerit, prorſus ſupponant ea non obſtante præſcientia impedire potuiſſe, quod verum non eſſet ſi ibi præſcientiæ nomine abſolutam intelligerent, quæ dicitur ſcientia viſionis, lapſuſque ille ſpectaretur, vt iam ad ordinem abſolutum pertinens & in eo veluti conſtitutus.

CAPVT DECIMVMQVARTVM.

Nihil contra præſcientiam contingentium futurorum ſub conditione Patres vnquam docuiſſe.

ANtequam rationibus ſententia noſtra probetur ; operæ pretium me facturum iudicaui, ſi nihil vnquam Ss. Patres contra præſcientiam contingentium, quæ non abſolutè, ſed tantum ſub conditione futura ſunt, dixiſſe oſtenderem.

Et ſi enim pro ea ſcientia innumera dicant, quorum pauca ſed præcipua ſuperiori cap. perſequuti ſumus, aliqua tamen quibuſdam in locis habent, quæ illi videntur contraria eſſe,& propterea nobis ab aduerſarijs obijciuntur.

Digitized by Google

Huius autem generis eſt quod Auguſt. lib. de prædeſt. Ss. cap. 14 loquens de Deo ait. *Hoc præſciuit quod futurum erat, non quod futurum non erat.* quod etiam dicit lib. de anima cap. 12. ac poſt ipſum Damaſc. dialog. contra Manichæos duobus circiter foliis ante finem, & ante hunc Proſper. epiſt. ad eundem Auguſt. vbi circa medium de nonnullis Maſſilienſibus ita ſcribit, *Nouo abſurditatis genere & non agenda præſcita dicuntur, & præſcita acta non eſſe.*

Sed facilè reſpondeo ex ijs ipſis Diui Auguſt. & Proſperi locis apertè poſſe colligi ſcientiam, quam aduerſarij impugnant. Diſputant enim ambo contra illos Maſſilienſes, qui aiebant Deum punire, vel gratiam tribuere propter opera quæ homo facturus erat ſi ſuperuixiſſet, multoſque infantes ante Baptiſmum mori, Deo per hoc puniente peccata, quæ præſciebat eos admiſſuros, ſi vixiſſent; & contra, alios non niſi poſt ſuſceptum Baptiſmum, propter bona opera, quæ in adulta ætate feciſſent: neque hunc errorem vnquam confutant, negando eſſe in Deo illam ſcientiam conditionalium, ſicut facere debuiſſent ad eum penitus profligandum: imo Aug. loco illo de prædeſt. apertiſſimè ſupponit dictam ſcientiam in Deo eſſe, cum ait. *Sed quare alijs concedatur vt ex huius vitæ periculis dum iuſti ſunt, auferantur, alij vero iuſti donec à iuſtitia cadant in eiſdem periculis vita productiore teneantur, Quis cognouit ſenſum Domini?* & infrà, *cur autem Deus hîc tenuerit caſurum iuſtum, quem priuſquam caderet, hinc poſſet auferre, iuſtiſſima omnino ſed inſcrutabilia ſint iudicia eius.* Quando ergo tam ipſe quàm Proſper. & Damaſc. cum eo relati, ſcientiam illam videntur negare, eam reuera non negant, imò ne de ipſa quidem loquuntur, ſed ſolùm de præſcientia abſoluta quam volunt Deum non habere circa merita & peccata non abſolutè futura, ſed futura tantum ſub conditione longioris vitæ homini conceſſæ, etſi ipſe diutius vixiſſet, eaque proinde non eſſe vera merita aut demerita, ratione quorum Deus decernere poſſit præmium vel pœnam.

Nec refert quod præſcientiæ nomen ſine addito vſurpent, hocque modo negent Deum præſcire quæ reipſa non ſunt euentura: nam illud etiam nomen ſtrictè ſumptum non conuenit niſi abſolutæ præſcientiæ, cum particula, *præ*, dicat

Digitized by Google

anteceſſionem, quæ proprie loquendo non eſt niſi comparatione rei actu & re ipſa futuræ, qualis eſt tantum ea quæ abſolutè futura eſt. Quod licet ita ſit, haud impedit tamen quominus Deus futura ſub conditione certò & infallibiliter cognoſcat, quod nos ſolùm concedimus, ſiue illa cognitio appellanda ſit præſcientia, ſiue tantùm ſcientia, de quo non curamus: quanquam reuera ei etiam vtcumque attribui poſſit nomen præſcientiæ, ſicque eam ipſemet Auguſt. alibi vocet, vt ex ſuperiùs allegatis eius teſtimonijs conſtat. Porro eadem ratione qua præcedentes loci, exponendus eſt etiam alius eiuſdem Auguſt. illo ipſo lib. de prædeſt. Ss. cap. 12. vbi ſimiliter loquens de peccatis, quæ qui adhuc infantes moriuntur, admiſiſſent ſi diutius in vita permanſiſſent, ait, *Quaſi futurum peccatum prænoſci, poſſit, nec poſſit ignoſci*, volens ſcilicet per hoc peccatum quod re ipſa non eſt futurum, quamuis futurum fuiſſe dicatur aliqua conditione, non minus condonari poſſe à Deo, quàm prænoſci: vnde videtur ſequi ipſum illud non prænoſcere, cum reuera condonare non poſſit. Verum dico eadem ratione locum iſtum exponendum eſſe, ita nimirum, vt præcognitionis nomine Auguſt. abſolutam ſcientiam intelligat, ſolumque velit Deum illa futura peccata ignoſcere poſſe, ſi præſcire poſſit, præſcientia videlicet abſoluta, qua oporteret præſcita eſſe, vt Deus ea punire poſſet ſicuti Maſſilienſes, cum quibus ibi etiam agit, puniri in pleriſque aiebant negatione Baptiſmi: & ſanè non aliud illic vult quam Dei miſericordiam in ignoſcendo ad ea omnia ſe extendere poſſe ad quæ Iuſtitia puniendo, vt quæ peccata punit, ignoſcere poſſit. Vnde argumentum ſumit aduerſus illos Maſſilienſes, Deum ſi peccata illius infantis qui in adulta ætate male vixiſſet, punit negatione Baptiſmi, ea illi ipſa Baptiſmi gratia remittere potuiſſe, ideoque ei potius fuiſſe iſto Baptiſmi remedio ſubueniendum: hæc enim ſunt eius verba. *Spero adfuturum Deum vt commoniti*, ij ſcilicet Maſſilienſes, *cito videant ea quæ dicuntur, futura fuiſſe peccata, ſi per Dei iudicium in non baptizatis poſſunt puniri, etiam per Dei gratiam baptizatis poſſe dimitti. Quicunque enim dicit poſſe puniri tantum Deo iudicante futura peccata, dimitti autem Deo miſerante non poſſe, cogitare debet quantam Deo faciat gratiæque eius iniuriam quaſi futurum peccatum prænoſci*

Digitized by Google

poſsit, nec poſsit ignoſci; quod ſi abſurdum eſt, magis ergo futuris, ſi diu viuerent, peccatoribus, cum in parua ætate moriuntur, lauacro quo peccata diluuntur, debuit ſubueniri.

Et hoc ipſum multo ante dixerat contra Pelagianos, ex quibus Maſſilienſes errorem illum acceperant, eo namque commemorato epiſt. 106. ad Sixtum, non valdè longè à fine, multiſque aduerſus eum diſputatis tandem adiungit. *Poſtremo cur non ad percipiendum regenerationis lauacrum, ei magis conſulitur morituro, qui malè fuerat victurus, ſi viueret, & ei peccata quæ fuerat commiſſurus, remittantur in baptiſmo? Quis enim eſt tam vecors, qui ea neget per baptiſmum poſſe dimitti, quæ ſine baptiſmo dicit poſſe puniri?* Vnde cum ea ſolum peccata à Deo puniantur, quæ reipſa aliquando committuntur, ſicut Auguſt. eodem illo de prædeſt. loco probat, quæ autem talia ſunt, ad præuiſionem diuinam, ſeu abſolutam Dei ſcientiam pertineant, liquidò plane conſtat nihil ipſum ibi aduerſus ſcientiam conditionalium, quam tam multis locis alijs adſtruit, docere.

Eſt etiam in opere nuper edito B. Fulgentij de veritate prædeſtinationis & gratiæ lib. 1. ſatis ante medium quidam locus, quo ea ipſa futurorum ſub conditione ſcientia reijci videtur; ſic enim ibi Sanctus ille, *Quod attinet ad paruulum, qui ſine beneficio ſecundæ natiuitatis huic vitæ ſubtrahitur, ſicut præſciſſe fatendum eſt, Dominum paruuli futuram mortem, quæ verè futura erat, ſic abſurdè dicitur, Dominum præſciſſe paruuli futura peccata quæ futura non erant*, quibus multa deinde adiungit in eandem ſententiam.

Verum hæc omnia eodem omnino modo exponenda ſunt, quo præcedentia Auguſt. & Proſp. dicta.

Et certè non eſſe mentem Fulgentij negare Deo ſcientiam contingentium ſub conditione futurorum, quam nos illi tribuimus, manifeſtè conſtat ex duobus indicijs: quorum primum eſt, quòd quæcunque dicit ad remouendam ab eo illorum præſcientiam (eam nimirum de qua ibi loquitur) æque habeant locum in effectibus ſub conditione qui neceſſariò procederent à ſuis cauſis, ſeu neceſſariò futuris, quos Deum optimè noſſe dubium non eſt, atque in ipſis contingentibus: cum præſertim expreſsè in eo loco dicat, præſcientiam illam eorum tantùm eſſe quæ aliquando verè præſentia erunt, hæcque

que ſolum futura eſſe dicenda. Ita enim paulò poſt iam citata verba orſum ab ipſis ſermonem proſequens, inquit, *Quiſquis Dominum præſcium putat futurorum operum quæ tamen futura non fuerunt, reſtat vt præſcientiæ Dei quam vtique non negat veracem, aliquam ineſſe, quod abſit, æſtimet falſitatem. Falſum eſt enim futurum aliquid eſſe quod præſens non erit.* Et poſtea, *Non congruit veritati vt in præſcientia Dei dicatur eſſe futurum aliquid, quod in tantum nihil eſſe conuincitur, vt ex futuro præſens nullatenus fore vel fuiſſe monſtretur, cum vtique ipſum futuri nullatenus poſſit habere vocabulum quod præſentis appellatione non ſit quandoque cenſendum:* alterum eſt, quod tantum abeſt vt Fulgent. eam Deo ſcientiam negare velit vt potius ibidem nec obſcure, ſupponat ipſum illam habere vt oſtendunt potiſſimum hæc eius verba. *Abſurde itaque dicitur quod præſciuerit* (nimirum Deus) *paruulum ſi viueret, impium futurum, quem profectò non plus quam vixit præſciuit eſſe futurum, quem vtique præſciuit ad ætatem qua impiè viueret non eſſe venturum, quia eum in ætate infantuli de ſeculo veraciter nouerat auferendum.* Nam quid aliud eſt dicere Deum præſcire infantem non peruenturum ad ætatem qua impiè viueret, quam noſſe eum non reipſa victurum, quod immatura mors ipſum ſubſtractura ſit occaſionibus peccandi, ſed impiè victurum tamen ſi diutius ſuperſtes fuiſſet, nec eum mors à prædictis occaſionibus abſtraxiſſet?

Enimuero iterum nos aduerſarij vocant ad locum Aug. 1. relatum; in eo enim inquiunt, non tantum dicit Deum ſolum præſciuiſſe id quod verè erat futurum, ſed etiam alia habet quibus expreſsè videtur docere non aliam eſſe de ijs contingentibus quæ reipſa nunquam futura ſunt, notitiam, quam incertam & coniecturis innixam.

Verùm vt rem ſe habere aliter monſtremus, adferenda ſunt in medium ipſamet Auguſt. verba, ſic ergo ille, in eo cap. 14. lib. de prædeſt. Sanctorum agens de homine in ſtatu peccati quo à iuſtitia & ſanctitate exciderat, mortuo, *Si quæratur à nobis vtrum ſi tunc eſſet mortuus quando erat iuſtus, pœnas eſſet inuenturus, an requiem, nunquid requiem reſpondere dubitabimus? hæc eſt tota cauſa cur dictum eſt: Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius, dictum eſt enim ſecundum pericula vitæ huius, non ſecundum præſcientiam Dei, qui hoc præſciuit quod futurum erat, non quod*

Digitized by Google

futurum non erat, id eſt quod ei mortem immaturam fuerat largiturus, vt tentationum ſubtraheretur incerto, non quod peccaturus eſſet qui manſurus in tentatione non eſſet. Ex ijs autem verbis facilè eſt inprimis animaduertere non rectè à quibuſdam dici, ex Auguſt. mente ſolam & vnicam cauſam cur Deus immatura morte iuſtum ex hac vita ſubtrahat, eſſe periculum, & obiectiuam quaſi incertitudinem lapſus, qui meritò timeri poſſet ſi diutius viueret, non verò etiam aliquam certam notitiam, quam de huiuſmodi caſu ſub conditione longioris vitæ habeat: verba ſiquidem illa, *Hac eſt tota cauſa, &c.* ad antecedentia, quorum rationem reddunt, referenda ſunt, ijſque proinde ſignificatur, totam illius diuinæ prouidentiæ erga hominem iuſtum, cauſam eſſe, vt æternas pœnas in quas incurſurus erat, effugeret. Cum verò deinde additur. *Dictum eſt enim ſecundum pericula huius vitæ, non ſecundum præſcientiam Dei,* tantùm excluditur præſcientia abſoluta, vti dicebamus ſuperiùs, eiuſque loco pericula iſtius vitæ commemoratur, hoc eſt occaſiones malè agendi, quæ ſolent eſſe hominibus cauſæ lapſus & peccatorum, quę tamen Deus eadem ratione qua futura ſunt, nempè vel abſolutè, vel ſub conditione certiſſimè nouit. Itaque cum ibidem additur, Deum immaturam mortem homini largiri, vt tentationum incerto ſubtrahatur, non aliud denotatur, quàm dubium eſſe tentationis exitum, pro vt ille in eiuſmodi tentatione perpenditur: quod quidem veriſſimum eſt, ex eoque ſequitur ipſum in hac præſciri certò non poſſe. Sed non propterea remouet à Deo certam eiuſdem ipſius euentus notitiam, quippè quem immediatè cognoſcit, & non in cauſa contingente vti cap. 16. explicabitur, iamque fere intelligi poteſt ex ijs quæ cap. 6. & 11. dicta ſunt de effectu contingenti abſolutè futuro, quem monſtrauimus Deum non præuidere in creata voluntate, quæ eius cauſa eſt, neque in ijs quæ ipſam ad opus mouent, ſed immediatè ipſum extra cauſam ſuam intueri, ſecundum hanc ſcilicet, aut illam differentiam temporis in qua reipſa erit.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVMQVINTVM.

Eadem ſententia rationibus probatur.

GRadum facio nunc ad rationes, quæ in cõfirmationem eiuſdem noſtræ ſententię, qua certa ſcientia contingentium ſub cõditione futurorum Deo tribuitur, adferri poſſunt.

Prima iam indicata eſt, dum teſtimonia Patrum retulimus. Sumitur enim ex eo quod explicari nequit ratio gratiæ efficacis, prout differt ab ea quæ eſt tantum ſufficiens, niſi admiſſa prædicta conditionalium ſcientia, quod tamen fuſiùs declarare non eſt huius loci.

Secunda eſt, quia illa ipſa ſcientia eſt neceſſaria Deo ad habendam perfectam de rebus prouidentiam, vt ſcilicet certò & ex infallibili ſcientia occurrere poſſit malis quibus vult, & anteuertere eorum occaſiones, & contra, efficaciter quidem, ſed tamen abſque læſione liberi arbitrij, inducere voluntatem ad bonum.

Tertia ſumitur à graui abſurdo: Etenim ea ſcientia non admiſſa, ſequitur Deum non poſſe vlli abſolute denunciare futurum ipſius peccatum: quod eſt contra doctrinam omnium tum Patrum, tum interpretum Scripturæ, qui dicunt è diuinis reuelationibus quaſdam eſſe conditionales, qualis fuit illa Ionæ ad Niniuitas. *Adhuc quadraginta dies, & Niniue ſubuertetur;* quaſdam abſolutas, vt ſunt aliæ multæ in quarum numero ſpeciatim ponitur hæc Chriſti Domini ad Petrum. *Hac nocte priuſquam gallus cantet, ter me negabis.*

Quod autem id ſequatur, inde patet, quod rectè quidem intelligamus hanc denunciationẽ factam Petro, abſolutam eſſe potuiſſe, ſi antequam Deus ſtatueret eam, illi facere, cognouerit (conditionali nimirum ſcientia, ad quam ſolam id poteſt pertinere) ipſum, ea etiam præſuppoſita, cautiorem non futurum, ſed æquè ac non ſuppoſita prolapſurum in peccatum negationis: prædicta vero ſcientia reiecta, ſicut nihil eſt vnde id ſcire potuerit, cùm denunciatio illa fuerit talis, vt potue-

Digitized by Google

rit debueritque Petrum reddere cautiorem, ita nec ſit quidquam quo explicari poſſit, quo pacto ea denunciatio abſoluta reuelatio fuerit.

Et ſane ſi quis huiuſmodi reuelationem ſeu denunciationem conferat, cum ſupradicta Ionæ prædictione plane intelliget quod volumus; nam cum vt iam dicebamus, Petrus admonitus à Chriſto, non minus vti ea admonitione potuerit ad præcauendum lapſum qui alioquin futurus erat, ac Niniuitæ ex prædictione Ionæ occaſionem ſumpſerunt emendationis quæ alias non contigiſſet, nihil illa ſcientia, quam hic ſtabilire nitimur, non ſuppoſita adferri poteſt, quod ſufficiat ad explicandum quo modo cum poſterior denunciatio conditionalis tantùm ſit, prior fuerit abſoluta Hæc igitur fuit abſoluta, qua Deus priuſquam more noſtro intelligendi quidquam de permittendo Petri lapſu ſtatuiſſet, nouerat ipſum etiam facta illi negationis denunciatione ab eo peccato patrando haud quaquam eſſe reuocandum, illa ex oppoſito conditionalis ſolum, quia idem Deus nouerat quod etſi Niniuitæ finem peccandi non facerent, non denunciata eis euerſione vrbis ipſorum, facerent tamen, ſi ea denunciaretur; quod apertiſſimè eſt tribuere Deo certam notitiam contingentium futurorum ſub conditione.

Et nota hoc ipſum totum clarius etiam fore, ſi faceremus Petrum eodem tempore, quo ancillæ interrogantis voce perterritus, Chriſtũ negauit, memoria retinuiſſe id quod ei idem Chriſtus denunciauerat. Neque tamen quod nihil tunc de ea re cogitaret, infirmare poteſt noſtrum argumentum; cum præſertim certum ſit Deum æquè poſſe denunciare futurum peccatum ei qui ad hanc ipſam denuntiationem eodem quo re ipſa peccabit tempore attendat, atque alteri qui illius non recordabitur.

Quarta & præcipua noſtræ ſententiæ ratio quippe quæ eam à priori demonſtrat, hæc eſt cum Deus præditus ſit infinita vi intelligendi, poteſt certò & infallibiliter cognoſcere omne verum; imo plane repugnat vt non illud eo modo cognoſcat. At futura ſub conditione ſunt determinatè ſeu diſtinctè vera vel falſa non minus quam abſoluta, ergo vt hæc, ita pariter illa Deus certò cognoſcit prout ſunt vera vel falſa. Maior

& conſequentia patent, minor probatur in primis quia eędem rationes quæ oſtendunt è propoſitionibus abſolutis de futuro contingenti contradictorijs; vnam eſſe determinatè veram, alteram falſam, locum eodem iure habent in præſenti; cum hîc etiam formari poſſint contradictoriæ enunciationes, quales ſunt iſtæ: ſi Dauid manſiſſet Ceilæ, comprehenſus à Saule fuiſſet: non ſi Dauid Ceilæ manſiſſet comprehenſus fuiſſet à Saule. Si iſte homo tali modo vocaretur conſentiret, nō ſi tali modo vocaretur, conſenſum daret; ſcriptura item vtriuſque generis futura eadem plane ratione denunciet, vt ſuperiùs demonſtratum eſt.

Atque ex his prædictionibus patet haud eſſe verum quod quidam dum argumento illo propoſitionum contradictoriarum vrgentur, reſpondent, omnes negatiuas de contingenti futuro ſub conditione, veras eſſe determinatè, & contrà omnes affirmatiuas falſas; nec enim hoc conſiſtere poteſt cum prædictionibus de huiuſmodi futuris, quæ in Scriptura habentur. Neque vt veræ eſſent, aut ſint eæ affirmatiuæ propoſitiones, requiritur vt quod ſub conditione enunciatur ex neceſſitate ſequatur, ea conditione poſita, vt cap. ſeq. oſtendam, ex quo conſequenter patebit ad veritatem negatiuæ, non ſufficere, ſi non ſit ea neceſſaria connexio inter rem propoſitione illa enunciatam, & conditionem ſub qua prædicitur euentura, ſed hoc modo obiter.

Deinde ponatur in re, ſiue in ordine abſoluto aliqua conditio, qua poſita, Petrus. v.c. conſentiat vocationi, tunc ego ſic argumentabor, ſi noſtro modo cōcipiendi, prius ratione, quam conſtitutus eſſet ille ordo abſolutus, & quàm Deus cōſtituiſſet re ipſa poni talem conditionem, Petrum videlicet hac aut illa occaſione vocare, proferretur hæc propoſitio. Si poneretur talis conditio, Petrus conſentiret, ipſa ſine dubio eſſet conformis obiecto ſuo & vera, quod enim effectus reipſa poſtea ſequatur, non tam requiritur ad illam conformitatem tribuendam, quam ad eam iam habitam manifeſtandam, ſicut in propoſitionibus abſolutis de futuro contingenti Si autem propoſitio illa tunc prolata aut animo cōcepta, vera eſſet, erunt pariter aliæ eiuſdem generis, & quidem ſiue id quod ſignificant reducatur poſtea ad ordinem abſolutum, ſiue non, cum ea

Digitized by Google

cuius ſignificatum ad huiuſmodi ordinem deducitur, nõ inde accipiat veritatem ſuam, quandoquidem non ſignificat illud de facto reductum iri, ſed reducendum eſſe, ſi certa quædam conditio poneretur; quod æquè locum habet in reliquis.

Poſtremò inter rem abſolutè, & ſub conditione futuram, totum diſcrimen eſt pænes conditionem: vnde hac conditione poſita res collocatur in ordine abſoluto, & enunciatur abſolutè euentura. Vt ergo ſi quis abſolutè dicat, Petrus tali de facto collatæ vocationi conſentiet, verum dicit, vel falſum diſtinctè: ita quoque, ſi quis ſub conditione loqueretur, diceretque, Si idem tali modo vocaretur, conſentiret, verum aut falſum diſtinctè ac determinatè diceret.

Quinta ratio item à priori, nec valdè diſſimilis præcedenti eſt: quod ſicut cauſa libera in priori ſigno rationis actu & re ipſa conſtituta in ijs occaſionibus & circunſtantijs in quibus agere poteſt, ſeque liberè inutram contradictionis partem voluerit determinare: in poſteriori tamen non poteſt non eſſe determinata, vel ad volendum obiectum ipſi propoſitum, vel nolendum, vel certè ad ſuſpenſionem vtriuſque actus, adeo vt impoſſibile ſit, vt non ſe aliquo iſtorum trium modorum habeat, & quidem aliquo definito ac certo, quem tamen ipſa maluerit: ita planè eadem cauſa in ſimilibus occaſionibus ac circunſtantijs, ex hypotheſi conſtituta, quamuis ſimiliter in priori ſigno concipiatur, tanquam omnino indifferens, & abſque vlla determinatione, in poſteriori tamen non poteſt abſque determinatione eſſe, ſed neceſſe eſt, vt ſe ipſam pariter (ex illa ſcilicet hypotheſi) ad vnum eorũ trium determinet. Ergo non minus hæc ipſius determinatio, ea hypotheſi præſuppoſita, cognoſcibilis eſt, quàm illa ſit, ac proindè Deus vtramque æquè cognoſcet, vnam tamen abſolutè, vt pote quæ abſolutè futura eſt, alteram verò ſub conditione ſeu ex præſuppoſità hypotheſi, quippe quæ non niſi ea ſuppoſita, erit.

Sexta, & poſtrema ratio qua eadem veritas ſtabiliri poteſt, ducitur ex naturali quaſi inſtinctu omnium hominum. Omnes enim quos interrogabis, quid fuiſſent facturi, ſi hoc vel illud illis accidiſſet, ſtatim tibi confidenter reſpondebunt, non id ſe ſcire, ſed Deum, eamque reſponſionem velut firmam, & indubitatam reddunt, alijs tanquam incertis poſt habitis.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVMSEXTVM.

Quatuor difficultates circa ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione.

HActenus, ni fallor, efficaciter probauimus, eſſe in Deo certam ſcientiam contingentium ſub conditione futurorum. Circa ipſam tamen inter alias non leuis momenti difficultates, quinque omnino occurrunt non prætermittendæ, è quibus quatuor in hoc capite expediam, quinta in proximè ſequens reiecta.

Prima igitur eſt, quod propoſitiones de futuro contingenti ſub conditione, nunquam videantur eſſe poſſe diſtinctè ac determinatè veræ, nec proinde vllæ earum cognoſcibiles ſint tãquam veræ. Ratio autem difficultatis eſt, quia ſi poſſent veræ eſſe, eſſent neceſſariæ; veritas enim propoſitionis conditionalis conſiſtit in bonitate conſequentiæ, & illationis; conſequentia verò nunquam eſt bona, ſi non ſit neceſſaria, alioquin poſſet aliquando in bona conſequentia, dari antecedens verum & conſequens falſum, quod tamen certum eſt impoſſibile eſſe, atq; eſſe cõtra expreſſam Dialecticæ regulã. Si autem illæ propoſitiones neceſſariæ eſſent, iam non eſſent de contingenti futuro ſub conditione, quod eſt contra hypotheſim, ſed potius eſſent de neceſſariò, non tamen abſolutè euenturo, ſed eadem conditione poſita, ex quo tandem ſemper habebitur, nullas propoſitiones conditionales de futuro contingenti, vnquam eſſe veras.

Circa hanc difficultatem duo dico. Primum eſt, ſi ratio in ea allata efficaciter oſtenderet quod intendit, videlicet nullam prædictarum propoſitionum eſſe poſſe diſtinctè veram, non id ſolùm demonſtraturam: ſed etiam illas omnes eſſe neceſſariò falſas, cum vt ſunt omnes de contingenti ſub conditione futuro, ita nulla earum poſſit eſſe neceſſaria: at certum videtur non eſſe omnes neceſſariò falſas, alioquin Deus, & Sancti eas non vſurparent, noſque ipſas ſtatim tanquam fal-

ſas, & impoſſibiles reſpueremus, quod tamen non facimus.

Alterum eſt inde ſequi in ijs enuntiationibus non ſignificari eſſe neceſſariam connexionem rei enunciatæ cum conditione appoſita, ſed tantùm contingentem, ſic tamen vt ea conditione in actu poſita, res enunciata eueniat & quidem diſtinctè ac determinatè, etſi præterea etiam contingenter.

Et certè falſum eſt omnes conditionales propoſitiones veras, eſſe neceſſarias: ſunt enim ſaltem aliquæ probabiles, qualis eſt hæc, ſi eſt mater diligit filium, vt certè notat Fonſeca lib. 3. inſtitut. dialecticarum cap. 18. ſimilique modo aliquæ conſequentiæ probabiles tantùm; cuiuſmodi eſt iſta, eſt mater, ergo filium ſuum amat, vt idem author. lib. 6. cap. 4. docet.

Deinde an non ſicut Chriſtus Petro dixit, *Hac nocte antequam gallus cantet, ter me negabis*, ita dicere potuiſſet, ſi te hac nocte ancilla oſtiaria interrogauerit me es negaturus: ſi autem dixiſſet, quis dubitaret eum verum fuiſſe dicturum? & tamen huiuſce propoſitionis, quæ conditionalis eſt conſequens, non habet neceſſariam connexionem cum antecedente, cum liberum fuerit Petro etiam ſuppoſita illius ancillæ interrogatione, Magiſtrum non negare.

Nec dicas, non habere quidem neceſſariam connexionem, ſi ea per ſe ac præciſè ſpectentur: ſed habere ex hypotheſi præuiſionis Dei, qua ſuppoſita Chriſtus id prænunciaret, hoc inquam ne dixeris. Tum quia cum res non ideo ſit futura quod eam Deus præuideat extituram, ſed contra idcirco præuideatur, quod futura ſit vt cap. 19. oſtendam, veritas prædictionis non poſſet propriè referri ad præuiſionem, ſed ad ipſam rem cui conformis eſt, quamuis ad cognoſcendum hanc conformitatem, præuiſio illa ſit neceſſaria, adeo vt rectè dici poſſit eam Chriſti prædictionem, non ob id fuiſſe, aut fore veram, quòd Deus noſſet futurum, vt Petrus ancillæ interrogatione perterritus, Magiſtrum negaret: hocque Chriſtus ipſe ex eiuſdem rei reuelatione cognoſceret, ſed hanc ſcientiam & præuiſionem ſolùm facere, vt id non temerè dixerit, aut dixiſſet, ſed potius cum certa notitia conformitatis ſuorum verborum cùm re ab illis ſignificata, quod ſanè extra propoſitum eſt, nihilque ad id quod vrſimus, infirmandum valet.

Tum

Tum quia ſi non obſtante quod Petrus ab ancilla interrogatus, reuera eſſet negaturus Chriſtum, faceremus per impoſſibile Deum illud non præuidere (quod quidem meritò ſupponere poſſumus, cum vt iam dictum eſt, cauſa præuiſionis Dei ſit futuritio rei: non contra præuiſio, futuritionis) non minus verè diceretur Petrum ſi ancilla ipſum interrogauerit, magiſtrum negaturum, quam nunc dici poſſit, licet ille qui id tunc diceret, haud quaquam ſciret ſe verum dicere, ergo nec modò poteſt huius conditionalis propoſitionis veritas in ea Dei præuiſione fundari, ſed in connexione rei enunciata cum conditione appoſita, quæ tamen connexio, ſicut dixi, contingens eſt, & ſubiecta liberæ Petri poteſtati.

Porrò pro ſolutione contrariæ rationis quam initio propoſuimus animaduertendum eſt, duo eſſe genera conſequentiarum, quaſdam dici formales, alias materiales. Formales ſunt quæ vi formæ concludunt, ea verò dicitur concludere vi formæ cuius forma, & modo retentis rectè in quauis alia, ſeu poſſibili, ſeu impoſſibili materia colligitur: atque huius generis inter cæteras conſequentias ſunt omnes Syllogiſmi, qui ad aliquam de tribus Ariſtotelicis figuris pertinent. Materiales contra conſequentiæ ſunt, quæ vi ſolius materiæ, ſiue propter ſolam quam res ſignificatæ inter ſe habent, affectionem concludunt, cuiuſmodi eſt hæc inter alias innumeras homo eſt animal, ergo ſenſitiuus. Nec enim iſta conſequentia valet ratione formæ, cum retenta eadem forma talem poſſes, materiam ſumere, in qua ineptè concluderes, ſed propter materiam, ſeu res ſignificatas quarum vna eſt neceſſariò connexa cum alia, nempè ſenſitiuum cum animali, cum illud ex hoc tanquam proprietas ab eſſentia emanet.

Hinc iam ad eam rationem reſpondeo, axioma illud omnis bona conſequentia eſt neceſſaria, nec in ea poteſt dari antecedens verum, & conſequens falſum, tantum habere locum in conſequentia formali, hoc autem non eſt ad propoſitum rei de qua agimus: non enim volumus propoſitiones conditionales de futuro contingenti quæ veræ ſunt, eſſe veras ex vi formæ, & quæ falſæ ſunt ideo eſſe falſas quod eis deſit talis forma, neque id ad illarum veritatem poteſt requiri, ſed ſolum vt res ſignificata euentura ſit poſita conditione quam indi-

Digitized by Google

cant, & ad ſummum etiam ex aliquali eius vi, ſiue vt ex parte materiæ ipſarum talis ſit connexio, vt res quam enunciant, futura eſſet ſi conditio adſignificata reduceretur ad actum, quæ connexio rectè poteſt intelligi eſſe in re quæ non niſi contingenter eſſet futura.

Secunda difficultas in quo medio Deus cognoſcat illa contingentia futura ſub conditione. Certum eſt primò ea non cognoſci ratione alicuius præſentiæ realis quam ſemper habent cum Dei æternitate, tum quia cum nunquam ſint reipſa futura, nec illi nunc verè coexiſtunt, aut pręſentia ſunt, neque vnquam coexiſtent, in quo ſecundò differunt ab abſolutè futuris, tum quia hæc ipſa abſolutè futura nõ ſunt ſemper præſentia Deo in eius æternitate, nec ei ab æterno coexiſtunt, licet coextitura ſint quando actu, & reipſa erunt, vt 3. cap. probauimus, inde concludentes non habere quod ſemper cognita fuerint, ex aliqua reali ipſorum præſentia in æternitate.

Certum eſt ſecundò non poſſe cognoſci in cauſa proxima contingente, ex cuius influxu illa eſſent futura; non enim poteſt quoad hoc alia ratio eſſe eorum quam abſolutè futurorum, de quibus tamen id cap. 6. euicimus.

Tertiò, ſimiliter habemus ex cap. 8. non poſſe præſciri in ipſa eſſentia Dei, prout eſſentia eſt, vllóue attributo quod ei ex neceſſitate conueniat, noſtroque intelligendi modo antecedere debeat omne eius liberum decretum.

Quartò, Mendoza citatus cap. 13. concluſione ſua quinta, & nonnulli alij exiſtimant Deum ab æterno decreuiſſe, hoc aut illud quod ſub conditione futurum eſt, facere, ſi hæc vel illa conditio apponeretur, & vniuerſim circa quamlibet rem conditionaliter futuram, habere in pręſenti ſpeciale quoddam decretum, conditionale tamen quod tale ſit vt inuoluat conditionem qua poſita, res ea eſſet abſolutè futura: addunt verò ijdem authores Deum in illo ſuo decreto prædicta futura cognoſcere.

At in primis fruſtra eo recurrunt quia ſiue Deus actu, & reipſa habere poſſit iſtiuſmodi decreta circa res illas nunquam abſolutè futuras, ſed tantùm ſub conditione, vt ſupponit citatus Mendoza, ſiue non poſſit, de quo agendum erit circa

Digitized by Google

quæſt.19. ea certè, non ſunt neceſſaria,vt quæ dicuntur conditionaliter futura, verè futura ſint ſub illa conditione; quin imo quemadmodum vt aliquid ſit abſolute futurum requiritur actu poſitiuum Dei decretum circa illud,& quidem quod Deus ab æterno habuerit, cum ratione ſuæ immutabilitatis, non poſſit in tempore primo aliquid velle vt eadem quæſt. oſtendetur, ita è contrario vt ſit futurum ſub conditione, ſufficit ex parte Dei, vt ipſe nunc haberet, & per conſequens etiam ab æterno habuiſſet decretum poſitiuum circa illud, ſi ea conditio ponenda fuiſſet,ergo eadem ipſa decreta, vt actu & reipſa exiſtentia, neceſſaria non ſunt, vt prædicta futura cognoſcibilia ſint tanquam futura ſub conditione, nec proinde vt à Deo illo modo cognoſcantur.

Deinde vt nunc detur Deũ actu,& re ipſa habere illa decreta, peccant tamen adhuc præallegati Doctores cum vniuerſim aiunt Deum in illis cognoſcere futura ſub conditione, quamuis enim in ijs præuidere poſſet ea quæ ipſe ſolus eſſet facturus,& alia quę omnino abſolutè poteſt decernere non tamen peccata quæ permittit quidẽ fieri, ſed non prædeterminat, nec vlla futura ſub conditione ad quæ liberè concurſura eſſet creata voluntas,vt perſpicuum eſt ex cap. 9. in quo probauimus decretum concurrendi cum illa voluntate ad eius actus abſolutè futuros, non poſſe eſſe Deo rationem ſufficientem ad eos præuidendos. Hoc enim non minori iure debet locum habere in contingentibus ſub conditione futuris,de quibus nunc nobis ſermo eſt.

Atque hac ex ratione ſequitur non poſſe quintò dici Deum omnia prædicta futura cognoſcere in decreto circa illa, quod nunc quidem ſeu in præſenti ipſe non habeat, ſed haberet & ab æterno habuiſſet, ſi conditio quam ſupponunt euentura fuiſſet. Dico tamen *omnia* quia poteſt aliqua vt conſtat ex eadem ratione videlicet ea ſaltem quorum productio pendet ab ipſo ſolo.

Sextò neque poteſt illa cognoſcere primo è duobus modis cap. 11 aſſignatis quibus præſcit futura contingentia abſoluta;ille enim modus præſupponit priorem aliquam ſcientiam conditionalium, vnde nequit habere in præſenti locum, cùm hîc agamus de ipſamet conditionalium ſcientia, qua nul-

Digitized by Google

la poteſt eſſe prior, niſi forte ſcientia qua cognoſcuntur à Deo connexiones neceſſariæ omnium rerum ac eſſentiæ, quam certum eſt nihil poſſe conferre ad propoſitum.

Et hinc vltimò ſequitur illa futura cognoſci immediate in ijs ipſis: qui eſt alter modus eodem cap. 11. aſſignatus, imo pleraque eorum non poſſe aliter cognoſci. Ex quo obiter intelligitur quiddam aliud pertinens ad cognitionem, quam beati in verbo habent de rebus ac veritatibus creatis, nimirum cum in Deo verè nihil ſit in quo, vel ex quo habere ipſe poſſit cognitionem prædictorum futurorum ad quæ ſaltem concurſura eſſet humana libertas, hæc etiam futura non poſſe à beatis in verbo cognoſci, niſi prout Deus ſuammet quam de ijs habet ſcientiam & cognitionem illis manifeſtat.

Tertia difficultas eſt quid requiratur vt Deus aliquam enunciationem conditionalem cognoſcat vt veram. Non aliud quam vt vera ſit, ſed dubitationem habet an ad veritatem enunciationis conditionalis requiratur aliqua connexio rei enunciatæ cum conditione appoſita conſiſtens in cauſalitate ſeu aliquali ſaltem dependentia vnius ab altera.

Ad quod reſpondendum eſt requiri: eam enim connexionem importat particula (*ſi*) in eiuſmodi enunciationibus, cum ea particula illatiua ſit & ad veritatem illationis connexio illa neceſſaria, itaque non eſt vera hæc propoſitio, ſi Deus cum iſto mundo alium creaſſet, Iudas fuiſſet prædeſtinatus, nec Deus eam cognoſcit vt veram, ſed potius ſcit (ſicut verè eſt) falſam eſſe, nec propterea tamen cognoſcit illam veram eſſe, ſi Deus cum iſto mundo alium creaſſet, Iudas non fuiſſet prædeſtinatus; quin imò hæc ipſa quoque falſa eſt, nec opponitur contradictoriè alteri priori, ſed hæc, non ſi Deus cum iſto mundo alium produxiſſet, Iudas fuiſſet prædeſtinatus, vt pote qua negatur aliquam eſſe dependentiam inter alterius mundi creationem, & Iudæ prædeſtinationem. Vnde negatiua hæc propoſitio vera eſt, & vt talis à Deo cognoſcitur.

At contra objicies, nullam fuiſſe connexionem inter rem enunciatam, & conditionem, nec dependentiam vnius ab altera, in propoſitione illa Elizæi ad Regem Ioas, lib. 4. Regum cap. 13. *Si percuſſiſſes*, ſcilicet terram iaculo, *quinquies aut ſexies*,

ſiue ſepties percuſſiſſes Syriam vſque ad conſummationem.

Sed facilè & benè reſpondet Vaſq. diſp. 67. cap. 4. fuiſſe connexionem, ac dependentiam, non quidem ex rei natura præcisè, aut quaſi percutere terram iaculo ex ſe vim aliquam habuerit, aut quidquam conferre potuerit ad profligandam Syriam, ſed ex verbo & promiſſione Dei denunciata Prophetæ Eodem autem modo exponendum eſt illud Eliæ ad ipſum Elizeum cap. 2. eiuſdem lib. *Si videris me quando tollar à te, erit tibi quod petiſti*, nempè ſpiritus Propheticus duplex quem petebat.

Iterum opponet aliquis, inter ipſas propoſitiones de rebus verè aliquando futuris eſſe poſſe aliquas veras, tametſi nulla ſit connexio ſeu dependentia vnius partis earum ab altera, vt patet ex iſta, dum cras ſtudebo ille ludet, ſi enim verè futurum ſit vt me craſtino die ſtudente, ludat, vera nunc eſt ea propoſitio, tametſi nulla ſit dependentia ſtudij à luſu, aut contra, ergo pari modo inter propoſitiones conditionales de futuro contingenti, in quibus nulla eſt dependentia inter rem enunciatam, & conditionem appoſitam, aliquæ veræ eſſe poterunt.

Reſpondeo, propoſitionem quæ adfertur in antecedenti non eſſe conditionalem, ſed temporalem tantùm vt vocant, & ſignificare eodem tempore futurum ſtudium meum, luſumque alterius, vnde tametſi vera erit, ſi vno exiſtente, aliud etiam ſit futurum, licet non ſit vlla vnius ab altero dependentia, non ſequitur tamen vt conditionales veræ ſint, etſi nulla ſit connexio ac dependentia inter rem enunciatam & conditionem, cum huiuſmodi dependentia ipſa conditionali particula ſignificetur, vt prædictum eſt.

Sequitur quarta difficultas, vtrum ſcientia illa futurorum contingentium ſub conditione, ſit ſimplicis intelligentiæ an viſionis, naturalis item ſeu neceſſaria, an libera. Eſt autem primò dicendum, num ad aliquod prioris diuiſionis membrum pertineat. Dico igitur magis pertinere ad ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, quam viſionis, quia hæc verſatur circa rem vt exiſtentem aliquo tempore (vnde etiam dicitur viſionis ſumpto nomine à viſu corporali, quo tantum percipiuntur quæ reipſa exiſtunt vt cap. 19 in quo iterum de hac diuiſione agendum erit, dicemus) illa vero contra verſatur circa rem abſtra-

Digitized by Google

ceſſarium eſſe debeat, quod non poteſt ijs futuris, quandoquidem ſunt tantummodo contingentia, conuenire, vnde ſolum relinquitur, vt videamus num ad liberam pertineat. Reſpondeo autem pertinere, cuius ratio eſt, quod diuiſio ſcientiæ diuinæ in naturalem & liberam non poſſit non eſſe adæquata: datur enim per membra oppoſita, & quorum vnum habet negationem alterius, cum idem ſit naturale atque non liberum quod contradictoriè opponitur libero vt patet; ſi igitur cognitio illorum contingentium futurorum ſub conditione non pertineat ad ſcientiam naturalem Dei, vt prædictum eſt, ſequitur pertinere ad liberam. Et verè ita eſſe, apertum erit, ſi ex vna parte conſideremus, nullam Dei ſcienriam dici liberam, quaſi ipſe poſſit ea carere, poſito quòd res circa quam verſatur ſit euentura, cum contradictionem inuoluat eum quidquam ignorare, ſed ideo ſolùm aliquam dici liberam, quia verſatur circa rem quæ neceſſariò requirit liberum Dei decretum. Ex alia verò parte prædicta futura neceſſariò requirere aliquod eiuſmodi decretum liberum, cum ſicut ea quæ reipſa extitura ſunt aliquando, nunquam eſſent, niſi Deus de facto, modò vellet ea eſſe, ſic nec illa ſub conditione futura eſſe poſſent, niſi idem Deus nũc haberet, aut ea ſaltem conditione poſita habiturus fuiſſet decretum liberum de ipſorum futuritione ſeu futura exiſtentia.

Quapropter nunquam probare potui quod Ludou. Molina diſp. 17. § ſciſcitabitur, ait mediam ſcientiam quam inter merè naturalem, & merè liberam in Deo ponit pro contingentibus ſub conditione futuris, cenſendam potius eſſe ſub naturali quàm ſub libera; imò neque probo medium illud ſcientiæ quod facit membrum inter ſcientiam merè naturalem & merè liberam. Quia aduerbium illud *merè* in propoſito non extrahit vllam cognitionem à propria ratione ſcientiæ naturalis aut liberæ: quo fit, vt ſicut diuiſio ſcientiæ diuinæ in naturalem & liberam adæquata eſt, ita in mere naturalem & in merè liberam.

Neque verò momentum habet, quod ille autor ait, Deum non habere actu vllum decretum circa contingentia ſub conditione futura, ſicut habet circa abſolute futura, proindeque illa ab ipſo cognoſci ante liberum decretum, hæc tantum

Digitized by Google

poſt: nam vt verum ſit ipſum priora illa cognoſcere ante liberum decretum quod reipſa circa ea habeat, cum ex hypotheſi (quam verane ſit an falſa, nolumus hîc diſcutere) nullum reipſa habeat: non tamen ante aliquod quod habiturus fuiſſet, ſi poſita aut ponẽda fuiſſet conditio ſub qua ea dicuntur futura: quod ſanè, ſicut facit ea non habere rationem futuri niſi in ordine ad liberam Dei voluntatem, ſic etiam vt eorum notitia propriè pertineat ad ſcientiam liberam.

Porro autem cum cognitio quam habet Deus de futuris contingentibus ſub conditione ad ſcientiam liberam ſpectet, nec tamen pertineat ad ſcientiam viſionis ad quam ſpectant alia pleraque libera, imo vniuerſim omnia quæ ſunt reipſa extitura aliquãdo, ſed potius ad ſimplicem intelligentiam, vt ſuperiùs dictum eſt. inde manifeſte ſequitur non eãdem eſſe vtramque illam diuiſionem ſcientiæ diuinæ, neque primum membrum prioris recurrere cum primo poſterioris, & ſecundum cum ſecundo, naturalem nimirum ſcientiam cum ſimplici intelligentia, liberam cum viſione: quod vel hinc etiam conſtat quod ſcientia quam Deus de ſeipſo habet, naturalis ſit ac neceſſaria omnino, & tamen ſit viſionis, & ita quidem vt nullam circa ſe habeat ſimplicis intelligentiæ; cum eius eſſentia non poſſit apprehendi, ſaltem cõceptu quidditatiuo quem ſolum habere ille poteſt, non concepta actuali exiſtentia vt pote quæ ad eam ipſius eſſentiam pertinet.

Verum etſi quæ hactenus dicta ſunt, abunde ſufficiant ad propoſitæ difficultatis explicationem, quia tamen adhuc aliquid eſt circa diuiſionem ſcientiæ diuinæ in ſimplicem intelligentiam, & viſionem quod noſſe conuenit, nec alibi commodiùs tractari poteſt, libet hic etiam addere, illud verò eſt, an licet pro cognitione contingentium futurorum ſub conditione, non ſit neceſſe ponere tantùm membrum ſcientiæ diuerſum à ſimplici intelligentia & viſione, ex alio tamen aliquo capite conſtituendum ſit.

Affirmat Ioan. Vincentius recens Thomiſta relect. de gratia Chriſti quæſt. 6. dub. 1. in princ. vbi illi duplici ſcientiæ adiungit ſcientiam approbationis tanquam diuerſam ab vtraque. Ego verò exiſtimo diuiſionem in ea duo membra adæquatam eſſe cum quidquid cognoſcibile eſt, vel cognoſcatur tanquam

tanquam quiddam actuale,ſiue vt actu exiſtens in aliqua ſcilicet differentia temporis, vel ſine hoc actu exiſtendi, quorum illud eſt ſcientiæ viſionis,hoc ſimplicis intelligentiæ.

Et certè quod attinet ad ſciẽtiam approbationis, plane certum videtur non conſtituere peculiare membrum ſcientiæ, cum vt apertè colligitur ex S.Thom. quæſt.3.de veritate art.3. ad 8.argumentum ipſo principio articuli propoſitum, ſcientia approbationis hanc appellationem non habeat ab aliquo proprio & peculiari obiecto in ratione intelligibilis, à quo ſolo ſcientia variari poteſt, ſed ratione alicuius actus voluntatis qui cognitioni adiungitur, ea namque ſcientia ſicut ille ibi ait, ſupra cognitionem in genere notitiæ ſpectatam, addit ordinem voluntatis ad res ſcitas producendas. Atque hinc, vt etiam iſtud nunc obiter dicam,perfacilè intelligitur de hac approbationis ſcientia exponendam eſſe ſcripturam, in qua ſæpenumero dicitur Deum non cognoſcere improbos, nimirum qua tales ſunt,eorumque peccata, vt Matth. 25. *Non noui vos*: Et Abac.1. *Mundi ſunt oculi tui ne videant malum,& reſpicere ad iniquitatem non poteris*, ea ſiquidem Deus abſque dubio optimè nouit, ſcientia quidem ſimplicis intelligentiæ, conſiderando ea vt præciſa ab actu exiſtendi, viſionis autem prout iſtum actum habent, ſed tantùm dicitur non videre ac neſcire, quia ea non approbat ſiue quia actui intellectus, quo ea cognoſcit non adiungit affectum voluntatis, quo ipſa eſſe velit, ac ſit eorum cauſa.

Cæterum etſi idem Doctor ſanctus in reſponſione paulò ante citata,eodem modo videatur loqui de ſcientia viſionis,& approbationis, non vult tamen illam non conſtituere peculiare genus ſcientiæ, ſicut hæc non conſtituit, cum exiſtentiam rerum, quam ipſa obiecto ſimplicis intelligentiæ ſuperaddit, adiungat vt præſcitam ſeu cognitam, ac proinde non extra commune genus notitiæ (vt pote quod comprehendit cognitionem omnem ſiue rei non exiſtentis,ſiue exiſtentis) ſicut actus voluntatis ſupperadditus à ſcientia approbationis, extra omnem notitiæ rationem eſt, quamuis reuera ſit illa viſionis ſcientia extra proprium genus ſimplicis intelligentiæ, quæ res abſtractas ab actu exſiſtendi conſiderat.

CAPVT DECIMVM SEPTIMVM.

Explicatur alia ordine quinta & vltima difficultas circa eandem ſcientiam contingentium futurorum ſub conditione, quæ etiam locum habet circa præſcientiam futurorum abſolutorum.

Difficultas illa eſt an Deus ſua ipſius decreta cognoſcat, vt futura ſiue abſolutè, ſiue ſub conditione. Ita autem videtur, quia quamuis liberum Dei decretum æternum ſit, prius tamen ratione cum fundamẽto in re concipimus Deum videre voluntatem ſuam, vt poteſt hoc aut oppoſitum velle quam ipſam ſe ſuo immutabili decreto determinaſſe ad vnum eorum: ergo in illo priori non cognoſcit ſuam voluntatem, vt actu hoc volentem, non illud, ſeu formantem hoc decretum, & non aliud ei oppoſitum, quod æquè potuiſſet habere, ſed id totum cognoſcit in inſtanti ſequẽti. Igitur in priori illo cognoſcit eandem voluntatem, hoc determinatè voliturã, iſtud-que, & non aliud ei oppoſitum, in inſtanti conſequenti decreturam, quod certè eſt ipſum decreta ſua, & quidem etiam quæ reipſa & abſolutè habet, in quibus eſt præcipua huiuſce quæſtionis difficultas, cognoſcere vt futura.

Propter hoc nonnulli recentiores affirmatiuè reſpondent ad præſentem dubitationem, ſiue ſermo ſit de decretis quæ Deus abſolutè habet, ſiue quæ habuiſſet, hac vel illa conditione poſita.

Ego autem reſpondebo duabus, aſſertionibus in quarum prima dico. Deum in priori ratione quam aliquid actu decernat, non præſcire ſuum decretum vt futurum, ita docet Molina diſp. 17. §. *Quaret fortaſſe aliquis*: & Vaſquez diſp. 68. cap. 4. in fine; ſunt verò qui id nituntur demonſtrare ex abſurdo, quod nimirum, inquiunt, intelligi non poſſet, qua ratione Deus liber eſſet in formando decreto ſuo, ſiue in eligenda alterutra parte contradictionis, ſi prius ratione quàm electio-

nem alterutrius faceret formatione ſui liberi decreti, certò præſciret in quam partem ſua ſe inclinatura eſſet voluntas.

Sed hæc probatio me quidem iudice inefficax eſt,cum libertas diuina, ſi aliud non obſtaret, eodem modo poſſet conſiſtere cum ea præſcientia, quo ſtat cum humana libertate præſcientia diuina de eo quod illa noſtra libertas faceret, ſi in hac agendi occaſione conſtitueretur, ac ſimiliter in alia qualibet, cum hæc quoque præſcientia antecedat ordine rationis, vt negare nemo poteſt, liberam determinationem voluntatis creatæ, in Deoque ſit ante ſcientiam intuitiuam, ſeu viſionis.

Alio argumento vtitur Vaſq. ad eandem noſtram concluſionem adſtruendam, ſed eo etiam omiſſo præcipua ratio quæ mihi perſuaderet illam eſſe veram, & qua ſemper vſus ſum in propoſito,eſt quod decretum diuinum cum ſit æternum, nullo modo poſſit dici futurum, ſed tantùm non cognoſci in aliquo priori rationis ſigno; quemadmodum in illo priori in quo concipimus eſſentiam diuinam nihil adhuc cogitando de perſonis, aut immutabilitatem ſine æternitate (quæ eſt attributum illam ſequens cum immutabilitas ſit æternitatis radix) non poſſumus dicere futuras proprietates perſonales, & æternitatem, quia ſcilicet futurum non cõſiſtit in poſterioritate rationis, aut etiam naturæ, ſed durationis ſolius, vnde cum manifeſtam implicet contradictionem Deum cognoſcere tanquam futurum, id quod non verè eſt futurum, ſequitur repugnare omnino vt Deus decretum ſuum cognoſcat vt futurum, ſiue ſub ratione futuri.

Quæ ratio poteſt validè ad hunc modum confirmari, cum quodlibet oppoſitorum,ſecum adferat,& quodãmodo includat priuationẽ, vel negationem alterius, neceſſe eſt vt futurum includat negationem præſentis, certum enim eſt illi opponi. At impoſſibile eſt vt duo quorum vnum includit negationem, aut priuationem alterius, ſimul ſint in eadem reali duratione, atque adeò ab æterno, cum quæcunque ab æterno ſint, ſimul exiſtant, ergo cum de fide ſit decretum diuinum eſſe ab æterno, ſeu ab æterno extitiſſe præſens, non habuit vnquam eſſe futurum.

Digitized by Google

In hac ratiocinatione nihil video eſſe quod poſſit à quoquam reuocari in dubium, niſi forte minor eius propoſitio quæ tamen eſt apud me certa, poteſtque demonſtrari eodem prorſus argumento, quo in Philoſophia probaui priuationem non exiſtere in inſtanti generationis, etiam eo imperfecto modo quo exiſtentia priuationibus tribuitur, neque vnquam fuiſſe in materia, in quam forma inducta eſſet ab æterno: nimirum quia alioqui idem ſimul eſſet, & non eſſet quod fieri non poteſt. Etenim forma rei quæ generatur exiſtit reipſa, & in ſubiecto eſt ipſo inſtanti generationis, eſſet item in illo ab æterno, ſi ab æterno inducta in ipſum fuiſſet, factaque fuiſſet æterna generatio, & tamen ex alia parte non eſſet, ſi eius priuatio tunc exiſteret cum priuationem in ſubiecto eſſe, aliud non ſit, quam in eo formam non eſſe.

Neque verò eludetur hoc argumentum dicendo priuationem eſſe ab æterno, & in inſtanti generationis, in priori quodam naturæ, vel rationis, quam ſit forma, & ſimiliter futuritionem decreti diuini in aliquo ſigno rationis ante præſentiam eiuſdem, ac proinde nō eſſe omnino ſimul, non inquam per hoc eludetur, nam quod eſt tantum prius natura vel ratione alio, eſt abſolutè ſimul cum eo, habetque exiſtentiam ſuam correſpondentem eidem prorſus durationi cui illa reſpondet, ergo cum impoſſibile ſit priuationem & formam cuius eſt priuatio, futuritionem rei, eiuſque præſentiam correſpondere eidem omnino durationi, ſicuti repugnat non eſſe alicuius rei reſpondere illi ipſi durationi cui eſſe eiuſdem, plane fieri non poteſt vt vel illa in eodem noſtri temporis inſtanti exiſtant, vel ab æterno, proindeque dici minimè poteſt vnum eorum ab æterno, aut in inſtanti temporis eſſe altero prius ratione, vel natura.

Ex his perfacilè eſt tria intelligere, quorum primum eſt ſolutio argumenti initio propoſiti, neganda enim eſt poſterior conſequentia, quia in conſequenti quod infertur fit tranſitus ab ordine rationis ad ordinem realis durationis, inquo tantum res habere poteſt rationem futuræ vt prædictum eſt, itaque fateor Deum ab æterno priuſquam noſtro modo concipiendi formaret vllum liberum decretum, cognouiſſe ſe poſſe voluntate ſua hoc vel oppoſitum liberè velle, aut potius vi-

diſſe eum ſuam voluntatem non eſſe ex ſe determinatam ad hoc potius volendum quam illud, ſicut è contrario cauſa quæ neceſſariò agit ex ſe, præcisè eſt determinata ad vnum, ſed hinc non ſequitur cognouiſſe in illo priori, aut cognoſcere potuiſſe voluntatem ſuam volituram, decreturamque id quod reipſa ſtatuit, v. g. creare mundum, peccatum Adæ permittere, & alia eiuſmodi: quia etſi hæc decreta in illo priori ſigno rationis non intelligantur vt præſentia, ſed in ſequenti ſolum, in illo tamen non poſſunt dici eſſe aut cognoſci futura pro ſequenti, cum eſſe futurum ſignificet conſequutionem & poſterioritatem ſecundum realem durationem, quam non habent decreta libera Dei vt pote æterna, non verò ſecundum ordinem rationis & naturæ. Quin etiam Deus in illo priori inſtanti nouit, quid eueniret ſe hoc aut illud decernente v. c. an Paulus conſentiret vocationi ſi tali gratia præueniretur, ac proinde Deo ipſo decernente illum tali gratia præuenire, ſed non ideo cognoſcit aliquod ſuum decretum velut futurum, ſed ſolum pro eo inſtanti illud concipit veluti abſtractiuè, nimirum abſtrahendo ab actuali eius exiſtentia quam proinde neque tunc affirmat, neque negat, ſed ſequenti rationis ſigno illud præſens intuetur.

Secundum eſt quod ſit primum ſignum rationis, in quo præſciuntur à Deo futura contingentia abſoluta; non enim Deus ea cognoſcit in vllo ſigno præcedente liberam determinationem ſuæ voluntatis, ſecus quàm fieret ſi hæc determinatio quæ pro illo inſtanti non intelligitur facta, præuideretur vt facienda; quod ex dictis conſtat non poſſe fieri, vnde contingentia illa ſolum cognoſcit in alio ſigno rationis, quo intuetur vt præſens decretum voluntatis ſuæ, ſine quo nihil omnino poteſt eſſe futurum.

Neque opponas id omne quod aliquando erit, ſemper ante potuiſſe dici futurum, ac proinde ſemper fuiſſe à Deo cognitum tanquam futurum. Hoc enim licet verum ſit, & propterea nulla ſit realis ac ne imaginaria quidem duratio exiſtentiam rei præcedens, qua non fateamur verum fuiſſe dicere eam rem futuram eſſe, & Deum id cognouiſſe, non tamen quidquam contra nos facit, cum inde non ſequatur idem dici potuiſſe in quolibet ſigno rationis, cum hæc ſigna ſeu in-

ſtantia non ſignificent, vt prædictum eſt, antecedentem durationem, ſed ordinem dependentiæ quarumdam rerum ab alijs, ſic vt vnam eſſe priorem ratione vel natura altera, non ſit aliud quàm illi eſſe rationem eſſendi, nimirum aut à parte rei, aut noſtro ſaltem intelligendi modo.

Nec verò rurſum dicas ſi in eo ſigno rationis quo Deus cognouit eſſentiam ſuam & creaturas omnes ſub eſſe poſſibili, non fuerit verum dicere aliquas futuras, inde ſequi vt ex oppoſito verè potuerit dici nullas futuras, cum aliquas fore & nullas fore, ſint prædicata contradictoriè oppoſita. Nam ad hoc quoque facilè reſpondeo nullas reuera fuiſſe futuras pro eo inſtanti ſeu ſigno rationis; nec tamen inde ſequitur extitiſſe aliquam durationem præcedentem exiſtentiam creaturarum, qua non verè dici potuerit ipſas futuras, quandoquidem ſignum rationis, ſicut ſæpius diximus, non eſt ordo durationis, ſed dependentiæ; vnde vllas creaturas in illo primo inſtanti habere quod ſint futuræ, non aliud eſt, quàm non obijci menti diuinæ tanquam futuras iuxta noſtrum modum intelligendi, Deumque concipere aliquid quod independens omnino eſt à futuritione creaturarum, & à quo tamen è contrario ipſæ creaturæ dependeant.

Tertium eſt illa quoque decreta quæ reipſa non ſunt in Deo ſaltem opinione multorum (de qua cum vt iam monui circa quæſt. 19. dicendum ſit nec in præſenti referat quid quiſque de ea ſentiat, ipſam hic vt non improbo, ſic nec probo) ſed eſſent, ſi poſita vel ponenda fuiſſet aliqua conditio quæ nunquam de facto erit, non propriè cognoſci vt futura, futuritione ſcilicet aliqua antecedente præſentiam rei, ſicut res omnes creatæ futuræ, prius cognitæ fuerunt tanquam futuræ, quàm reipſa præſentes eſſent, ratio eſt, quia ſi decreta illa in Deo fuiſſent, ab æterno fuiſſent, cum omne Dei decretum æternum ſit. Ergo non prius ſunt futura ſub conditione, quam præſentia eſſent ſub eadem conditione & per conſequens nequeunt ante cognoſci vt futura, quam vt præſentia.

Quod licet ita ſit, ſubijcio tamen nunc ſecundam aſſertionem qua dico Deum hæc ſua conditionalia decreta quæ de facto ſuppoſita opinione prædicta non habet ſed haberet ſi hoc vel illud accidiſſet aut euenturum fuiſſet, cognoſcere

Digitized by Google

certò & euidenter non minus quam quæ influxu humanæ libertatis eſſent futura, exemp. c. nouit an preces huius vel illius exaudiſſet ſi pro tali vel tali re oraſſet, quem primum ex hominibus produxiſſet, ſi non creaſſet Adamum & tamen humanum genus eſſe voluiſſet, aliaque eiuſmodi; hæc inquam cognoſcit, cum iſtæ conditionales propoſitiones non minus veræ ſint aut falſæ determinate, ac proinde non minus cognoſcibiles ab intellectu diuino, quem nihil poteſt latere, quàm aliæ conditionales quæ à voluntate creata pendent.

Atque hoc poteſt confirmari ex Scriptura, in qua extant prædictiones non paucæ de decreto quod Deus haberet aut non haberet ſi *hæc* vel illa conditio apponeretur, cuius rei inſigne extat exemplum cap. 15. Ieremiæ in quo Deus ipſe ita loquitur. *Si ſteterit Moyſes & Samuel coram me, non eſt anima mea ad populum iſtum*, quaſi diceret etiam ſi me pro illo orarent, eos non exaudirem. & aliud ſimile cap. 14. Ezech. vbi idem Deus cōditionaliter loquitur de Noe, Daniele, & Iob, & Pſal. 80. *Si populus meus audiſſet me, Iſrael ſi in vijs meis ambulaſſet, pro nihilo forſitan inimicos eorum humiliaſſem.* in quo teſtimonio aduerbium *forſitan* non ſignificat incertitudinem euentus aut formidinem iudicij, vt conſtat ex cap 12.

Rurſus etiam eandem concluſionem ex eo probo, quod niſi Deus modo prædicto cognoſceret decreta quæ haberet, ſequeretur ipſum non poſſe certò ac definitè ſcire quidquam ſub conditione euenturum, quod tamen manifeſtè repugnat ijs quæ cum capite iam citato, tum omnibus deinde conſequentibus docuimus: id enim ſequi patet, quia nihil poteſt eſſe futurum ſine Dei voluntate, ergo nec quidquam cognoſci poteſt futurum ſub conditione, niſi vel cognoſcatur Deum in præſenti habere circa illud aliquod decretum, vel ſi non habet, habiturum certè fuiſſe, ſi conditio illa ad actum reducta fuiſſet.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVM OCTAVVM.

Oſtenditur præſcientiam diuinam rectè cum humana libertate conſiſtere, propoſitis tamen antea contrariæ partis argumentis.

HInc aggredimur ſecundum de duobus quæ ſub finem cap. primi diximus, explicanda nobis eſſe in hac diſput. nimirum quàm benè præſcientia diuina cum libertate humana cohæreat. Sicut autem nonnulli quorũ eo loco meminimus, præſcientiam illam Deo negandam eſſe cenſuerunt, vt hominem quem ipſa docti experientia liberum eſſe nouerant, defenderent: ita è contrario quidam fuerunt, tum ethnici, tum hæretici qui eandem præſcientiam Deo vt par erat tribuentes, exiſtimarunt omnem ab ea nobis adimi libertatem.

Sic verò inter alios hæreticos ſenſit Ioan. Vviclef vt conſtat ex Concil. Conſtant. actione vltima, in qua hic inter cæteros eius errores refertur & condemnatur. Itemque ex Thoma Vvaldenſi tom. 1. lib. 1. art. 1. cap. 21. & aliquot ſequentibus: idem etiam hac noſtra ætate tenent libertini multi, ſi quidem vt maiorem male agendi licentiam ſibi ſumant, dicunt ſe quidquid agunt neceſſariò agere, inducta ſcilicet ipſis à præſcientia diuina neceſſitate operandi.

Cæterum Vviclef ad iſtum ſuum errorem ſtabiliendum vtebatur præcipuè argumentis, quæ S. Thomas hoc art. 13. ſibi obijcit, & diſſoluenda proponit. Primum eſt effectus qui procedit à cauſa neceſſaria, eſt neceſſarius, & non contingens ſiue liber, at ſcientia Dei eſt cauſa neceſſaria omnium effectuum, cum in Deo in quo eſt, nihil poſſit eſſe contingens, igitur omnes creati effectus neceſſarij ſunt, nulluſque liber.

Secundum omnis propoſitionis conditionalis cuius antecedens eſt abſolutè neceſſarium, conſequens etiam ſimili modo neceſſarium eſt, ſed huius conditionalis v. g. Si Deus præſciuit Antichriſtum peccaturum, peccabit, antecedens eſt abſolutè neceſſarium, ergo & conſequens, igitur Antichriſtus non liberè

liberè ſed neceſſario peccabit. Maior patet ſiquidem antecedens, ita ſe habet ad conſequens, quod benè ex illo deducitur, ſicut principia ad concluſionem, ex principijs autem neceſſarijs concluſio quæ ſequitur neceſſaria eſt, cum ſi eſſet contingens, poſſet aliquando in bona Syllogiſmi forma inferri falſa concluſio, ex præmiſſis veris, contra certas omnium Dialecticorum regulas. Minor probatur quia antecedens illud eſt de præterito, vnde enunciatur verbo præteriti temporis præſciuit: propoſitio autem de præterito quę vera eſt, eſt abſolutè neceſſaria, cum præteritum irreuocabile ſit, nec vlla ſe ad illud potentia extendat, iuxta tritum Philoſophorum, & Theologorum effatum.

Tertium, omne ſcitũ à Deo neceſſe eſt eſſe, cum ex vna parte ſcientia Dei infallibilis ſit, & certiſſima, & ex alia, id quod non eſt neceſſarium poſſet aliter ſe habere, & non euenire, ſed nullum futurum contingens neceſſe eſt eſſe, ergo nullum datur.

Addamus etiam in gratiam Vvicleffi quartum iſtud argumentum. Deus tam certò & infallibiliter præſcit, ac præuidet futura, quam cognoſcat præterita, ergo tam neceſſaria ſunt futura, quàm præterita, ſed præterita ſunt omnino neceſſaria, cum non poſſit nunc fieri vt non fuerint, iuxta ante relatum axioma, quod ad præteritum non detur potentia, igitur etiam futura, nec proinde in ijs vlla contingentia erit.

Addi & 5. poteſt hoc modo, res quæ eſt contingenter futura, cum adhuc maneat in & ſub libera poteſtate operantis, poteſt non eſſe futura, ergo non eſt certò, & infallibiliter futura, igitur non poteſt eſſe obiectum præſcientiæ diuinæ quæ certiſſima & infallibilis eſt, cumq; aliunde certum ſit Deum præſcire omnia futura, ſequitur nullum eorum eſſe contingens.

Sed his omnibus argumentis, & alijs, ſi quæ ſunt, non obſtantibus, Catholica Eccleſia certiſſimè credit & docet, præſcientiam diuinam cum libertate humana, & effectuum contingentia optimè conſiſtere, quod quidem patet euidenter ex Scriptura quæ paſſim tribuit Deo cognitionem & præſcientiam rerum omnium, & alibi nihilominus aſſerit liberum hominis arbitrium, ipſumque facere quod lubet, non autem

Digitized by Google

fato vllo vel neceſſitate adductum, pro qua re inſignis eſt locus, vt reliquos omittam cap.15.Eccleſiaſtici his verbis, *Deus reliquit hominem in manu conſilij ſui, adiecit mandata & præcepta, ſi volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te, appoſuit tibi ignem & aquam, ad quod volueris porrige manum tuam: ante hominem vita & mors, bonum, & malum quod placuerit ei, dabitur illi.*

Porro eadem Catholica veritas etiam poteſt naturali rationem perſpicuè demonſtrari, nam ſi non eſſet in Deo vlla præſcientia futurorum, non rectè diceretur præſcientiam diuinam obſtare humanæ libertati & impedire contingentiam effectuum futurorum, ſed quo ad hoc perinde eſt ſiue ſit in Deo talis præſcientia, ſiue non ſit; igitur non bene dicitur eam impedimentum adferre libertati humanæ: maior probatione non indiget, nec de conſequentiæ bonitate vlla poteſt eſſe dubitatio, minor etiam patet quia cum res futuræ non ideo ſint futuræ, quia præſciuntur, ſed potius præſciantur futuræ, quod prius ordine rationis futuræ ſint, vt ſequenti cap. conſtabit, neceſſe planè eſt eas rationem ac modum futuritionis ſuæ habere independenter à præſcientia. Ergo ad aſſerendam vel tollendam libertatem & contingentiam futurorum, perindè eſt ſiue ſit in Deo præſcientia eorum futurorum, ſiue non ſit.

In idem fermè recidit ratio quam ſumere poſſumus ex Auguſt. lib. 5. de ciuit. cap. 4. &. 10. & lib. 3. de libero arbit. cap. 4. & 5. ac formare hoc modo. Scientia Dei non poteſt deſtruere obiectum ſuum, vt nec alia vlla, ſed ſi impediret contingentiam effectuum, libertatemque humanam, illud deſtrueret, igitur. Maior certa eſt, cum ſi illud obiectum deſtrueret, neceſſe eſſet vt ſe falſam redderet, imò & ſibiipſi interitum adferret, quandoquidem in eam haud poteſt vlla cadere falſitas. Minor probatur, quia Deus non tantùm præſcit effectus futuros, ſed etiam aliquos eorum futuros contingenter: cum enim præſcientia ſupponat effectum qui præſcitur futurum, in illum fertur ſecundum eum modum quem intelligitur habere in ſigno rationis quod immediatè ipſam præcedit, in hoc vero ſigno multi ex effectibus futuris, ſunt futuri contingenter (niſi fortè dicatur aliunde quam ex præſcientia diuina impediri humanam libertatem, & effectuum

contingentiam, quod etiam falſum eſt ſed nihil attinet ad præſentem quæſtionem in qua ſolum volumus conciliare præſcientiam Dei cum contingentia rerum humanarum) ſi quidem plerique ſic intelliguntur eſſe futuri, ortumque accepturi à cauſis ſuis, vt hæ tamen non ſint ex rei natura determinatæ ad illos, ſed ſic eos producturæ ſint vt ſimpliciter poſſent non producere, quod aliud nihil eſt quàm effectũ producendum, contingentem eſſe ac contingenter futurum.

Atque hæc confirmari efficaciter poſſunt, & plurimum illuſtrari duobus modis. Primò quia dicere futurum contingens non eſt dicere aliquid impoſſibile, in eo namque tantum includuntur duo, videlicet eſſe futurum, & poſſe non eſſe, quæ nullam habent ad inuicem repugnantiam, quandoquidem cum multa abſolutè eſſe poſſent, quæ tamen reipſa nunquam erunt, multa etiam è contrario erunt, quæ poſſent non eſſe: ſi autem dicere futurum cõtingens, ſeu rem aliquam futuram eſſe contingenter, non ſit proferre aliquid impoſſibile, oportet vt ſit poſſibile, ac proinde eſſe poſſe aliquod futurum contingens, imo & cognoſci poſſe à Deo, cum quidquid poſſibile eſt, ſit ab eo cognoſcibile; ex quo inſuper fit haudquaquam impediri poſſe à præſcientia diuina contingentiam effectus futuri, ſi quidem ipſa tunc deſtrueret obiectum ſuum, vti ſuperius dicebamus, & faceret impoſſibile id quod aliunde poſſibile eſt, quod prorſus repugnat.

Deinde quia ſi qua voluntas creata, fuiſſet producta ab æterno ipſaque tunc apud ſe quidpiam ſtatuiſſet, eius libertas in eo decreto formando minimè impedita fuiſſet à ſcientia Dei cognoſcente tale decretum, vt nec quod homo vnus alium ambulantem aut loquentem videat, impedire poteſt ne iſte liberè vtrumque præſtet, ſi aliàs nemine reſpiciente præſtiſſet (ideo enim in hoc poſteriori caſu libertas impediri non poteſt, quia quod alius quempiam ambulantem exemp. c. videat, ſupponit in priori naturę ambulationem ortam à ſua cauſa, indepẽdenter omnino ab ea alterius viſione, quod quidem eodem prorſus modo accidit in priori caſu, cum prius ordine rationis extitiſſet in rerum natura decretum liberæ voluntatis, quàm eſſentia Dei habere poſſet circa illud rationem viſionis & ſcientiæ, circa illud inquam vt exiſtens actu ac præſens

realiter) iam verò præſcientia quam Deus habet de noſtris operibus futuris, non magis poteſt impedire liberum vſum futurum voluntatis noſtræ, quàm ſcientia qua cognouiſſet decretum voluntatis ab æterno productæ, quia vt hæc ſcientia præſupponeret iſtiuſmodi decretum ordine rationis prius factum, & propterea ipſum non mutaret, ſic præſcientia prius ratione ſupponit actus noſtros futuros, quos proinde etiam immutare non poteſt, ſed tales relinquere debet, quales ipſa non ſuperueniente fuiſſent.

Nec verò vt iſtius exempli vim deuites, prætexas diſcrimen eſſe inter vtrumque propoſitum caſum, quod in poſteriori quo ſcilicet ſpectantur res creatæ vt reipſa productæ ſunt, præſcientia diuina prior ſit tempore, imò etiam tota æternitate actibus noſtris. Nam hoc quidem diſcrimen verum eſt, ſed nihil ad rem præſentem facit, cum ad rationem cauſę ſiue efficientis ſiue impedientis, haud quaquam conferat anteceſſio temporis, ſed ſpectanda ſit ſolum anteceſſio rationis vel naturæ, quandoquidem cauſa ſic poſtulat effectum ſuum naturæ ordine præcedere vt anteceſſionem temporis ac durationis non requirat.

His omnibus addere adhuc poſſumus aliam valde efficacem eiuſdem veritatis probationem quam attingit Anſel. lib. de concordia prædeſt. & gratiæ cum libero arbitrio cap. 1. paulò ante medium & ducitur ab ipſa diuina libertate. Nam cum hæc à præſcientia nullo modo impediatur, tametſi Deus nihil vnquam fecerit aut faciet, imò nec poſſit facere quod non ab æterno præſciuerit, conſequens plane eſt eam ſimiliter in nullo penitus obſtare libertati noſtræ, quandoquidem ex vna parte, diuina æquè ac humana voluntas habet, vt ipſa ſuppoſita non aliud poſſit quam quod præſcitum eſt, vt conſtat, & ex alia non minus notum ſit, eumdem effectum poni debere vbi eadem cauſa cognoſcitur.

At non me præterit Vvicleffum ſicut nobis ita quoque Deo arbitrij libertatem vltro ademiſſe vt Vvalden. cap. 22. ſuperiùs citato autor eſt. Item plures inter Ethnicos voluiſſe ipſum quidquid agit naturę neceſſitate agere, ſed nihilominus libertas ſaltem circa ea quæ non continent in ſe omnem rationem boni, vt ſunt res omnes creatæ, tanta perfectio eſt, & mo-

Digitized by Google

dus agendi liberè circa illa, ita ſuperat modum agendi neceſſario & ex naturæ determinatione, vt ipſo naturæ lumine perſpicuum ſit Deo eſſe tribuendum, vt nunc ſcripturam omittam quæ libertatem diuinam pleriſque in locis adſtruit clariſſime.

CAPVT DECIMVM NONVM.

Reſpondetur ad primum argumentum partis contrariæ eiuſque occaſione tractatur, vtrum ſcientia Dei ſit cauſa rerum.

CVm in illo primo argumento aſſumatur ſcientiam diuinam eſſe cauſam omnium effectuum creatorum, operæ pretium eſt vt hoc ante omnia examinemus; inde enim ſtatim conſtabit quam infirmum, & debile ſit iſtud primum Vvicleffi telum. De hac autem re diſputat ex inſtituto ſanctus Thom. art. 8. præſentis quæſtionis, concluditque pro parte affirmatiua quàm rectè probat, ex eo quod illa Dei ſcientia habet ſe ad res creatas, ſicut cognitio artificis ad opera arte facta, cum vt pictor v. g. cognitione ſua dirigitur ad delineandam imaginem iuxta præcepta & regulas artis, ſic Deus dirigatur à ſua ſcientia in cuiuſuis rei productione.

Probare etiam potuiſſet ex Scriptura quæ varijs in locis eam apertè docet, vt Pſalm. 103. *Omnia in ſapientia feciſti.* Et Sap. 7. *Omnium artifex docuit me ſapientia.* Et ſæpè alibi imo is ex libro Sapientiæ locus ita illam confirmat, vt ſimul oſtendat rationem modo allatam qua Deus cum artificibus comparatur bonam eſſe, vti reuera eſt. Sed enim idem S. Doctor ibidem monet eam ſuam concluſionem, qua aſſerit Dei ſcientiam eſſe cauſam rerum, intelligendam eſſe de ſcientia ſimul cum voluntate, ſic nimirum vt ea ſcientia ita ſit rerum cauſa, vt nullam vnquam actu & reipſa producat, niſi accedente decreto diuino de productione eiuſdem rei. Quod quidẽ etiam eſt de fide, vt patet ex illo ad Epheſ. 1. *Operatur omnia ſecundum conſilium voluntatis ſuæ.* Et ex Apocal. 4. *Tu creaſti omnia*

Digitized by Google

& propter voluntatem tuam erant, & creata ſunt. Et ratio eſt quia ſcientia Dei, ſi præciſè ſpectetur non magis eſt determinata ad hoc producendum quam illud, ſiue ad dirigendum in hoc opere potentiam exequentem diuinam, quæcunque tandem illa ſit, quam in alio quolibet, ſed eſt indifferens ad omnia opera. Igitur opus eſt ſpeciali decreto voluntatis, quo determinetur ad aliquid particulare, vel potius quo fiat vt ſcientia directionem ſuam exerceat circa vnum, & non etiam circa aliud.

Verum pro clariori poſitæ à ſancto Thoma concluſionis intelligentia, notandum eſt ex eodem Angelico Doctore art. 9. duplicem à Theologis, vt iam obiter 5. cap. & 14. dictum eſt, ſcientiam in Deo diſtingui, ob duos diuerſos modos quibus res creatæ ſe habere poſſunt ad intellectum diuinum. Vna verſatur circa eas res ſecundum quod ſunt poſſibiles, ſeu præſcindendo ab actuali earum exiſtentia, cum præſertim multæ ſint quæ eam nunquam ſunt habituræ, & nominatur ſimplicis intelligentiæ. Altera eſt tantum circa res quæ fuerunt, aut ſunt vel aliquando erunt, & quidem ſecundum actum exiſtendi earum, prout ſcilicet eum in aliqua temporis differentia habebunt, diciturque viſionis, quia terminatur ad res, vt exiſtentes ducto nomine à viſu corporeo qui terminatur ad id quod reipſa eſt, nec poteſt rem ab exiſtentia ſeparare.

Iam verò concluſio illa ſuperiùs poſita beati Thomæ, ſolum intelligenda eſt de priori ſcientia, quia eſt duntaxat ea quæ pręcedit ordine rationis futuritionem rerum, & modum quo efficiendæ ſunt, ac proinde ipſa ſola dirigit Deum in productione earum, non autem etiam poſterior quæ è contrario potius ſequitur futuritionem, & rationem efficiendi operis, non ſecus ac corporea viſio exiſtentiam rei viſæ, & notitia quam habet artifex de re arte facta, vt præſente, realem eiuſdem rei præſentiam. Itaque Doctores communiter dicunt eam poſteriorem Dei notitiam eſſe purè ſpeculatiuam, cum contra prior practica ſit, & ſit ipſa ars diuina qua ratio & regula efficiendi cuiuſuis operis continetur.

Porrò ex prædicto inter vtramque illam ſcientiam diſcrimine, facilè conciliari inter ſe poſſunt varia dicta Patrum quæ

Digitized by Google

alioqui poterant videri contraria, vt quod ait Orig. in illud cap. 8. ad Rom. *Quos autem prædeſtinauit. Non propterea aliquid erit quia id ſcit Deus futurum, ſed quia futurum eſt, ideo ſcitur à Deo antequam fiat.* Et quod Auguſt. lib. 6. de Trinit. cap. 10. *Non enim hæc quæ creata ſunt, ideo ſciuntur à Deo quia facta ſunt: ac non potius ideo facta ſunt, vel mutabilia, quia immutabiliter à Deo ſciuntur.* Et lib. 15. cap. 13. *Vniuerſas creaturas non quia ſunt, ideo nouit Deus, ſed ideo ſunt, quia nouit; non enim neſciuit quæ fuerat creaturus, quia ergo ſciuit, creauit, non quia creauit, ſciuit.* Siquidem ille intelligendus eſt de poſteriori ſcientia Dei, hic de priori, niſi forte ipſum exponere malis de exiſtentia, vt ſic dicam obiectiua, ita vt non aliud voluerit, quam non ideo Deum res creatas noſſe, ac videre quod reipſa exiſtant, quaſi hæc earum exiſtentia neceſſaria illi ſit vt eas videat, ſed eas potius eſſe obiectiue ſcilicet, quod ab eo cognoſcantur: quem ſanè ſenſum, videntur exigere ſequentia illius capitis verba, *Nec aliter ea ſciuit creata, quàm creanda; non enim eius ſapientiæ aliquid acceſſit ex eis, ſed illis exiſtentibus ſicut oportebat, & quando oportebat, illa manſit, vt erat.* Atque hoc etiam ſenſu vt rectè obſeruat noſter Vaſq. diſput. 68. cap. 6. dixit Greg. lib. 20. Moral. cap. 23. aliàs 24. *Quæcunque ſunt, non ab æternitate ideo videntur quia ſunt, ſed ideo ſunt, quia videntur.*

At eſt nonnulla in hoc loco dubitatio circa prædictam ſcientiam viſionis, an ita verum ſit ipſam non eſſe rerum cauſam vt è cõtrario potius iſtæ res ſecundum exiſtentiam ſuam quam habebunt in aliqua certa temporis differentia, in qua nimirum illi obijciuntur, dici eius cauſæ debeant, quæ quidem dubitatio eo minus in præſenti omittenda eſt, quo magis ex ea intelligi poteſt, quam longè abſit illa ſcientia viſionis, à cauſandis rebus.

Vt igitur eam hinc aggrediamur, & quam breuiſſimè fieri poterit abſoluamus, S. Thom. relato art. 8. videtur tenere partem negatiuam, ibi enim reſponſione ad primum tractans locum Orig. paulo ante allatum, ſcribit eius verba quibus ait, ideo Deum aliqua præſcire, quia futura ſunt, intelligenda eſſe ſecundum rationem conſequentiæ, quod nimirum vnum bene ſequatur, ex alio, iuxta regulas Dialecticorum, non autem ſecundum cauſam eſſendi.

Digitized by Google

Nihilominus Patres communiter affirmatiuã ſupponunt vt Iuſtin.ſeu quiſquis eſt autor lib.qu.Chriſtianis à gentibus propoſitarum in 58. *Nec enim*, inquit, *cauſa eſt eius quod futurum eſt, prænotio, ſed quod futurum eſt, cauſa prænotionis*, Hieron. in illud Ier. 26. *Noli ſubtrahere verbum*, vbi poſt alia in eandem ſententiam, *Non ex eo*, ait, *quod Deus ſcit futurum aliquid, idcirco futurum eſt, ſed quia futurum eſt, Deus nouit quaſi præſcius futurorum*. Euſebius lib.6. præparat. Euang. cap. nono, *Quod*, inquit, *futurum eſt, cauſa eſt vt Deus illud euenturum præuideat, non ergo ideo fit quia præſcitur, ſed quia futurum erat, præſcitur*. Damaſc. lib. contra Manichæos circa finem, *Vis Dei præſciens à nobis cauſam non habet: at verò vt ea quæ facturi ſumus præſciat, à nobis proficiſcitur, eſt quidem Dei præſcientia vera, & inuiolabilis: verum ipſa nequaquam eſt cauſa, cur omnino fiat quod futurum eſt, quin potius, quia hoc vel illud facturi ſumus idcirco prænoſcit*. Chryſ. in illud Luc. 17. *Impoſſibile vt non veniant ſcandala, non quia futura prædixit ſcandala, idcirco eueniunt, ſed quoniam omnino ventura erant, idcirco prædixit*, hiſque omnibus addendus eſt Orig. ſuperiùs relatus, & alij plures citati à noſtro Gabriele Vaſq. loco ante memorato, & Maſcarena de auxilijs diſp. 2. part. 6. qui ſanè exponi nequeunt, quaſi ſolùm voluerint eſſe bonam illationem & conſequentiam à re futura ad præſcientiam Dei; nam etiam conſequentia bona eſt à præſcientia ad futuritionem rei, rectèque ſequitur Deus præſcit Antichriſtum v.g. locuturum, igitur eſt locuturus, & tamẽ ijs ipſis locis, vbi affirmant futurum ideo præſciri à Deo, quia futurũ eſt, negant eſſe futurum, quia præſcitur, ergo cum primum dicunt, non tantùm volunt ſignificare rationem bonæ illationis, ſed cauſam etiam rei adferre.

Deinde quis Catholicus admittere auderet, tam propriè dici ideo hominem peccaturum, quia Deus præuidet id eum facturum, quam præuidere quia facturus eſt, igitur cum in priori æquè ac in poſteriori propoſitione illatio bona ſit, oportet vt poſterior iſta quidpiam aliud habeat, nempè vt etiam in ea ipſiuſmet rei cauſa aſſignetur.

Denique poſterius eſt ordine rationis Deum prænoſce ac præuidere aliquid tanquam futurum, quam verè futurum ſit, (obiectum enim præ ſupponitur cognitioni vt certum eſt, & expreſsè

expreſſe docet Auguſt. 4. de Geneſi ad literam cap. 32. ſub initium item niſi illud futurum eſſet, nunquam præuideretur à Deo. Igitur futuritio rei non tantum eſt ratio bonæ illationis comparata cum Dei præſcientia, ſed aliquo etiam modo eius cauſa. Dico tamen aliquo modo, quia certum eſt illam non influere phyſicè ſiue per ſe, ſiue per aliquam ſui ſpeciem, in actum cognitionis diuinæ, nec eſſe effectricem cauſam entitatis illius cognitionis quæ eſt ipſe Deus (quod ſolùm credo voluiſſe beatum Thom. licet ea quam adfert eò loci, Origenis expoſitio probari mihi non poſſit, nec ſit ex mente autoris, vt ex iam dictis conſtat. Itemque Albertum in 1. diſt. 38. art. 3. Bonauent. eadem diſt. quæſt. 1. & 2. & Greg. quæſt. 2. art. 3. verſus finem, vbi aiunt res futuras non eſſe cauſas diuinæ ſcientiæ ſecundum modum, vt ipſi loquuntur eſſendi) ſed tantùm eius ratione atque ob ipſam fieri, vt ea diuina entitas dici poſſit, & verè ſit notitia intuitiua illius, id quod rectè intelligitur fieri, etiamſi huiuſmodi entitas diuina nihil de nouo reale accipiat à re futura, ſed aliquem ſolùm reſpectum rationis, quo ipſam reſpiciat, ad eamque referatur, ſed de difficultate propoſita modò ſatis.

Ex iis autem quæ circa eam, & hoc ipſo toto capite diximus, clariſſimè patet, quid ad primum Vvicleffi argumentum reſpondendum ſit, negandum enim eſt præſcientiam diuinam, quæ eſt ipſa ſcientia viſionis Dei, eſſe cauſam rerum, quod malè argumentum illud aſſumebat, cum ea potius in iiſdem ipſis rebus quodammodo habeat cauſam, vt declaratum eſt, quod licet ita ſit, tamen quia eſt præterea in Deo ſcientia ſimplicis intelligentiæ quam nos ipſi diximus reuera eſſe cauſam rerum, & de qua propterea videbatur, idem inſtitui poſſe argumentum, ac per illud ex huiuſce ſcientiæ cauſalitate oppugnari libertas creata & contingentia effectuum, idcirco S. Thom. aliter reſpondet, occurrens huic inſtantiæ, ad quam nos ex prædictis vno fere verbo poſſemus reſpondere, concedendo quidem eam ſcientiam Dei, eſſe cauſam rerum, ſed negando eſſe neceſſariam, niſi hoc ſenſu qui ad propoſitum non facit, vt nihil vſquam poſſit fieri ſine aliquo illius ſcientiæ concurſu, nam licet eſſentia diuina ſit ens prorſus neceſſarium, & impoſſibile ſit non eſſe in ea ſcientiam om-

nium entium poſſibilium, qua tanquam arte dirigitur in productione rerum quas facit; tamen quia aliunde nihil eſt quod eſſe poſſit, niſi ex Dei voluntate liberè id decernente, iſtudque decretum cum liberum ſit, poſſit non poni; fieri etiam ex conſequenti poteſt, vt illa ſimplicis intelligẽtiæ ſcientia Deum actu non dirigat in effectione vllius operis, nec ad vllum reipſa concurrat.

Ipſe autem Sanctus Doctor occurrens ſicut dixi prædictæ inſtantiæ, reſpondet ſcientiam Dei (eam nimirum quæ ſimplex intelligentia dicitur) eſſe cauſam neceſſariam, ſed primam tantum ſiue ſupremam ac generalem, præterquam ad effectus creatos concurrit ſemper aliqua ſecunda & particularis, quam proximam nominat, à qua, inquit, effectus habet vt ſit contingens: ſicut germinatio plantæ contingens eſt propter cauſam proximam contingentem, licet motus ſolis qui eſt cauſa prima (in genere ſcilicet creaturarum) ſit neceſſarius. Cæterum dum ait ſcientiam Dei eſſe cauſam neceſſariam, non ſolùm vult ſignificare nullum effectum eſſe poſſe abſque eius influxu, ſic enim non loqueretur ad propoſitum, tametſi ea verè dici poſſit iſto modo neceſſaria, neque vult ſic neceſſariam eſſe vt nulla ratione fieri poſſit, quin influat ad productionem aliquorum effectuum, hoc enim falſum eſſe conſtat, vnde illa eius reſponſio exponi poteſt duobus modis. Primò vt ad eneruandum magis aduerſariorum argumẽtum, loquatur quaſi admiſſa hypotheſi falſa quam ipſi tanquam veram aſſumebant, ita vt ſenſus reſponſionis ſit. Etiam ſi concederetur Deum, qui ſapientia ſua eſt prima rerum cauſa, eſſe cauſam neceſſariam, & omni in agendo libertate carere, adhuc tamen non tolleretur contingentia omnium rerum, quia tunc quoque effectus poſſet contingens eſſe propter cauſam proximam contingentem; ad quod declarandum valet exemplum ſuperiùs relatum germinationis plantæ quo vtitur. Verum ſi hoc pacto Doctorem Angelicum exponamus, dicendum erit radicem contingentiæ, in effectibus dependentibus à voluntate creata, ex eius mente eſſe hanc ipſam voluntatem, & quamuis per impoſſibile Deus neceſſariò ageret, futuros nihilominus aliquos effectus contingentes, quod quidem ego ipſe exiſtimo verum eſſe, nec difficulter Deo dante oſten-

Digitized by Google

dam circa art. 8. quæſt. 19. agendo de propria cauſa & radice contingentiæ effectuum.

Secundò vt ſolum velit Deum ex parte ſua agere neceſſariò, non ſimpliciter, ſed poſito decreto libero voluntatis ſuæ de concurrendo cum voluntate humana, & alijs cauſis creatis ad proprios earum effectus, hoc enim ſenſu verè dici poteſt ipſum neceſſariò agere ex parte ſua, quia ratione immutabilitatis ſuæ non poteſt refigere decretum quod ſemel formauit; quamuis autem ipſe hoc pacto ſit ex ſua parte agens neceſſarium, id eſt prorſus immutabile, id tamen vt rectè ait, non impedit contingentiam effectuum, quia non obſtante ea immutabilitate diuini decreti manet in creata voluntate, ſua naturalis indifferentia ad agendum, vel non agendum, idque quia tale decretum eſt quaſi conditionatum, & non omnino abſolutum vt ſuprà 9. cap. latè probauimus.

CAPVT VIGESIMVM.

Soluitur ſecundum & tertium.

PRo ſolutione iſtorum duorum argumentorum, notandum eſt ex doctrina. S. Anſelmi cap. iam citato lib. de concordia prædeſtinationis & gratiæ cum libero arbitrio approbata ab omnibus Theologis, duplicem eſſe neceſſitatem qua res aliqua dicitur eſſe aut fore neceſſario, vnam antecedentem, ſic dictam, quòd oriatur à cauſa quæ naturæ ordine effectum ſuum præcedit, & cum neceſſaria eſt facit illum neceſſario eſſe, hoc modo ortus ſolis inquit Anſel. dicitur effectus neceſſarius, & ſimiliter calor ab igne egrediens in materiam igni propinquam, quæ caloris eſt capax. Alteram conſequentem effectum ipſum qui dicitur eſſe neceſſarius, quę proinde non ponitur ex parte cauſæ effectum illum præcedentis, ſicut prior, nec ex conſequenti tribuit ei vt ſit aut futurus ſit, ſed ſequitur eius eſſe ſiue futurum ſiue præſens, etſi non velut effectus quiſpiam Phyſicus ſuam cauſam, ſed per bonam ſolùm conſequentiam, & illationem, qua ratione id quod eſt quando

Digitized by Google

eſt, neceſſarium eſt eſſe, & futurum, eſſe futurum, & præteritum, præteritum: ſi quidem cum impoſſibile ſit idem ſimul eſſe, & non eſſe, ex hypotheſi quod aliquid ſit, neceſſario eſt, & quod futurum ſit, neceſſario eſt futurum, &c. Atque hoc poſterius neceſſitatis genus nominatur etiam à quibuſdam neceſſitas comitans, quod non præcedat effectum qui dicitur neceſſario eſſe, ſed adiunctum ei ſit.

Enimuerò priuſquam in medium proferam diſcrimen, quod in præſenti inter illud vtrumque genus intercedit: addo perfacilè intelligi ex dictis, longe alium ſenſum eſſe harum propoſitionum Antichriſtus peccabit, Petrus curret, Sol cras orietur, hæc aut illa alia res eſt futura & ſimilium; quam iſtarum, & aliarũ eiuſdem generis, Antichriſtus qui peccabit, peccabit; Petrus qui curret, curret; Sol qui cras orietur, orietur, res futura, futura eſt, Ad harũ enim veritatem aliud non requiritur, quàm vt idem non poſſit ſimul eſſe, & non eſſe; vnde probari directè ac immediatè poſſunt aſſumpto hoc vniuerſali principio, impoſſibile eſt idem ſimul eſſe & non eſſe, ad illarum autem id non eſt ſatis, vnde quædam de numero earum ſunt, vel eſſe poſſunt falſæ, nec tamen inde ſequitur idem ſimul poſſe eſſe, & non eſſe.

Iam inter neceſſitatem antecedentem, & conſequentem, ſiue comitantem, vna inter alias differentia eſt aſſignata ab ipſomet Anſelmo eodem loco quæ maximum in re præſenti, & alijs pleriſque quæſtionibus momentum habet. Ea verò eſt, quòd prior libertati repugnet, poſterior minimè: illa quidem repugnat, quia cum ſit antecedens, & in cauſa ipſa, ſic eam agere facit, vt non poſſit non agere, aut aliud agere, quod contrarium eſt libertati; cum de ratione cauſæ liberæ qua libera eſt ſit indifferentia ad agendum vel non agendum, hocque vel oppoſitum faciendum, poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis, & ipſam liberam operationem antecedentibus. Hæc autem non repugnat, quia cum tantum ſequatur, aut comitetur effectum modo ſupra declarato: ſupponit omnino proprium modum agendi cauſæ, & influendi in effectum, nec proinde poteſt eum vllo pacto immutare, nec ex conſequenti facere non liberum, ſi alias liber extitiſſet. Itaque hæc neceſſitas ſolùm efficit, vt futurum non poſſit non eſſe futurum, & præteritum, præteritum ex hypotheſi; quod

Digitized by Google

illud ſit futurum, & hoc præteritum, quod tantum eſt idem non poſſe ſimul eſſe, & non eſſe, non verò vt quod futurum eſt, non facta vlla futuritionis eius ſuppoſitione, ita ſit futurum, vt non poſſit non eſſe, & quod præteritum eſt, ſic præterierit, vt non potuerit non fuiſſe, & vi ac influxu cauſæ à qua exiſtentiam accepit, non eſſe productum.

Hinc iam facilè dilui poteſt 2. argumentum cap. 16. propoſitum quod eſt 1. duorum quæ in hoc cap. ſoluere propoſuimus Itaque ad illud reſpondeo negando minorem, ſi ſenſus ſit antecedens iſtius propoſitionis hypotheticæ, ſi Deus præſciuit Antichriſtum v.c. peccaturũ, peccabit, eſſe abſolutè, id eſt ſimpliciter neceſſarium: non enim neceſſariũ eſt, neceſſitate antecedente, quę eſt neceſſitas ſimpliciter repugnans libertati, ſed conſequente tantũ, quæ non eſt niſi ſecundũ quid & optime cohæret cum libertate & cõtingentia, vt modò dictum eſt. Quapropter antecedens illud non ſic neceſſarium eſt, quaſi ſit connexio ex rei natura inter eius prædicatum & ſubiectum, aut quaſi antecedenter ſe habeat ad id quod ponitur in conſequente, ſitque vera eius cauſa: ſed neceſſarium tantùm eſt ea neceſſitate, quia id quod eſt, quando eſt, non poteſt non eſſe; Deus namque ideo pręſcit Antichriſtum, quem gratia exempli poſuimus peccaturum, quia verè eſt peccaturus, priuſque eſt ordine rationis & alicuius quaſi cauſalitatis eum ſe determinaturum ad peccãdum, quam Deum, hanc etiam eius determinationem, & futurum lapſum præſcire, vt ex cap. præced. notum eſt; vnde ipſum non poſſe non peccare, ſeu peccare neceſſariò, poſito quod Deus præſciat vel præſciuerit eum eſſe peccaturum, perinde eſt ac non poſſe non peccare, ſi eſt peccaturus, quod clariſſimum eſt non aliam neceſſitatem habere, quam prædictam. Nec verò quemquam moueat, quod in confirmationem minoris propoſitionis eiuſdem argumenti dicebatur ex communi Theologorum ſenſu non dari potentiam ad præteritum: hoc enim effatum exponemus in proximè ſequenti cap. indeque conſtabit haud poſſe nobis vlla ratione aduerſari.

Aliæ ſunt illius ipſius argumenti ſolutiones ſatis vſitatę, ſed in iis defendendis non immorabor, quod mihi inſufficientes videantur, nec refellendis, quod id non valdè vtile eſſe poſſit.

vnico eas verbo attingere ſicut ſufficiet, ita non erit inutile.

In eo igitur genere eſt, primò quod à plerisq; dicitur in conſequentia iſta: Deus ſciuit Antichriſtum peccaturum, ergo peccabit, conſequens tantum eſſe neceſſarium ex hypotheſi quod Deus id verè præſciat, ſeu in ſenſu compoſito illius veritatis. Hoc enim non eſt ſatis ad tuendam libertatem, niſi præterea oſtendatur eam hypotheſim non ſe habere antecedenter ad peccatum futurum, ſed conſequenter, vt nos fecimus, cum ſola ſequens neceſſitas cum libertate ſtet, non autem quælibet vniuerſaliter.

Deinde quod alij dicunt antecedens quidem eiuſdem conſequentiæ neceſſarium eſſe & ſimiliter conſequens, ſed hoc neceſſitate tantum illationis ſeu conſequentiæ non conſequentis: certè enim iſtud etiam non ſatisfacit, eo quod cum antecedens ita ſit neceſſarium vt non poſſit amplius mutari, conſequens ſimiliter debet eodem omnino modo neceſſarium eſſe, & non ſolum bene inferri ex antecedente.

Poſtremò quod alij reſpondẽt, antecedens illius conſequentiæ minime eſſe neceſſarium. Nam cum nihilominus clarum ſit habere aliquam neceſſitatem, cum ea ſaltem concilianda eſt libertas Antichriſti in peccando, & contingentia futuri eius peccati, quod vt fiat, neceſſarium eſt dicere, ſicut fecimus, inde conciliari, quod Deus præſciat & ab æterno præſciuerit futurum Antichriſti peccatũ poſterius ordine rationis quam futurum eſſet, ſeu quam verè dici potuerit, illum ipſum Antichriſtum, qui erit alioquin indifferens ad peccandum, liberè ſe ad poſteriorem hanc (quæ deterior eſt) partem determinaturum.

Porrò ipſe quoque S. Doctor aliter quam iſti, & quam nos ad idem argumentum reſpondet: in primis enim ait antecedens illud, Deus ſciuit Antichriſtum peccaturum, eſſe abſolutè neceſſarium. Addit deinde conſequens quod ex eo antecedẽte ſequitur, videlicet Antichriſtus peccabit, eſſe etiam neceſſarium, non tamen in ſe ſpectatum, ſed prout ſubeſt ſcientiæ Dei, quæ in antecedente ponitur, ad quod declarandum aſſumit hanc vniuerſalem regulam. Quando, inquit, ponitur in antecedente aliquid pertinens ad actum animæ, conſequens accipiendum eſt non ſecundũ eſſe quod res in ſeipſa

habet, ſed ſecundum illud quod habet in anima, vt ſi dicas, anima intelligit aliquid, ergo illud eſt immateriale, hoc enim conſequens tantum verum eſt loquendo de re cogitata prout quodammodo exiſtit in intellectu, in quo ſcilicet ſine materia eſt, licet ipſa in ſe corporata ſit, & materialis.

At regulam iſtam acriter oppugnat Greg. in 1. diſt. 38. qu. 2. art. 3. mihique ſi liberè de ea dicere liceat quod ſentio, rectè, quamuis a Thomiſtis ſollicitè defendatur, & vera ſit in quodam ſenſu quem adfert Caiet. com. in hunc artic. 13. §. ad 2. Gregorij. Et ex illo Vaſquez diſp. 68. & Suares lib. 1. de ſcientia futurorum cap. 9. num. 17. hoc tamen vt minimum incommodi habet quod ex ea, nequit ſufficienter dilui argumentum Vvicleffi, ſicut euidenter oſtendi poteſt ex diſparitate quæ eſt inter exemplum quo ipſe Doctor ſanctus vtitur, & id de quo in præſenti ſermo eſt. Etenim quando anima intelligit lapidem v. g. aut quiduis aliud materiale, non intelligit, ſeu non iudicat illud eſſe ſine materia; hîc enim certè falleretur, ſed actione ſpiritali expertique materię, cõcipit & iudicat eſſe, vti verè eſt, materiale: vnde nihil mirum ſi conſequens quod inde inferri poteſt, ergo lapis eſt immaterialis, non ſit verum de lapide in ſeipſo ſpectato, ac proinde tantùm intelligendum ſit adhibita hac reſtrictione, eſſe ſcilicet immaterialem quatenus eſt in intellectu, præſertim quia conſequens iſtud non poteſt deduci ex illo antecedente, niſi præaſſumpta alia propoſitione vniuerſali, in qua expreſſa mentio fiat modi quo res intellecta exiſtit in intellectu, nempe hac aut alia eiuſdem generis; id quod intelligitur, eatenus, quatenus intelligitur, ſiue prout eſt in mente, ſpiritale eſt, & immateriale: poſt quam ſubſumi debet pro minore antecedens ſupra relatum: ſed anima intelligit lapidem, ex quo iam ſequitur concluſio. Ergo lapis eſt immaterialis, vt ſcilicet in anima & mente eſt. Sed in re præſenti Deus verè intelligit ac præſcit Antichriſtum peccaturum, futurumque vt in reipſa & actu aliquando exiſtat eius peccatum, igitur conſequens quod ex eo antecedente colligi poteſt, nimirum Antichriſtus peccabit, & verum eſſe debet in reipſa, & abſque hac reſtrictione, peccabit prout ſubeſt ſcientiæ Dei, eodem quo antecedens modo neceſſarium; ſicut conſequens quod ex iſto antecedente Angelus

videt ſe eſſe ſpiritalem,& hominem materialem, infertur, videlicet ergo ipſe eſt ſpiritalis, & homo materialis: verum eſt de Angelo & homine in ſe ſpectatis, & tam neceſſariũ quam antecedens, non adhibita reſtrictione vlla indicante, quod bene ſequatur illum eſſe ſpiritalem, & hunc materialem, intelligendum eſſe de ipſis prout ſubſunt cognitioni Angeli, & ſecundũ modum exiſtendi quem in eius intellectu habent.

Illud quoque primũ quod S. Thom. dicere retulimus, impugnatur ab eodem. Greg.& videri poteſt contrariũ ijs quæ à nobis ſuperiùs dicta ſunt. Sed etſi verbis contrarium ſit,& noſter loquẽdi modus, mihi etiam nunc commodior, magiſque ex communi vſu eſſe videatur, re tamen ipſa contrarium non eſt. Nam dum negauimus eam propoſitionem, Deus ſciuit Antichriſtum peccaturum, eſſe abſolutè neceſſariam; Per propoſitionem abſolutè neceſſariam intelleximus eam quæ non eſt cõtingens ſicut illa eſt, nec vllo modo amplius ſubijcitur vllius liberæ poteſtati ſecus quam ea,cum adhuc Antichriſtus ſimpliciter poſſit non peccare, vt conſtat. S. verò Doctor camdem propoſitionem abſolutè neceſſariam eſſe pronuncians, aliter accipit aduerbium *abſolutè*, nimirum vt idem valet quod conſtanter ac perpetuò, ita vt ſolùm velit illam propoſitionem eſſe ſemper veram cum iſta è contrario de qua ibi loquitur, hoc (quod ſcilicet Deus præſciuit fore vt exempli gratia peccatum Antichriſti) nunc eſt, vel poſtea erit, non ſemper vera ſit, etiamſi ſit aliquando.

Hoc autem dicit propter quoddam diſcrimen, quod eſt inter propoſitionem de præterito ex vna parte, & eam quæ eſt de præſenti & futuro ex alia: quæ enim eſt de præterito, ſi ſemel vera ſit, non poteſt, non ſemper eſſe; cum ſi hodie verè dicitur, Petrum cucurriſſe,etiam cras verum erit, & poſtridie ſimiliter, ſicque deinceps in omnem æternitatem. At quæ eſt de præſenti vel futuro, ex ſola mutatione temporis in quo profertur, poteſt de vera,reddi falſa, cum curſus v. g. qui hodie verè de Petro in præſenti enunciatur, non poſſit ſimiliter enunciari die craſtino, quo ſedebit, & quod nunc verè enunciatur euenturum, aliquo ſcilicet conſequenti tempore, eo [illegible] non poſſit amplius tanquam venturum prædici, ſed vt [illegible] præteritum enunciari.

Aduerte

Aduerte autem inter eas propoſitiones diſcrimen tantùm habere locum, dum ipſæ nullum in particulari certum tempus deſignant, ſiquidem ea ipſa quæ eſt de præterito, ſi aliquod deſignet, poterit de vera, falſa reddi ex ſola temporis in quo proferretur, mutatione, cum licet hodie v. g. verum ſit dicere de Petro ipſum heri cucurriſſe, non idem propterea die craſtino de eodem poſſit affirmari, vt patet.

Cæterum diſcrimen illud qualecunq; ſit, non facit vt Deum præſciuiſſe Antichriſtum v.g peccaturum, tribuat ipſi antecedentem neceſſitatẽ peccandi, quamuis eo poſito neceſſarium ſit vt peccet neceſſitate conſequenti, ſicut eadem neceſſe eſt vt id faciat poſito quod quis peccantem eum viſurus ſit, aut verè de illo dici aliquando poſſit, ipſum peccaſſe. Atque hactenus de ſecundo argumento.

Tertium perfacilem ex illo ſolutionem habet: ait autem Beatus Thomas maiorem eius propoſitionem, omne ſcitum à Deo neceſſe eſt eſſe, accipi poſſe de re, ſeu in ſenſu diuiſo, vel de dicto, ſeu in ſenſu compoſito, & illo modo falſam eſſe, quia ſenſus eſt, quidquid Deus pręſcit, eſt neceſſariò euenturum, habetque in ſe neceſſitatem eſſendi, hoc autem ſolùm veram, cum ſic exponi debeat. Hæc propoſitio ſiue dictum, omne ſcitum à Deo eſſe, eſt neceſſarium, ac ſenſus ſit, poſita ſcientia Dei de qualibet re, neceſſario verum eſſe dicere eam ſicut præſcitur futuram eſſe.

Et hæc quidem rectè ab ipſo dicuntur ſed ijs nihilominus ad pleniorem difficultatis ſolutionem illud idem addendum eſt quod ad præcedentis ſolutionem adhibuimus, eam ſcilicet neceſſitatem de dicto ſiue in ſenſu compoſito, illius maioris propoſitionis non eſſe antecedentem, ſed conſequentem ſolùm quia quod Deus præſciat quidpiam euenturum, non eſt cauſa vel ratio cur eueniat, ſed quod euenturum ſit, cauſa potius eſt cur præſciatur. Etſi autem antecedens neceſſitas libertati, & contingentiæ repugnet, conſequens tamen ſicut ſæpiùs dictum eſt ei nequaquam obeſt, & ſic mala eſt conſequentia illius 3. argumenti, quo ex neceſſitate effectus præſciti à Deo inferebatur, nullum eſſe contingens.

Digitized by Google

CAPVT VIGESIMVM PRIMVM.

Soluuntur reliqua duo, ac tandem exemplo per quam appoſito dæmonum, redarguitur inſipientia eorum qui deſides ſunt in negotio ſuæ ſalutis, dicentes ſe quidquid agant, tales in exitu vitæ futuros quales Deus præſciuit ab æterno.

SVperſunt hîc ſolùm duo poſtrema argumenta, ad quorum primum, quod erat quartum ordine, dico primã illius propoſitionem quæ eſt, Deum tam certò, & infallibiliter noſſe futura quàm præterita, veram eſſe, conſequentiã autem quæ ſtatim ex ea infertur, ergo tam neceſſaria ſunt futura quàm præterita, malam, & ipſum conſequens, falſum.

Quod vt perſpicuè intelligatur, notandum eſt, ex B. Anſel. cap. iam ſæpè citato, præter diſcrimen inter propoſitiones de præterito & futuro, quod præcedenti cap. ad finem ſolutionis ſecundi argumenti explicuimus, hanc adhuc differentiam eſſe inter effectum præteritum, & effectum futurum comparata ad noſtram voluntatem, quod præteritus non modò non poſſit non eſſe præteritus ex hypotheſi quod præterierit, ſed etiam quòd non ſit amplius in poteſtate voluntatis noſtræ, vt non præterierit: contra verò in eius poteſtate ſit, nôn facere pleraque eorũ quæ facturi ſumus, tametſi efficere nequeat, vt quidpiam ſit ſimul futurum, & non futurum, ſiue vt non ſit futurum, ſi verè futurum eſt, quia hoc eſſet vnum & idem ſimul eſſe, & non eſſe, quod inuoluit contradictionem.

Diſcriminis autem illius òptima ratio eſt, quod tandiu vnuſquiſque dicatur manere liber, & potens ad agendum vel non agendum, quandiu non ſe reduxit ad actum operationis; vbi enim reduxit, non poteſt amplius indifferens eſſe vt reducat, aut non reducat, cum nequeat reuocare præteritum, nec illud proinde arbitrio ſuo & poteſtati ſubiectum habere.

Atque hinc recentiores nonnulli benè ac ſubtiliter, vt ego

Digitized by Google

quidem arbitror, colligunt, præſens, quod ad rem iſtam attinet, ex parte conuenire cum præterito, & ex parte cum futuro, cum illo ſiquidem conuenit, dum ſpectatur vt præſens & exiſtens actu extra cauſas, cum hoc verò, ſecundum permanentiam in eſſe, & continuationem, vnde priori modo conſideratum non amplius ſubeſt libertati voluntatis, ſicut nec præteritum; cum ab illo eo pacto conſiderato non minus quàm à præterito, voluntas intelligatur, & verè ſit reducta ad actum, & determinata per actualem eiuſdem ipſius actus exiſtentiam (quod tamen, vt hoc obiter nunc moneam, non impedit ne voluntas eodem momento temporis, quo reipſa peccat, cenſenda ſit peccare liberè, & liberè ſimiliter peccaſſe exercendo actum præteritum malum, quia ad hoc ſufficit, vt in priori naturę & ſigno rationis quam peccet aut peccaret, ſit fueritue indifferens ad agendum, vel non agendum, ſicut reuera eſt voluntas noſtra, etiamſi actus præteritus ei amplius non ſubijciatur, nec eum qui iam intelligitur præſens, auferre poſſit; de quo tamen aliàs commodiore loco fuſius agendum erit) poſteriori autem modo conſideratum illi ſubijcitur non ſecus ac futurum, cum ipſa quoad continuationem actus præſentis necdum verè determinata ſit, nec reducta ad actum, imo nec iſte actus, alioqui præſens, rationem modumue præſentis habeat, ſed futuri, quod ego Anſelmum exiſtimo ſolùm voluiſſe, dum relatum inter præteritum ac futurum diſcrimen adferens, adiunxit præſens futuro, & vtrumque à præterito diſtinxit.

Sed vt vt ſit, ex eo certè diſcrimine perſpicuum eſt, præterita ſicut minus ſubijciuntur poteſtati noſtræ voluntatis quàm futura, ita magis neceſſaria eſſe: vnde cum nihilominus ipſamet futura qualiacunque ſint, ſint diſtinctè futura, idque ſufficiat, vt Deus certò, & præſcientia penitus infallibili ea nouerit, ſequitur rectè nos occurrentes 4. arg. cuius occaſione huc digreſſi ſumus, admiſiſſe Deum tam certò tamque infallibiliter noſſe futura, quàm præterita, & negaſſe conſequentiam inde deductam, ergo futura æque neceſſaria ſunt ac præterita; poſſet namque Deus ob infinitum ſui intellectus vim æquè certò & infallibiliter verſari circa id quod abſolutè quidem poſſet non eſſe, ſed tamen reuera erit, atque

Digitized by Google

circa illud quod nullo pacto poteſt non eſſe, proindeque eſt omni modo neceſſarium.

Nec verò ex iam dictis inſtes aduerſus doctrinam ſuperioris cap. reſponſione ad 2. arg. ſi ad præteritum non datur, potentia non eſſe aut fore vnquam in poteſtate Antichriſti. v. g. quem conſtat necdum peccaſſe, ſed peccaturum eſſe, facere vt Deus præſciuerit illum peccaturum, cum præſciuiſſe ſit temporis præteriti. Facilè enim reſpondeo in ijs nos hîc tum eſſe locutos de effectibus præteritis vel futuris noſtræ voluntatis, quorum nomine comprehenduntur eius actus, ſed non propriè ipſa præſcientia diuina, tametſi ea quoque à nobis aliquo modo dependeat, vt ſæpe ſuperius dictum eſt.

Deinde ne ſubterfugium quærere videamur, & vberioris doctrinæ cauſa, addo axioma illud quod ex præcedēti cap. ad iſtud tranſmiſimus, & quo tota hæc inſtantia nititur, ſolùm verum eſſe de præterito, quod ordine rationis non ſupponit futurum, nec ab eo accipit neceſſitatem ſuam, vti eſt nunc exemp. c. dies heſternus, lapſus malorum Angelorum, peccatum Adæ, & ſimilia, non autem de ijs quæ contrario modo ſe habent, quia cum hæc omnem ſuam neceſſitatem capiant à futuro, illudque præſupponāt, non minus debent, manere ſub poteſtate voluntatis, quàm futura ipſa quæ præſupponunt. Et in hoc genere eſt præſcientia futurorum contingentium quæ Deo tribuitur, vt ex præcedentium capitum doctrina conſtat, vnde verè modò eſt, aut potius erit in poteſtate Antichriſti facere, vt Deus non præſciat aut præſciuerit ipſum eſſe peccaturum, non quidem in ſenſu compoſito vt vocāt, & ſuppoſito, quod id reuera præſciat aut præſciuerit, vt nec ipſe, poſito quod ſit peccaturus, poteſt non peccare, alioquin poſſet facere vt idem ſimul eſſet, & non eſſet: quod cum impoſſibile ſit, nequit ad libertatem requiri, ſed quia abſolutè poſſet, vel poterit non peccare futuro tempore, quod ſi faceret, Deus nunquam præſciuiſſet eius peccatum, cum tantum præſciat quia futurum eſt, iuxta ea quæ ſuperiùs cap. præſertim 17. diximus, & illud Bedæ in libro quæſt. quæ 8. tomo habentur quæſt. 13. *Quid? ergo nos coegit Deus vt mali ſibi videremur ab æterno? abſit, nam potius coegimus eum vt malos videret.* quia nimirum eius eſſentia, nunquam fuiſſet præ-

Digitized by Google

ſcientia noſtrorum peccatorum, niſi contra eius dehortationes, præcepta & minas, liberè, ac ex electione peccaturi eſſemus.

Quapropter id quod ex ſupra relato axiomate colligi poteſt, in præſenti circa ſciētiam Dei, non eſt, non ſubeſſe poteſtati liberi arbitrij facere vt Deus nō præſciuerit, quod necdū admiſſum eſt, ac proinde eſt adhuc futurum, ſed facere vt non ſciat, aut non præſciuerit ab æterno peccatum iam præteritum; iſtud enim cum amplius non ſit in noſtra poteſtate, non etiam poteſt eſſe ea quæ in Deo eſt, de ipſo ſcientia.

At dicet quiſpiam, ſi eſt, eritue in poteſtate Antichriſti facere vt Deus non præſciuerit eum eſſe peccaturum, ipſum poſſe mutare ſcientiam Dei, hancque proinde variabilem eſſe, quod admitti non debet, ſed hoc quoque facilè diluitur negatione ſequelæ; non enim idem eſt poſſe facere vt Deus non præſciuerit aliquid, & mutare poſſe eius ſcientiam, ſiue facere vt quod prius cognouit, non cognoſcat modò, nec iſtud, cui manifeſta imperfectio adiuncta neceſſario eſt, ſequitur ex illo quod nullam omnino habet, vt perſpicuè intelligi poſſet exemplo prorſus ſimili decreti diuini, vt pote quod plane ſit in Dei poteſtate non habere, imo etiam habere contrarium, ſed non mutare, ſeu poſteaquàm ſemel fuit, auferre, vel refigere.

Cæterum cum nihilominus antea dixerimus actum humanæ voluntatis iam præteritum non amplius ſubijci vllo modo eius poteſtati, nec ſimiliter vt Deus eum non nouerit, ſciatue fuiſſe, & aliunde etiam conſtet, non eſſe connexionem ex natura rei inter actum liberum voluntatis creatæ quantumlibet præteritum, & hanc ipſam voluntatem; cum inquam ita ſit, plane efficitur, non omnes propoſitiones inter quarum ſubiecta & prædicata non eſt connexio ex rei natura, contingentes eſſe, ſeu de contingenti; aut ſi quis velit eas omnes de cōtingenti dicere, & neceſſariarū nomine illas ſolas intelligere, quarū termini prædictam ex natura rei inter ſe connexionem habent, haud poſſe dici omnia cōtingentia eſſe in poteſtate liberi arbitrij, ſiquidē ab eorum numero excludenda erunt præterita, vnde diſcrimē quod adfertur inter ea quæ ſunt per ſe ac ex ſe neceſſaria, & contingentia, quod liberum arbitrium

Digitized by Google

non poſſit illa impedire ne ſint: hæc poſſit, intelligendum erit tantum de ijs quæ futura ſunt, excluſis nimirum præteritis, quibus omnibus hoc commune eſt, vt qualiacumque ſint vel fuerint; id eſt, ſiue contingentia (hoc ſcilicet nomine ſumpto pro quibuſuis, quorum mutua connexio non eſt ex ipſa rei natura, ſiue neceſſaria, irreuocabilia ſint.

Supereſt vt ad quintum & vltimum argumentum reſpondeamus, ad quod breuiter dico eius antecedens verum eſſe; prius autem conſequens quod ex illo antecedente infertur, extra rem eſſe, ac proinde ipſam conſequentiam malam: nam vt rectè Vaſq. cap. 5. poſt Capreolum in 1. diſt. 40. quæſt. 1. in art. 3. ad 1. contra 2. concluſionem notauit, de cognitione quidem ac ſcientia recte dicitur eam eſſe certam vel incertam, fallibilem aut infallibilem: at non de obiecto cognitionis, ſiue de re ipſa cognita, quæ potius dicitur neceſſaria, vel contingens, ineuitabilis aut euitabilis. Itaque tametſi res quæ contingenter futura eſt, poſſit abſolutè non euenire, atque ineuitabilis non ſit, ſiue neceſſaria neceſſitate antecedenti, ſed tantũ conſequenti, quæ ſtare poſſit cum contingentia, non tamen dici poſſet incerta & fallibilis, ſed euitabilis & contingens, cum nihilominus quia futura eſt & vera obiectiuè, Deus æquè certa & infallibili notitia præſcire eam poſſit, atque ſi ineuitabilis omnino eſſet, ac neceſſaria neceſſitate antecedēti.

Hæc ſunt quæ pro explicanda præſcientia futurorum, quam ſacræ paginæ Deo tribuunt, eaque cum libertate humana & contingentia effectuum concilianda in præſenti dicenda habui: ex quibus ſanè manifeſtum eſt, eos errare grauiſſimè, qui neglecta ſuę ſalutis cura, totos ſe ad illam Dei præſcientiam remittunt, inſipienter allegantes, tales ſe tandem futuros quales Deus præſciuit, nec poſſe non ſaluari, ſi ſaluandos præſciuerit, aut ſi damnandos, non damnari: quaſi præſcientia nobis imponeret neceſſitatem ſiue agēdi, ſiue non agendi, & non in noſtra poteſtate ſit, vt Deus præſciat, & præſciuerit nos vel damnandos, vel cum eius auxilio, quod nemini vnquam deeſt, ſaluandos eſſe; ſatiùs omnino foret depoſita omni diuinæ præſcientiæ cogitatione, totos vacare ſtudio bonorum operum, quòd qui ea ſic ſeminauerit, eadem poſtmodum certiſſimè metet in futura vita.

Digitized by Google

Et certè ſicut diabolus qui non minus bene quam nos cognoſcit Deum omnia præſcire, & ſi qua eſt huius præſcientiæ vis, multo melius quam quiſpiam hominum penetrat, haud quaquam reuocatur ab iſta præſcientia, quominus quantum poteſt, hominum ſalutem impediat, imò de ea nihil ſollicitus, tantum ſollicitus eſt de impediendo æternæ ſalutis negotio, & ob id *circuit, & obambulat terram*, vt eſt apud Iob 1. & 2. *Et quærit quem deuoret.* vt beatus Petrus vltimo cap. 1. ſuæ epiſt. ait, nimirum quia plane perſpectum habet, nihil à præſcientia diuina lædi noſtram libertatem: ita deberet quiſque omni illius præſcientiæ cogitatione reiectâ, curam omnem & ſollicitudinem trâsferre ad procurandum, atque promouendum ſalutis ſuę negotium, & ad ea agēda, quæ niſi faciat, nunquam ſaluabitur, ſi autem contrà, vt poteſt, faciat, certiſſime ſaluabitur.

Digitized by Google

DISPVTATIO QVARTA.

DE ELECTIONE HOMINVM PRÆDESTINATORVM AD GLORIAM æternam, an ſcilicet prior ſit, an verò poſterior ordine rationis præuiſione bonorum operum & meritorum.

Ad art. 4. quæſt. 23. primæ partis.

CAP. I. *Præmittuntur aliqua pro intelligentia quæſtionis.*

CAP. II. *Referuntur tres ſententiæ quarum vltima, quæ quoſdam ante, alios poſt præuiſa ipſorum merita, electos ponit, reijcitur.*

CAP. III. *Quibus argumentis autores ſecundæ ſententiæ probare nitantur electionem ad gloriam, antecedere præuiſionem meritorum.*

CAP. IV. *Prima ſententia electionem ad gloriam poſt præuiſa merita ponens recipitur, & Scripturæ ac Patrum autoritate roboratur.*

CAP. V. *Probatur eadem ſententia tribus argumentis quæ contrariæ incommoda, & abſurditatem oſtendunt.*

CAP. VI.

Digitized by Google

CAP. VI. *Alijs argumentis eadem ſententia ſtabilitur.*

CAP. VII. *Nouum quoddam inuentum pro electione ad gloriam ante præuiſionem meritorum tuenda, exploditur.*

CAP. VIII. *Expenduntur loca Scripturæ allegata capite tertio pro electione ad gloriam ante præuiſa merita.*

CAP. IX. *Allata pro aduerſarijs Auguſtini teſtimonia expenduntur, & quid de hac quæſtione B. Thomas ſenſerit, aperitur.*

CAP. X. *Conuelluntur fundamenta rationis.*

CAPVT PRIMVM.

Præmittuntur aliqua pro intelligentia quæſtionis.

ALTISSIMA res eſt quam aggredimur, & ad quam pro dignitate explicandam impares ſunt humanæ vires, faxit Deus, cuius auxilio confidimus, opeque nitimur, vt aliquid ei adferre lucis poſſimus.

Ante omnia autem obſeruandum eſt, hîc tantùm eſſe ſermonem de electione ad æternam gloriam: electionem enim ad gratiam efficacem, de qua etiam diſputari poſſet, certum iam eſt antecedere præuiſionem omnium meritorum, vt pote quorum cauſa eſt; nec præſupponere in homine qui ad ipſam eligitur, vllum vel minimum meritum, aut cauſam, intuitu cuius tribuatur, hacque ſaltem de cauſa prædeſtinationem, quæ eſt æterna ordinatio mediorum gratiæ, quibus homo æternam gloriam conſequetur, vel vt Auguſtin. lib. de dono perſeuerantiæ cap. 14. ait, *Præparatio beneficiorum Dei quibus certiſſimè liberantur, quicunque liberantur,* non cadere ſub meritum, nec habere vllum initium in prædeſtinato, ſiue illud ſit fides, ſiue voluntas credendi, ſiue aliud quidpiam, vt Semipelagiani, ſeu Maſſilienſes, aduerſus quos Auguſtinus prædictum librum de dono perſeuerantiæ, & alterum de prædeſtinatione Sanctorum conſcripſit, exiſtimabant.

Vt ergo ſolùm dicamus de electione ad gloriam: notandum eſt ſecundò, *electionis* nomine hic intelligi abſolutam, & efficacem voluntatem quam Deus habet de danda gloria prædeſtinatis; quæ quidem voluntas dicitur electio, propterea quòd Deus eam minimè habet erga omnes homines, ſed prædeſtinatos duntaxat, quippe qui ſoli æternam ſalutem reipſa obtinebunt, licet circa omnium ſaluationem, & gloriam habeat voluntatem inefficacem, & ſimplicis affectus, vt ſuppono ex quæſt. 19. art. 6. de qua quidem voluntate nul-

Digitized by Google

lus eſt ſermo in præſenti, nec poteſt eſſe vlla difficultas, cum plane conſtet priorem eſſe præuiſione meritorum.

Notandum tertiò, *præuiſionis* nomen propriè accipi pro ſcientia Dei quæ verſatur circa res abſolutè futuras, ſeu quæ reipſa erunt aliquando; non autem vt fuſiùs ſumpta comprehendere etiam poteſt, velut ipſæ *præſcientia* vox, notitiam rerum futurarum ſub conditione.

Sed & quartò notandum eſt, quæſtionem prout eſt à nobis propoſita, expreſsè tantùm verſari circa electionem hominum, & non quorumcumque, ſed adultorum duntaxat, qui ſoli ſunt capaces operum, quibus æternam gloriam aſſequantur; tamen quod de hominibus dicemus, erit etiam intelligendum de Angelis (eſt enim eadem quoad hoc vtrorumque ratio, cum præſertim Angeli æque ac homines adepti ſint gloriam per opera gratiæ & merita) imo id quod de adultis hominibus ſtatuemus, habebit ſimiliter locum in infantibus; quia licet hi non conſequantur gloriam ob vllum opus ſuum, ſed propter ſolam habitualem gratiam quam in Sacramento recipiunt, eſt nihilominus eadem in præſenti ratio difficultatis de ipſis, quæ de adultis; cum gratiam qua ſaluantur, habere nequeant, niſi interueniente aliqua actione libera hominis adulti, qua Sacramentum eis miniſtretur: & ſicut adulti ex præſuppoſita honeſtate alicuius ſuæ actionis ſalutem obtinent; ita pariter infantes ob dignitatem gratiæ habitualis. Vnde nullum video eſſe qui aliter ſentiat de ordine inter electionem paruulorum ad gloriam & præuiſionem habitualis gratiæ, qua ſola, vt dixi, ſalui fiunt, quàm de ordine inter ſimilem electionem adultorum, & præuiſionem bonorum operum ob quæ ipſi quoque ſaluantur. Sed his ad hunc modum ſuppoſitis, ipſam iam difficultatem ingrediamur, initium ducendo à relatione opinionum, quæ non minus in hac, quàm in reliquis materijs ſunt inter ſe valde diuerſæ.

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

Referuntur tres ſententiæ, quarum vltima quæ quoſdam ante, alios poſt præuiſa ipſorum merita, electos ponit, reiicitur.

TRes omnino ſunt de propoſita quæſtione ſententiæ, nempe duæ extremæ, prorſus inter ſe contrariæ, & vna inter illas media.

Prima earum eſt Franc. Turiani in opuſc. de electione diuina, Gabr. Vaſq. diſp. 89 1. part. & 3. part. diſp. 23. cap. 6. & ſeq. Leonard. Leſſij in peculiari tractatu quem de hac materia edidit. Martini Becani, ac multorum aliorum recētiorum qui ſequuti Bonauenturam in 1. diſtinct. 41. art. 1. quæſt. 2. in corp. Guill. à Rubione eadem diſt. quæſt. 1. art. 1. & 2. ac Ruardum Tapperum art. 7. contra Lutherum §. *Nec reipſa*, volunt electionem ad gloriam poſteriorem eſſe ordine rationis præuiſione meritorum, ſic vt prius cogitare debeamus Deum quorumlibet prædeſtinatorum merita, & finalem in gratia, & ſanctitate perſeuerantiam præuidiſſe, quàm cuiquam eorum æternam gloriam decreuerit.

Secunda tamen quæ è contrario ponit efficacem electionem omnium ſaluandorum ante præuiſa ipſorum merita, non minus communis, ſi non etiam communior, eſt. Eam enim expreſsè tenent Ægidius in 1. diſt. 41. quæſt. 1. art. 2. Scotus eadem diſt. & quæſt. §. *Poteſt aliter.* Durandus ibid. num. 8. Maior diſt. 40. quæſt. 2. §. *Ad aliud diſtinguo.* & §. *Ad confirmationem dicitur.* Corduba lib. 1. quæſtionum in 56 opinione 5. Caiet. Bannes, noſter Molina, & Zumel hic. Sotus in cap. 9. epiſt. ad Romanos digreſſione de prædeſtinatione, noſter item Franc. Suarez lib. 3. de auxilijs gratiæ cap. 16. & ſeqq. & Cardinalis Bellarminus lib. 2. de grat. & lib. arbitr. cap. 15.

An autem in eadem etiam S. Thomas fuerit, poſtea dicetur.

Tertia demum ſententia, media inter duas extremas præ-

Digitized by Google

cedentes, eſt Ambroſij Catherini lib. 1. de prædeſtinat cap. vlt. & circa initium libri 2. quam prius indicauerant Ocham, & Gabriel. 1. ſentent. diſt. 41. Vult enim Catherinus omnes prædeſtinatos electos fuiſſe ad gloriam ante præuiſa vlla eorum merita; ſed prædeſtinatorum nomine ſolùm intelligit quoſdam eximiè dilectos à Deo, vt B. Virginem, & Apoſtolos, ac etiã alios nonnullos inſigniores Sanctos: cæteros verò homines relinqui putat prouidentiæ communi, & pleroſque tamen illorum ſaluari Deo illis non decernente gloriam, niſi poſt præuiſa eorum merita, vt nec alijs eidem communi prouidentiæ relictis ſtatuit pœnam, niſi poſt præuiſa eorum demerita.

Verum hæc Catherini opinio nullis eruditis nunc placet. imprimis quia contra communem ſenſum omnium Theologorum, ponit (quod ne ipſi quidem Ochamus & Gabriel, quos alioqui ſequitur, fecerunt) alios ſaluãdos eſſe quàm prædeſtinatos, & contra Concilium Valentinum quod expreſſe ait. *Omnes homines, aut eſſe prædeſtinatos, ad vitam, aut ad mortem*, vt non dicam id etiam perſpicuè eſſe contra Auguſtinum, Proſperum, & Fulgentium, quod ille non diffitetur.

Deinde quia ſine vllo ſolido fundamento diſtinguit duos Ordines ſaluandorum; imo id facit contra Scripturam, Concilia, & Patres, qui de omnibus loquuntur eodem modo, & contra rationem, cum omnes ſaluandi ijſdem prorſus medijs, eademque plane ratione adepturi ſint æternam gloriam, hoc ſolùm diſcrimine, quod alij maiorem, alij minorem pro quantitate gratiæ, ac meritorum: quæ diuerſitas non eſt ſatis, vt Deus quoſdam elegerit ante præuiſa ipſorum opera, alios verò poſt, cum aliunde conſtet, & ex quæſt. 19. hic ſuppoſitum velim in decretis diuinis nullam eſſe diuerſitatem, niſi aliqua variatio, & diuerſitas ſit in rebus ipſis.

Atque hoc etiam facit vt quaſi pro certo habeam, Deum non potuiſſe eligere homines ad gloriam aliter quam reipſa fecit (hoc eſt, ſiue ante, ſiue poſt præuiſa eorum merito, quod poſtea conſtituendum erit) non quidem abſolutè ſed ſuppoſito quòd vellet omnes ex meritis, & non aliter quam ex meritis obtinere gloriam, vt reipſa modo vult. Vnde mihi non placet quod recẽtiores nonnulli hoc etiam ſuppoſito, loquan-

Digitized by Google

tur de re iſta velut de aliqua purè indifferenti, ac libera, quamque Deus potuerit vtrouis modo pro arbitrio facere.

Sed hoc obiter occaſione Catherini, cuius opinione reiecta, examinandę nunc ſunt aliæ duæ, exordio ſumpto à fundamentis poſterioris.

CAPVT TERTIVM.

Quibus argumentis autores ſecundę ſententię probare nitantur electionem ad gloriam antecedere prçuiſionem meritorum.

QVi igitur electionem ad gloriam priorem eſſe præuiſione meritorum volunt, tribus argumentorum generibus vtuntur: ac primum ducunt ex Scriptura, ex qua varia loca proferunt, inter quæ hæc ſunt præcipua.

Primus habetur Lucæ 12. *Nolite timere puſillus grex, quia complacuit patri veſtro dare vobis regnum*, ex quo ita argumentor. Chriſtus, vt ea verba declarant, loquitur de complacentia tribuendi regni cœleſtis; *complacentia* autem nomine intelligit efficacem, & abſolutam voluntatem, cum ſi de ſimplici tantùm complacentia, quæ non minor eſt erga reprobos quàm prædeſtinatos, ageret, nullam inde occaſionem lætitiæ accipere eius diſcipuli, quos ibi ſpeciatim alloquitur, potuiſſent, fruſtraque dixiſſet, *Nolite timere.* Quocirca ſi complacentiam illam, ſeu efficacem dandæ gloriæ voluntatem antecedere velit præuiſionem meritorum, conſequens erit rectè ex hoc loco colligi electionem ad gloriam huiuſmodi præuiſione priorem eſſe. Hoc verò ipſum velle ſatis oſtendit verbum *complacendi* quo vtitur, ſignificat enim liberalem, non autem remuneratoriam, & quodam iuſtitiæ, ac meritorum titulo debitam voluntatem. Quod licet ſatis ex ſe pateat, probari tamen etiam poteſt ex Auguſt. lib. de prædeſtinatione Sanctorum cap. 18. vbi ex eo quod Paulus ad Epheſ. 1. ait, Deum prædeſtinaſſe homines *Secundum placitum voluntatis ſuæ*, infert nullam eſſe in nobis cauſam, meritum-ue noſtræ prædeſtina-

tionis. Hoc enim nimirum ſignificari putat voce illa, *Secundum placitum*, cui ſimile eſt verbum *complacendi*, quod proinde eandem habere debet vim, ac ſignificationem.

Secundus locus eſt apud Matth. cap. 24. *Niſi breuiati fuiſſent dies illi* (hoc eſt, diminutus, ac decurtatus eorum dierum numerus, vel potius minor futurus eſſet, quàm ſperare mali, & timere boni poterant) *Non fieret ſalua omnis caro, ſed propter electos breuiabuntur*, vel vt habet Marcus cap. 13. *breuiabit illos Dominus*. Etenim *electorum* nomine ibi intelliguntur electi ad gloriam, ſenſuſque eſt, Deum, quia illis eam gloriam decreuerat, ſtatuiſſe deinde vt paucis diebus Antichriſti perſecutio abſolueretur: Quod plane eſt ipſum illos prius elegiſſe ad gloriam, quàm eorum merita, & finalem in gratia perſeuerantiam, vt pote quæ à tempore dictæ perſecutionis pendebat, præuideret.

Tertius continetur hiſce verbis ad Epheſ. 1. *Elegit nos in ipſo* (ſcilicet Chriſto) *ante mundi conſtitutionem vt eſſemus Sancti.* Nam ſi electionem, de qua hic ſermo eſt, Paulus vellet eſſe ex præuiſis meritis, dixiſſet nos fuiſſe electos, quia futuri eramus Sancti, non autem vt eſſemus; quod cum dicat, ſequitur electionem illam non eſſe ex meritis, ſeu illa non præſupponere.

Quartus eſt ſimilis præcedenti, ſumptus ex cap. 9. ad Romanos, vbi idem Paulus de electione Iacob, & reprobatione Eſaü ita loquitur *Cum nondum nati fuiſſent, aut aliquid boni egiſſent, aut mali, vt ſecundum electionem propoſitum Dei maneret, non ex operibus, ſed ex vocante dictum eſt, Maior ſeruiet minori.* Hæc enim verba clare oſtendunt electionem non eſſe ex operibus, ſed ex ſola gratia, ſeu amore gratuito Dei vocantis: quod certè eſt ipſam non ſequi, ſed antecedere præuiſionem meritorum.

Quintus habetur cap. 8. eiuſdem epiſt. *ſcimus* (inquit Apoſtolus) *quoniam diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum ijs qui ſecundum propoſitum vocati ſunt Sancti. Nam quos præſciuit, & prædeſtinauit* (id eſt, etiam prædeſtinauit) *conformes fieri imaginis filij ſui, quos autem prædeſtinauit, hos & vocauit, & quos vocauit, hos & iuſtificauit, quos autem iuſtificauit, illos & glorificauit*, vel (iuxta emendationem Sixti V.) *magnificauit*. Propoſi-

ta ſiquidē nomine ibi nullum meliùs intelligitur, quàm ęterna ad gloriam electio, ob quàm fiat, vt electis omnia in bonum cooperentur. Vnde aptiſſimus eorum verborum ſenſus eſt, omnia cooperantur in bonum ijs qui à Deo vocati ſunt ex propoſito, ac decreto efficaci æternæ gloriæ illis tribuendæ. Quod ſi ita eſt, certe electio prædeſtinatorum ad gloriam prior erit ipſa prædeſtinatione mediorum gratiæ, & quod conſequens eſt, præſcientia meritorum, cum ibi dicat Paulus *Quos præſciuit, & prædeſtinauit*, &c. quaſi diceret, Quos ante præſciuit æterno ſuo propoſito electos eſſe ad gloriam, vel æterno pariter decreto ſuo paratam habere vocationem ex propoſito efficaci gloriæ ipſis tribuendæ, eoſdem etiam prædeſtinauit Chriſto conformes fieri.

Sextus deſumitur ex cap. 9. libri Sapientiæ vbi Sapiens de homine iuſto ante maturam ætatem ex hac vita ſublato, ſic loquitur. *Raptus eſt, ne malitia mutaret intellectum eius, aut ne fictio deciperet animam illius*, & poſt pauca. *Placita erat Deo anima illius: propter hoc properauit illum educere de medio iniquitatum*. His enim verbis ſignificari videtur eſſe aliquem Dei erga hominem iuſtum amorem ſpecialem, propter quem non vult illum mori in peccato, ideoque immatura ei morte prouiſa, ipſum ex hac vita educit, ſublatis ei per mortem peccandi occaſionibus. Nam hic ſenſus eſt eorum verborum *placita erat Deo anima illius*, &c. Iam verò iſte amor non eſt ſimplex affectus de gloria ei tribuenda, cum hic non ſit ſpecialis erga prædeſtinatos, ſed æqualis ad omnes homines; nec decretum de tribuenda ipſi gratia efficaci, quia hoc decretum non potuit antecedere voluntatem educendi eum de mundo ante maturam ætatem, nec proinde eſſe ratio ob quam Deus eum eduxit, & ab æterno ſtatuerit educere, non inquam potuit antecedere, cum ille peccaturus eſſet, niſi fuiſſet eductus de mundo, & per conſequens gratia ipſi data non fuiſſet efficax. Vnde relinquitur eſſe abſolutam voluntatem de conferenda ei gloria, & ex conſequenti hanc gloriam fuiſſe ipſi efficaciter decretam ante præuiſum vltimum terminum vitæ ipſius, atque adeo finalem in gratia perſeuerantiam.

Septimus eſt apud Ioannem cap. 10. vbi. Chriſtus de ouibus ſuis loquens. *Ego* (inquit) *vitam æternam do eis, & non peribunt*

Digitized by Google

ribunt in æternum, & non rapiet eas quiſquam de manu mea. Nam per hæc poſtrema verba ſignificat potentiam diuinitatis ſuæ, *manus* nomine deſignatam, in perducendis ſuis ouibus ad regnum cæleſte. Hæc autem poteſtas in eo videtur conſiſtere, quod illos, quos primò ad gloriam elegit, tantis deinde diuinæ ſuæ gratiæ auxilijs, & præſidijs muniat, vt nullum tentationum, aut inſurgentium perſecutionum genus, eorum efficaciæ, virtutique poſſit obſiſtere. Vnde hinc etiam ſequitur electionem ad gloriam priorem eſſe præuiſione meritorum.

Octaua continetur his verbis Actuum. 13. *Crediderunt quotquot præordinati erant ad vitam æternam.* Iis enim ſignificatur eos qui Paulo prædicante crediderunt, antequam crederent, ac proinde priuſquam æternæ vitæ meritum haberent, ad æternam illam vitam fuiſſe ordinatos, atque electos.

Secundum argumentorum genus petitur ab autoritate Sanctorum Auguſtini ac Thomæ. Et quidem quod ad Auguſtinum attinet, omiſſis varijs eius dictis, quibus non aliud ait, quàm electionem diuinam omnia merita noſtra præcedere: quod ſcilicet intelligenda ſint de electione non ad gloriam, ſed ad gratiam, de qua ei cum Pelagianis & Maſſilienſibus ſermo erat; alia ſunt ex quibus probari poteſt ipſum in eadem de illa ad gloriam electione, ſententia fuiſſe.

Ac primò ex lib. de corrept. & gratia cap. 7. vbi ipſam vocationem congruam, & reliquos prædeſtinationis effectus vſque ad finalem perſeuerantiam in gratia, mortemque ipſam, qua iuſtus ſubſtrahitur, occaſionibus peccatorum ne corruat, refert ad aliquam priorem electionem, & peculiarem amorem erga prædeſtinatum, quo eum gratuitò diſcreuit ab ijs qui relicti ſunt in maſſa perditionis. Sic enim loquitur. *Quicunque ergo ab illa originali damnatione iſta diuinæ gratiæ largitate diſcreti ſunt, non eſt dubium quod & procuratur eis audiendum Euangelium* (auditione videlicet congrua) *& cum audiunt, credunt, & in fide quæ per dilectionem operatur vſque in finem perſeuerant, & ſi quando exorbitant correpti emendantur: & quidam eorum, etſi ab hominibus non corripiantur, in viam quam reliquerant, redeunt, & nonnulli accepta gratia in qualibet ætate periculis huius vitæ mortis celeritate ſubtrahuntur.* Iam verò amor ille peculiaris erga præ-

Digitized by Google

deſtinatos, ob quem ait Deum iſta omnia gratiæ ſuæ dona illis procurare, alius eſſe non poteſt, niſi electio eorum ad gloriam; quam proinde vult gratuitò fieri omnino, & antecedere præuiſionem meritorum. Itaque eodem loco conſequenter adiungit: *Hæc omnia operatur in eis qui vaſa miſericordiæ operatus eſt eos, qui & elegit eos in filio ſuo ante mundi conſtitutionem, per electionem gratiæ* (hoc eſt gratuitam, vt ipſemet paulò poſt explicat dum ait, *Profectò electi ſunt per electionem, vt dictum eſt, gratiæ, non præcedentiũ meritorum ſuorum.*) Et paulò inferiùs expreſsè dicit iſtam electionem eſſe ad gloriam. *Electi autem*, inquit, *ſunt ad regnandum cum Chriſto.* Et infrà, *Illos elegit ad obtinendum regnum ſuum.*

Secundò idem probatur alio teſtimonio præcedenti ſimili quod ſumptum eſt ex lib. de dono perſeuerantiæ cap. 8. in fine & cap. 9. initio vbi tractans illud ex 1. epiſt. Ioannis cap. 2. *Non erant ex nobis, nam ſi fuiſſent ex nobis, permanſiſſent vtique nobiſcum*, obijcit, *Nonne vtrique à Deo creati, ex Adam nati, de terra facti, vtrique vocantem ſecuti, ex impijs iuſtificati, & per lauacrum regenerationis renouati*; tum inducit reſpondentem Ioannem. *Vera ſunt hæc. Secundum hæc omnia ex nobis erant, veruntamen ſecundum aliam quandam diſcretionem non erant ex nobis: nam ſi fuiſſent, manſiſſent vtique nobiſcum.* Ipſe verò conſequentibus verbis quærit quænam ſit iſta diſcretio; & reſpondet. *Non erant ex eis, quia non erant ſecundum propoſitum vocati, non erãt in Chriſto electi ante conſtitutionem mundi, non erant in eo ſortem conſecuti, non erant prædeſtinati ſecundum propoſitum eius qui vniuerſa operatur.* His enim verbis videtur intelligere propoſitum efficax gloriæ tribuendæ, ſeu electionem ad ipſam; qua proinde electione vult primò diſcerni prædeſtinatos à reprobis, eamque fuiſſe factam ante præuiſa illorum merita, & finalem in iuſtitia perſeuerantiam.

Et ſanè id cum illis verbis intelligere oſtendunt ſequentia quibus ait, non defuiſſe Deo varios modos quibus ſaluarentur ij de quibus Ioannes dicit, *Ex nobis prodierunt, ſed non erant ex nobis*, ſiue conuertendo eorum voluntates, data ipſis vocatione congrua, ſiue tollendo eos de hac vita antequam laberentur in peccatum; ſed hæc beneficia ipſis non contuliſſe quod eos non elegiſſet, nempe ad gloriam, veluti ſi planius

Digitized by Google

diceret, non dediſſe illis efficacia media ad finem conſequendum, quia eos ad illum finem non elegerat. ſic autem ipſe loquitur. *Nam ſi hoc eſſent* (id eſt, ſi eſſent in Chriſto electi, prædeſtinati ſecundum propoſitum, & cætera quæ ſuperiùs dixerat) *ex illis eſſent, & cum illis ſine dubitatione manſiſſent. Vt enim non dicam quod ſit poßibile Deo auerſas, & aduerſas in fidem ſuam hominum conuertere voluntates, & in eorum cordibus operari vt nullis aduerſitatibus cedant, certe poterat illos præſciens eſſe lapſuros, antequam id fieret, auferre de hac vita.*

Tertiò ex cap. 14. libri iam citati de corrept. & grat. vbi de Deo ait, *Volenti ſaluum facere nullum hominum reſiſtit arbitrium; ſic enim velle & nolle in volentis, aut nolentis eſt poteſtate, vt diuinam voluntatem non impediat, nec ſuperet poteſtatem.* Loquitur enim de eo volente ſaluum facere efficaci voluntate, quia hæc ſola voluntas eſt cui humanum arbitrium non reſiſtit. Nec id videtur exponi poſſe de voluntate dandi vocationem congruam cum expreſsè loquatur de voluntate ſaluandi hominem, hoc eſt, ad beatitudinem perducendi. Vnde cum dicat nullum arbitrium poſſe reſiſtere Deo volenti ſaluare, vult Deum imprimis ſtatuere hominem ſaluare, ac proinde illum ad gloriam efficaciter eligere, deinde verò præfinire ei media quibus eius arbitrium non reſiſtat. Ex quo manifeſtè ſequitur illam ad gloriam electionem præuiſione meritorum priorem eſſe. Et hactenus de Auguſtino.

Sanctum quoque Thomam in eadem ſententia eſſe adhuc apertius eſt, cum ipſe hic art. 4. in quo quærit, vtrum prædeſtinati eligantur, reſpondeat, eligi, & diligi, ipſamque prædeſtinationem ſupponere electionem, & dilectionem: vtque explicet quid ſit huiuſmodi dilectio, & electio quas prædeſtinatio ſupponit, addat hæc verba, *Vnde prædeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit ſecundum rationem quod Deus illorum velit ſalutem*, voluntate quæ ſit dilectio & electio, vt ipſe ibidem ait, *Dilectio quidem*, inquit, *inquantum vult eis hoc bonum ſalutis æternæ, electio autem inquantum hoc bonum aliquibus præ alijs vult, cum alios reprobet.* Quæ ſanè verba videntur perſpicuè pro ea ſententia facere, cum ſi prędeſtinatio aliquorum in ſalutem æternam præſupponit electionem qua Deus ipſis, præ alijs, illam ſalutem velit, eandem etiam ſine dubio ſupponat pręuiſio

Digitized by Google

Hanc rationem latè proſequitur noſter Suares, noſque eam adhuc poſſumus fortè non minus validè confirmare ex Auguſt. lib. de dono perſeuerantiæ cap. 14. vbi allata celebri illa definitione prædeſtinationis, *eſt præparatio beneficiorum Dei*, &c. ſubiungit. *Cæteri autem* (id eſt, non prædeſtinati) *Vbi, niſi in maſſa perditionis iuſto diuino iudicio relinquuntur, vbi Tyrij relicti ſunt, & Sydonij, qui etiam credere potuerunt, ſi mira illa Chriſti ſigna vidiſſent*. Poſtea verò declarãs quam ob rem non crediderunt, ait. *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum*. His enim certè verbis videtur ſignificare Deum primò eligere ad fidem eos quos vult credere, ac deinde ipſis decernere vndę efficaciter credant, & contra alijs non tribuere efficacia media quòd ipſos ad eum finem non elegerit, cum tamen hic quoque finis à nemine vnquam abſque cooperatione liberi arbitrij obtinendus ſit, ſicut nec gloria, vt conſtat.

Tertia ratio ducitur ab abſurdo, & eſt talis. Poſſet Deus reuelare alicui electionem ſuam ad gloriam, qui inde accepturus eſſet occaſionem vitandi peccati mortalis, in quod aliàs fuiſſet prolapſurus, cur enim non poterit hæc conſideratio eam vim habere, quàm reipſa frequenter habet ſimilis aliorum diuinorum beneficiorum, qua nihil eſt potentius, vt ad inflammandam charitatem, ita ad odium peccati excitandum? At hoc tamen minimè poſſet, ſi prædicta ad gloriam electio poſterior eſſet præuiſione meritorum, propter quæ prædeſtinatus eam obtinebit; deberet enim ex conſequenti poſterior eſſe præuiſione omnium occaſionum peccati committendi, & conſiderationum quibus ille idem prædeſtinatus retrahetur à peccato in quod alioqui cecidiſſet; quod tamen eſt omnino impoſſibile de conſideratione reuelatæ ei electionis ſuæ, cum huiuſmodi conſideratio reuelationem illam ſupponat, & hæc ipſa reuelatio, electionem: igitur vt hoc abſurdum vitetur, dicendum eſt electionem ad gloriam antecedere præuiſionem meritorum ob quæ prædeſtinati ſaluabuntur.

Digitized by Google

CAPVT QVARTVM.

Prima ſententia electionem ad gloriam poſt præuiſa merita ponens, recipitur, & Scripturæ ac Patrum autoritate roboratur.

MVlta quidem præcedenti cap. allata ſunt pro conſtituenda electione ad gloriam ante omnem præuiſionem meritorum, ſed ijs tamen non obſtantibus prima ſententia cap. 2. relata quæ eandem electionem abſolutè poſteriorem ponit meritis præuiſis, amplectenda potius videtur. Dico itaque haud concipiendum eſſe Deum quemquam elegiſſe ad gloriam, ſiue vlli eam ſtatuiſſe tribuere, antequam præuideret futura eius merita, ſeu finalem in ſtatu gratiæ perſeuerantiam; ſed ſuppoſito ſimplici affectu æquali erga omnes, quo ipſi eorum beatitudo placuit, & ſaluos eos fieri voluit, ſuppoſita item ſcientia futurorum ſub conditione, decreuiſſe aliquibus eas gratias quas per illam ſcientiam cognouerat fore efficaces, ſi darentur; alijs autem alias quas ſimiliter præuiderat inefficaces futuras; Tum verò abſolutè præuidiſſe quidnam vtrique acturi eſſent boni, aut mali: & priores quidem gratiæ ipſis datæ conſenſuros, & in iuſtitia ad finem vſque vitæ perſeueraturos: poſteriores contra, vel non conſenſuros omnino, vel conſenſum datum reuocaturos, viuendique finem in peccato facturos: ac tum demum illis æternam gloriam conſtituiſſe, his contra damnationem perpetuam: quod eſt priores electos tantùm fuiſſe ad gloriam ex præuiſis meritis, & poſt ipſa, velut poſterioribus ſolùm decreta eſt æternæ damnationis pœna, poſt præuiſa eorum peccata.

Vt autem id de electione ad gloriam autoritate Scripturæ ac Patrum, rationibus in duo ſubſequentia cap. reiectis, hic, ſicut propoſui, demonſtrem, ex Scriptura tantùm vrgebo locum Matth. 25. vbi perſpicuè ſignificatur rationem ob quam gloria iuſtis tribuitur, imo & propter quam illa ipſis præparata,

Digitized by Google

& decreta eſt ab æterno, eſſe bona eorum opera: hic enim eſt ſenſus illorum Chriſti verborum, *Venite benedicti Patris mei, poſſidete paratum vobis regnum ab origine mundi*, cum ipſe hanc protinus cauſam adiungat, *Eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare, &c.*

Et ſanè Chriſtus illic eodem modo loquitur de collatione gloriæ, æternaque eius præparatione, quo de præparatione æterni ſupplicij, ac voluntate reprobis illud inferendi, cum ſicut dicit iuſtis, *Poſſidete paratum vobis regnum ab origine mundi; eſuriui enim, &c.* Ita reprobis, *Ite maledicti in ignem æternum qui paratus eſt Diabolo, & Angelis eius; eſuriui enim & non dediſtis mihi manducare, &c.* Certum autem eſt non fuiſſe præparatum, ſeu conſtitutum à Deo ſupplicium reprobis niſi præuiſo eorum peccato. Igitur neque gloria cuiquam ſtatuta eſt ante præuiſa eius merita.

Porro idem omnino quod Chriſtus docere voluit Paulus 1. ad Cor. 2. illis verbis ex Iſaiæ 14. ſumptis, *Oculus non vidit quæ præparauit Deus iis qui diligunt illum*, ſiquidem hæc verba, *Iis qui diligunt illum*, indicant cauſam præparationis, ideoque ſignificant cauſam non ſolùm, cur gloria iuſtis tribuitur, eſſe ipſorum ſanctitatem, & merita, quod negare nemo poteſt, ſed & eam præparatam, decretamque à Deo illis fuiſſe ob eandem ſanctitatem, & merita, proindeque ex præuiſione ipſorum.

At ſunt qui prædicta teſtimonia putant ſe eludere, exponendo ea de ordine executionis, ante quem eſt ordo intentionis, in quo electionem ad gloriam priorem præuiſis meritis faciunt. Sed hæc reſponſio nihil eos iuuat: tum quia cum, vt ante dixi, Chriſtus apud Matthæum ſignificet, iuſtis gloriam eodem modo decretam fuiſſe, quo pœnam damnationis reprobis; oportet etiam hanc, præuiſione peccatorum, illo ordine, priorem eſſe; quod tamen falſum eſt. Tum maximè quia ordo executionis eſt in rebus ipſis, non autem in mente artificis, vt poſtea oſtendemus vrgentes teſtimonia Auguſtini: Illic verò Chriſtus, & Apoſtolus apertè loquuntur de præparatione gloriæ, vt etiam eſt in mente Dei; quam proinde præparationem, cum poſteriorem faciant præuiſione meritorum, ſequitur eos non rectè de ordine executionis exponi.

Venio ad Patres, è quibus eam quam hîc defendimus

Digitized by Google

doctrinã perſpicuè tradunt, Hieron. in ep. ad Hedibiam qu. 10. circa finẽ (eſt ep. 150. ordine & habetur 3. to.) in qua ſic ait, *Deus vaſa iræ quæ apta ſunt in interitũ, id eſt, populum Iſrael indurat; vaſa autem miſericordiæ quæ præparauit in gloriam, quæ vocauit, hoc eſt nos qui non ſolum ex Iudæis ſumus, ſed etiam ex gentibus, non ſaluat irrationabiliter, & abſque iudicij veritate, ſed cauſis præcedentibus.* Vnde paulò poſt ita concludit. *Ex quo oſtenditur non gentes eligi, ſed hominum voluntates.* Quo conſectario non videtur quidquam dici clariùs potuiſſe pro noſtra ſententia, quandoquidem eligi voluntates, eſt eligi homines ob ea quæ rectè voluntate ſua facturi ſunt, ac proinde ex præcedentibus ipſorum meritis præuiſis, & propter illa.

Ambroſius lib. 5. de fide cap. 2. non longè à fine dum exponit illud Chriſti ad filios Zebedæi, *Sedere ad dexteram meam, vel ſiniſtram, non eſt meum dare vobis, ſed quibus paratum eſt à Patre.* Matth. 20. ait enim. *Non eſt meum qui iuſtitiam ſeruo, non gratiam. Denique ad Patrem referens addit: Quibus paratum eſt, vt oſtenderet Patrem quoque non petitionibus deferre ſolere, ſed meritis, quia Deus perſonarum acceptor non eſt. Vnde & Apoſtolus ait, Quos præſciuit & prædeſtinauit: non enim ante prædeſtinauit* (videlicet ad gloriam) *quàm præſciret, ſed quorũ merita præſciuit, eorum præmia prædeſtinauit.* Quæ verba adeò ſunt manifeſta vt nihil opus ſit ea expendere, ſed legere ſufficiat.

Cyrillus lib. 10. theſauri cap. 5. ſub initium quo loco tractans idem Chriſti reſponſum. *Non eſt meum*, inquit, *dare ſupremum honorem vobis petentibus qui reſeruatus eſt in præſcientia Patris illis quos exceſſus certandi commendauerit.* Hoc enim ſignificat ijs tantùm à Deo conſtitutum eſſe quos ſtrenuè laboraturos præuidit, & propter hunc ipſorum laborem. Quod ſimiliter ſignificatur ab Epiphanio eadem Chriſti verba hæreſi 69. ita exponente, *Hoc*, inquit, *vult oſtendere quod non iuxta perſonarum acceptionem res iſta fiat, ſed pro dignitate* id eſt, ratione habita dignitatis, ſeu meritorum. Et infrà. *Si laboraueritis, erit vobis præparatum à Patre meo*, per quod etiam vult eſſe in poteſtate cuiuſque facere, vt ſit illi à Deo præparatum cœleſte regnũ, proindeque vt electus ſit ad gloriam: quod vt poſtea dicemus verum non eſſet, ſi huiuſmodi electio omnia merita antecederet.

Damaſcenus dialogo contra Manichæos tribus fere paginis ante

ante finem. *Deus*, ait, *ea quæ à nobis voluntariè futura ſunt, hoc eſt, ea quæ in poteſtate noſtra ſita ſunt, nimirum virtutem, ac vitium, præſciens, ea demum præfinit quæ in arbitrio noſtro minimè conſiſtunt:* quæ cum ſint præmium, & pœna, quæ Deus deinde defert, infert-ue, manifeſtè ſequitur ipſum velle ea non præfiniri, ſeu decerni hominibus ab eodem Deo, niſi ex præſcientia, & præuiſione operum bonorum, aut malorum. Vnde in eandem ſententiam ita poſtea concludit. *Quocirca bona agere ac boni effici contendamus vt in eorum numero ſimus quos Deus bonos fore præno-uit, atque ad æternam vitam præordinauit.* Vbi etiam perpendendum eſt eo ordine hæc dici, vt intelligamus poſterius eſſe Deum aliquem præordinare ad vitam, quàm ipſius bona opera prænouerit.

Autor commentarij Ambroſio attributi in epiſt. ad Romanos. Is namque verba hæc cap. 8. *Quos præſciuit*, &c. exponens ait. *Quos præſciuit futuros ſibi deuotos, ipſos elegit ad promiſſa præmia capeſſenda.* Et in id cap. 9. *Cùm nondum nati fuiſſent*, Iacob ſcilicet, & Eſau, *Præſcientiam*, inquit, *Dei flagitat in his cauſis, quia non aliud poteſt euenire quàm quod nouit Deus futurum. Sciendo enim quid vnuſquiſque illorum futurus eſſet, dixit, Hic erit dignus qui erit minor; & qui maior, erit indignus. Vnum elegit præſcientia*, id eſt ex præſuppoſita cognitione, & examine operum, *& alterum ſpreuit: Et in illo quem elegit propoſitum Dei manet: quia aliud non poteſt euenire, quàm quod præſciuit, & propoſuit in illo vt ſalute dignus ſit: Et in illo quem ſpreuit ſimili modo manet propoſitum quod propoſuit de illo, quia indignus erit: Hoc quaſi præſcius, non perſonarum acceptor: nam neminem damnat antequam peccet, & nullum corônat antequam vincat.*

Aduerte autem nos dum hunc autorem, imo etiam ſupra citatos Patres pro nobis allegamus, vim tantùm facere in eo quod ipſi dicunt, quod etiam ſufficit ad eorum ſententiam intelligendam, non verò in Scripturæ teſtimonijs quæ proferunt; cum non dubitemus quædam ipſorum alium habere ſenſum, qui tamen ſi nobis non fauet, ita neque aduerſarijs.

Sed forte ipſi omnes prædictos Patres non valde repugnanter nobis concedent, modò eis relinquere Auguſtinum, eiuſque ſcholam velimus. Verum & ille, & hæc tam apertè pro nobis faciunt, tantaque eſt eorum in hac præſertim cauſa,

Digitized by Google

in qua de ſummo diuinæ gratiæ beneficio agitur, autoritas, vt ipſam potiſſimùm contra illos vrgere oporteat.

Atque vt ab Auguſtino cæterorum duce initium ſumamus, ipſe ſæpenumero diſtinguit duas electiones, ſeu duo propoſita diuina; vnum gratiæ, alterum gloriæ, quorum illud vult non fieri ex meritis eorumue præuiſione, hoc contrà, fieri, & illud proinde eſſe merè gratuitum, iſtud autem quaſi ex debito, & iuſtitia, atque adeo poſterius eſſe præuiſione meritorum. Hoc verò ſpeciatim docet lib. 1. ad Simplicianum. quæſt. 2 ſatis ante medium, vbi hæc inter alia habet loquens de Deo. *Non quia inuenit opera bona in hominibus quæ eligit, ideo manet propoſitum iuſtificationis ipſius*: quibus verbis loquitur de priori electione, tametſi hoc ei nomen ibi minimè tribuat, ſed ſolùm neget ipſam eſſe ex præſuppoſitis bonis operibus. At de poſteriori ſtatim adiungit. *Sed quia illud manet vt iuſtificet credentes, ideo inuenit opera quæ eligat ad regnum cælorum*, quod eſt dicere electionem ad gloriam eſſe poſt præuiſa merita fidei, & iuſtificationem hominis. Quod etiam apertè ait paucis interpoſitis addens. *Non electio præcedit iuſtificationem* (loquitur autem de electione ad gloriam, quia certiſſimum eſt, tum apud Auguſt. tum ex rei veritate, eam quæ eſt ad gratiam, iuſtificationem antecedere) *Sed electionem iuſtificatio*: de qua electione loquens proſequitur. *Nemo tamen eligitur niſi iam diſtans ab illo qui reijcitur* (diſtans ſcilicet iuſtificatione, & meritis) *Vnde quod dictum eſt, quia elegit nos Deus ante mundi conſtitutionem non video quomodo ſit dictum niſi præſcientia*, nimirum quia Deus ante conditum mundum præuidebat opera bona quæ iuſti in carne victuri exerciturì erant eoſque ab eo tempore atque adeo etiam ab omni æternitate propter illa elegit ad gloriam.

Porro, ne quid ſit quod quenquam in illius quæſtionis lectione remoretur, notandum eſt Auguſtinum in ea omnem penitus electionem poſteriorem meritis facere. Hoc enim ſignificant illa verba vniuerſalia, *Nemo eligitur niſi iam diſtans ab eo qui reijcitur*. At non propterea voluit propoſitum diuinum de gratia vni & non alteri tribuenda eſſe ex præſuppoſitis aliquibus eius meritis, cum contrarium ibidem, vt etiam alibi, expreſſè doceat. Quod ergo illic vult dum electionem om-

Digitized by Google

nem meritis poſtponit, non aliud eſt, quàm nullam eſſe electionem vbi non præſupponitur aliqua diſparitas, & diſtantia, tametſi quidam aſſumantur alijs relictis: quod tantum pertinet ad modum loquendi, quem tamen ille in operibus poſt eam quæſtionem conſcriptis, retenta interim ſemper eadem doctrina (quod dico ne quis doctrinam illius quæſtionis dubiam putet, & ab autore poſtea reuocatam, cum ipſe potius lib. de prædeſtinat. Sanctorum, quem in extrema ætate ſcripſit cap. 4. eam plurimum commendet, atque ad ipſam Maſſilienſes remittat pro intelligendo beneficio prædeſtinationis, & diuinæ gratiæ) mutauit, ſæpe ſæpius dicens vocationem prædeſtinatorum ad gratiam, cui, quod nulla hominis merita ſupponat, electionis nomen ibi tribuere recuſabat, electionem eſſe.

Iam verò idem ipſum quod in illa quæſt. Auguſtinus de electione ad gloriam docuerat, non minus expreſſe tradit ſerm. 7. de verbis Domini ſecundum Matthæum paulo poſt medium, vbi præterea ita illam à propoſito tribuendæ gratiæ diſtinguit, vt huic ipſi electionis nomen concedat, quamuis non ſit ex vllis præſuppoſitis hominis meritis. ſic enim ait: *In hoc capitulo hoc diſcimus, quoniam quos voluit Dominus, hos elegit: elegit autem ſicut dixit Apoſtolus, & ſecundum ſuam gratiam.* En prima electio, quam dicit ſecundum gratiam, quod ſit plane gratuita, & ex nullis præcedentibus hominis meritis, *& ſecundum illorum iuſtitiam.* Ecce ſecunda, quæ non diceretur ſecundum iuſtitiam, niſi ſupponeret præſcientiam, & examen meritorum: & de eadem adiungit poſtea Deum loquentem inducens. *Ego illos elegi quia vidi mentes illorum de me præſumentes* (id eſt, multum, ac bene ſperantes) *non de ſe, nec de Baal.* Nec enim hoc abſque Pelagiano vel Maſſilienſum errore de propoſito gratiæ tribuendæ, ſiue de electione ad eam gratiam dicere potuit, vt per ſe patet.

Auguſtinum ſicut in alijs ita in hac re ſequitur Proſper lib. 2. de vocatione gentium cap. 35. vbi paucis verbis, ac eodem modo meminit illius duplicis electionis, ait enim. *Deus quos elegit ſine meritis* (ad gratiam ſcilicet, quæ eſt prima electio) *dat vnde ornentur & meritis, & fruſtra dicitur quod ratio operandi* (id eſt boni operis ſtudium) *non ſit in electis, cum ad hoc ope-*

Digitized by Google

rentur vt electi ſint: nempè ad gloriam, quæ eſt ſecunda electio, quam proinde vult fieri ex præcedente bonorum operum ſtudio, ac labore.

Atque hoc ſecundum, quod ſolum præſenti negotio deſeruit, idem ipſe haud obſcurus tradere videtur lib. reſponſionum ad obiectiones Vincentianas reſp. ad 12. dum ſic ait loquens de reprobis. *Quia præſciti ſunt caſuri, non ſunt prædeſtinati: Eſſent autem prædeſtinati ſi eſſent reuerſuri, & in ſanctitate, ac veritate manſuri.* Ibi enim vides reuerſionem ad Deum, & perſeuerantiam in ſanctitate poni tanquam cauſam prædeſtinationis; ſumpta nimirum prædeſtinatione pro electione ad gloriam, cùm certum ſit prædeſtinationis ad gratiam id non poſſe eſſe cauſam, imo neque vllam dari ex parte prædeſtinati. In quam etiam ſententiam Fulgentius, Auguſtini & ipſe ſtudioſiſſimus, lib.1. ad Monimum cap. 24. inquit, *Oſtenſurus itaque Deus quid reddendum præſciuerit, & quid donandum, prædeſtinauit illos ad ſupplicium, quos à ſe præſciuit voluntatis malæ vitio diſceſſuros: & prædeſtinauit ad regnum quos ad ſe præſciuit miſericordiæ præuenientis auxilio redituros, & in ſe miſericordiæ ſubſequentis auxilio eſſe manſuros.* In quo teſtimonio adhuc notatione dignũ eſt, quod prædeſtinatio, ſeu electio ad regnum, comparetur cum deſtinatione ad pœnam, quam non eſt dubium poſteriorem eſſe præuiſione peccatorum Quo pertinet & illud Autoris libri de prædeſtinatione Dei apud Auguſtinum, ſi tamen non eſt ipſemet Auguſtinns, cap. 3. in fine, *Ex præſcientia offenſionis vltionem vt iuſtus iudex prædeſtinauit; ſicut ex præſcientia virtutis, prædeſtinatio ſolet fieri remunerationis.* Et ad idem propoſitum allegari quoque meritò poteſt Anſelm. lib. de concordia præſcientiæ ac prædeſtinationis cum libero arbitrio dum circa finem 2. cap. ita ſcribit. *Sicut præſcientia quæ non fallitur, non præſcit niſi verum; ita prædeſtinatio quæ non mutatur, non prædeſtinat, niſi ſicut eſt in præſcientia.* Priorem enim facit præſcientiam prædeſtinatione, ac proinde vult prædeſtinationem fieri ex ſuppoſita præuiſione operũ. Quod cum intelligi nequeat de prædeſtinatione gratiæ, cum certũ ſit Anſelmũ magnum vtiq; Auguſt. ſectatorẽ, non fuiſſe in errore Semipelagianorũ, conſequens eſt de electione ad gloriam accipiendũ eſſe.

Verùm ne aduerſarij ob relata teſtimonia fateri cogantur ſe

Auguſtino, eiuſque diſcipulis aduerſari, monent in mente ac cõnſultatione cuiuſlibet artificis duplicem eſſe ordinem circa ea quæ facturus eſt, vnum intentionis, alterum executionis, qui ſic inter ſe, vt iam ex ipſis cap. præcedenti retulimus, comparantur, vt quod eſt primum in vno, ſit vltimum in altero. Nam qui intendit, à fine incipit, ab eoque ad media procedit, & quidem ita vt prius conſultet & amplectatur illud medium quòd eſt propinquius fini, & poſtea remotius: vt v.g. prius aperiri ſibi venam ad exuberantem maſſæ ſanguinis calorem, cuius exceſſus morbi cauſa erat, temperandum, quàm aduocari Chirurgum: cõtra verò executio initium ſumit à medio quod remotiùs in finem influit, ideoq; prius aduocatur Chirurgus, quàm aperiatur vena, & ſic de reliquis. Hoc verò poſito dicunt in Deo quoque ipſo concipiendum eſſe duplex decretum de gloria tribuenda, ac proinde duplicem ad eam prædeſtinatorum electionem; vnam in ordine intentionis ante merita, alteram in ordine executionis poſt ipſa: & de hac tantùm Auguſtinum, eiuſque diſcipulos citatis locis loqui, quibus proinde mirum non eſt ſi præuiſionem meritorum illi anteponant, & tamen ſimpliciter verum ſit primam electionem prædeſtinatorum ad gloriam antecedere merita, cum è duabus illis electionibus illa ſit ſimpliciter prior quæ ad ordinem intentionis ſpectat.

Sed hæc reſponſio & explicatio nullo modo probanda eſt, cum & id quod aſſumit de duplici ordine intentionis, & executionis in mente ac voluntate Dei, & cuiuſuis creati artificis, non ſolùm nullum in Auguſtino eiuſue ſectatoribus fundamentum habeat, ſed etiam falſum ſit. Electio enim medij quod gratia finis appetitur, cum ſit actus efficax ſeipſa, abſque alio nouo voluntatis actu ſpectante ad ordinem executionis, poteſt applicare facultatem exequẽtem ad executionem operis, ſeu medij quod ſub eam ipſam electionem cadit. Vnde quando obtinendi finis gratia eligimus quamprimùm adhibere aliquod medium, non experimur nos circa illud duos actus voluntatis habere, ſed vnicum electionis. Quod ſi non tunc eligimus medium adhibere, ſed poſtea, alio quidem in nobis voluntatis actu opus eſt, vt quod elegimus, exequamur: ſed non mirum, cum prior actus eſſe deſierit, qui ſi manſiſſet

Digitized by Google

alius non fuiſſet neceſſarius, ideoque alius hic qui poſtea aduenit non debet eſſe à priori diuerſus ſpecie, ſed ſolo numero, eſtque antecedens electio medij repetita, quæ certè in Deo locum habere non poteſt, cum etiam quælibet eius electio, ac decretum æternum ſit, & immutabile, ac proinde abſque vlla repetitione æque aptum ſit, vt eius vi poſt multa tempora res fiat, atque à principio, fiatque omnino eo tempore quo conſtituit, vt fieret. Quocirca Philoſophi duplicem ordinem conſtituentes, vnum intentionis, alterum executionis, non ponunt vtrumque in mente & voluntate artificis, ſed priorem ſolùm, poſteriorem verò in rebus ipſis de quibus facta eſt conſultatio, ideóque illud eorum axioma quo dicunt, *Prius in intentione, &c.* non ſic intelligunt, quaſi finito ordine intentionis qui deſinit in medium quod remotius in finem influit, alium actum voluntatis exercere circa illud oporteat, vt executioni mandetur, rurſúmque poſtea alium circa medium propinquius fini, & ſic deinceps vſque ad finem ipſum; ſed quia vi ipſius intentionis, ſeu actuum voluntatis quibus hic ordo perficitur, ita ordinantur obiecta ipſorum, vt facultas exequens primò applicet ſe ad medium quod remotiorem erga finem cauſalitatem habet, ac deinde ad illud quod propinquiorem, &c.

Nec dicas præter actus pertinentes ad ordinem intentionis, alium à Theologis & Philoſophis moralibus numerari, qui dicitur *vſus*. Nam numeratur quidem vſus ab illis, ſed non quaſi ſit actus elicitus ipſiuſmet voluntatis, ſed potius facultatis exequentis, quatenus tamen ipſa per electionem medij, ad finem deſideratum conducentis, mouetur, applicaturque ad eiuſdem medij, ſeu operis exercitium; vt propterea voluntas dicatur illa facultate vti, denominatione ſcilicet extrinſeca ab eius actu, non ſecus ac animal generare dicitur per actionem ſeminis quod ſubminiſtrauit, & vniuerſim agens omne hanc agentis denominationem recipit ab actione in paſſo recepta.

Iam cum perſpicuum ſit ex ſupra relatis Auguſtini teſtimonijs, & refutatione expoſitionis ab aduerſarijs datæ, ipſum plane velle electionem ad gloriam abſolutè poſteriorem eſſe præuiſione meritorum: itemque antea in hoc ipſo cap. mul-

tos Patres, tum Latinos, tum Græcos adduxerimus qui idem expreſſe docuerunt, ſequitur falli nonnullos Theologos recentiores, qui dicunt Auguſtinum à communi Græcorum Patrum ſententia in quæſtione hac de electione prædeſtinatorum ad gloriam diſſentire. Imo verò in ea illis aſſentitur, nec quantum arbitror, vlla de ipſa fuit ante Scholaſticorum ætatem non modo inter Catholicos, ſed nec Catholicorum cum hæreticis controuerſia: ſed id in quo Auguſtinus à pleriſque illorum Patrum diſſenſit, eſt quod hi prædeſtinationem, ſeu electionem ad primam gratiam, & vocationem aliquibus initijs ex bono naturæ noſtræ procedentibus, ac proinde alíqualibus meritis purè humanis poſteriorem eſſe, vt & Maſſilienſes voluerint: ille verò priorem omnino, nec vlla merita niſi ex auxilio diuinæ gratiæ prodeuntia agnouerit, quod eius poſtea iudicium vniuerſalis Eccleſia comprobauit, vt iam ante diximus.

CAPVT QVINTVM.

Probatur eadem ſententia tribus argumentis quæ contraria incommoda, & abſurditatem oſtendunt.

IAm agendum eſt rationibus, & hoc quidem cap. eas tantùm perſequemur, quæ aduerſarios electionem ad gloriam ante præuiſa merita ſtatuentes, ad abſurdum deducunt, in ſequenti autem alias quaſdam quibus directè oſtenditur illam electionem non niſi poſt præuiſa merita conſtituendam eſſe.

Primum igitur prioris generis argumentum ex eo ſumitur, quod ſi electio ad gloriam hominum ſaluandorum facta eſſet ante præuiſa ipſorum bona opera, ſaluarentur neceſſariò, cum ea electione, vt pote efficaci, poſita, non poſſint non ſaluari, nec vllo modo eſſet in eorum poteſtate damnari, cuius tamen oppoſitum Scriptura apertè ſignificat proponens paſſim omnibus ſpectandam, vt æternam gloriam, ita pœnam, hácque ratione indicans, quod ſicut eſt in cuiuſque poteſtate ſaluari,

ſi vult, ita quoque, ſi vult, damnari. Vide cap. 15. Eccleſiaſtici vbi vtrumque ſimul hìc paucis verbis proponitur. *Si volueris mandata ſeruare, conſeruabunt te. Appoſuit tibi aquam, & ignem, ad quod volueris porrige manum tuam. Ante hominem vita, & mors, bonum, & malum, quod placuerit ei, dabitur illi.*

Confirmatur autem hoc argumentum. Quia cuilibet homini ac proinde etiam prædeſtinato poteſt quiſque iure ad hunc modum comminari. Si non probè vixeris, damnaberis, & gloriam non conſequeris, imo id videtur re ipſa facere Ioannes Apocal. 3. dicens homini iuſto, *Tene quod habes, vt nemo accipiat coronam tuam.* At comminatio iſta ridicula eſſet ſi Deus elegiſſet hominem ad gloriam ante præuiſa eius merita. Ea ſiquidem comminatione non ſignificatur Deum habere actu voluntatem abſolutam excludendi à gloria, damnandique eum cui minamur; cum præſertim ille de quo in præſenti agitur, ſit de numero prædeſtinatorum; ſed ideo illa rectè fit, quia Deus circa illum hominem haberet eam voluntatem, ſi præuidiſſet ipſum finaliter peccaturum. Quod vt verum ſit, neceſſarium eſt vt antequam præuiderit progreſſum vitæ illius hominis, non habuerit decretum aliquod contrarium & repugnans ei voluntati; quale decretum eſt electio ad gloriam; quæ proinde non eſt facta niſi poſt præuiſionem operum bonorum, vt nec in Deo eſt voluntas quenquam damnandi, niſi poſt præuiſa eius pecata.

Aduerte id quod hoc argumento, eiuſque confirmatione potiſſimùm vrgetur, non eſſe, quod poſita electione ad gloriam ante præuiſa merita nequeat explicari quomodo prædeſtinati liberè ſaluentur. Hoc enim declari poſſet ad eum modum quo plerique 3. parte quæſt. 19. dicunt Chriſtum liberum fuiſſe in exercitio actuum bonorum ipſi præceptorum à patre, non obſtante quod impoſſibile fuerit antecedenti impoſſibilitate eum peccare ratione vnionis hypoſtaticæ, aut ſaltem ſtatus beatitudinis quem à primo inſtanti conceptionis habuit: cum etiam illa electio non determinet in particulari vllum actum meritorium, ratione cuius prædeſtinatus conſequatur gloriam ad quam electus eſt. Sed quod argumentum illud maximè vrget, eſt, quod electione ea ante merita poſita, defendi non poſſit; quo pacto prædeſtinati vſque adeo

Digitized by Google

adeo liberè ſaluentur, vt ſi vellent, poſſent non ſaluari, & ſit in eorum poteſtate damnari, vt certum eſt eſſe, & rectè illud argumentum oſtendit.

Neque verò valet ſi reſpondeatur, non poſſe quidem non ſaluari, nec proinde eſſe in eorum arbitrio & poteſtate damnari ex hypotheſi electionis qua ipſis decreta eſt gloria; ſed hanc neceſſitatem eſſe tantùm ex ſuppoſitione quæ non repugnat libertati. Non inquam hoc valet, quia etſi id facilè intelligatur in noſtra ſententia, quæ ponit electionem ad gloriam poſteriorem eſſe meritis, ſeu præuiſione eorum, quod tunc hypotheſis qua poſita homo non poteſt damnari, tantùm ſit conſequens, & poſita dependenter à libero arbitrio; non tamen in opinione contraria quam oppugnamus, quod ſcilicet ei inhærendo, hypotheſis electionis antecedens ſit, & poſita independenter à cooperatione libera hominis: quæ hypotheſis non ſtat cum libertate in ordine ad id quod neceſſariò ſequitur, ſeu quod non poteſt non fieri, aut eſſe, ipſa poſita.

Nihilominus videri poterit hypotheſis illa tantùm conſequens, eo quòd dicetur Deus ita elegiſſe prædeſtinatos ad gloriam ante abſolutè præuiſa eorum merita, vt tamen priuſquam eligeret, habuerit rationem eorum, vt cognitorum per ſcientiam conditionalium, qua quidem præſciuit futurum vt tali vocatione præuenti ita liberè conuerterentur, & in gratia ad finem vſque vitæ perſeuerarent, vt poſſent non perſeuerare, ac damnari.

Verum hæc reſponſio ſolida non eſt. Nam cum in ordine abſoluto electio ad gloriam ponatur antecedere præuiſionem meritorum, debet quoque in ordine conditionali præſupponi meritis. Quidquid enim eſt in ordine abſoluto, prius eſt in conditionali, & eodem modo, niſi quod in vno ordine abſolutè habet exiſtentiam, in altero conditionaliter tantùm; quod eſt actu quidem non habere, ſed plane habiturum ſi conditio poneretur. Iam verò ſi in illo ordine conditionalium præponamus electionem ad gloriam meritis, erit ſine dubio hypotheſis prorſus antecedens, cum non ſit vllus alius ordo prior, nec vlla Dei ſcientia prior conditionali, ad quam recurri poſſit, ergo etiam in ordine abſoluto erit omnino antecedens,

Digitized by Google

libertatemque tollet, cum id quod in ordine conditionali non erat faciendum liberè, in ordine abſoluto poſitum, liberum eſſe non poſſit, vt perſpicuum eſt.

Atque vt res iſta vberiùs declaretur, ingrediamur, ſi placet, ipſum ordinem conditionatum rerum, & quæramus: An ſi Deus primò decerneret efficaciter gloriam alicui, & deinde ſtatueret illum prçuenire his aut illis gratię auxilijs, an inquam is hoc non obſtante poſſet. ſi vellet, non conſequi gloriam, & damnari? Minimè ſanè. Tum quia alioquin decretum diuinum de gloria illi conferenda non fuiſſet efficax contra hypotheſim. Tum quia in hoc ordine non poteſt amplius recurri ad aliam priorem, ſiue antecedentem aliquam Dei ſcientiam. Ex quo efficitur, vt ſi nihilominus poſſet non ſaluari, fruſtra, ad hanc eius in ordine abſoluto libertatem tuendam, recurreretur ad conditionalem. Si verò tunc ille homo non poſſet damnari, ac non conſequi æternam gloriam, nec poterit etiam nunc, cum, ſicut ante dixi, certiſſimum ſit, id in ordine abſoluto non poſſe eſſe, quod non præfuit in conditionali.

Rurſus quoque ratiocinari poſſumus eodem modo ſpectando illum eundem ordinem conditionalem, & quærendo, an homo infectus peccato poſſet nunquam conuerti ad Deum, ſi Deus eum primùm eligeret efficaciter ad gloriam, & poſtea ſtatueret ei tribuere hæc, aut illa auxilia ad conuerſionem? Ad hoc enim applicari poſſunt quæcunque ante diximus, & eadem vtrinque incommoda ſequuntur.

Atque hinc patet fruſtra dictum iri Deum priuſquam efficaci decreto eligat hominem ad gloriam, præſcire per ſcientiam conditionalium, futurum vt ille liberè ſaluaretur (& ſic quidem vt etiam poſſet damnari) ſi præueniretur tali auxilio gratiæ, nec proinde adimi hanc libertatem per efficacem electionem ad gloriam præcedentem abſolutam voluntatem conferendi illud gratiæ auxilium, & præuiſionem meritorum quæ ex eo ortum habent. Patet inquam id fruſtra dictum iri quia quamuis Deus præſcire poſſit futurum vt homo iſte, verbi cauſa, liberè ſaluaretur, ſi aliud nihil eſſet, quàm quod præueniretur ea gratia (nec enim ipſa per ſe vllo pacto adimit, impedit-ue vſum libertatis) non tamen poteſt præſcire futurum vt id fieret liberè, ſi antequam præueniretur illa gratia, ipſe ei

gloriam decerneret prorſus abſoluta & efficaci voluntate; quod tamen neceſſarium eſſet, vt poſſe damnari, ac non ſaluari ſit nunc in libera facultate hominis illius cui gloria reipſa dicitur eſſe efficaciter decreta ante præuiſa eius opera: aut ſi tunc quoque præſciret Deus eum liberè ſaluādum, & ſic quidem vt etiam poſſet non ſaluari ſi vellet (quod plane dici non poteſt cum agatur de decreto ſalutis omnino efficaci quod antecedat omnem cooperationem liberam hominis, & quamlibet aliam ſcientiam in qua habita fuerit eius ratio) inutilis plane eſſet recurſus ad ſcientiam conditionalium priorem ordine abſoluto ad tuendum hominem liberè ſaluari in hoc ordine, & ſimpliciter eſſe in eius poteſtate damnari quantumcunque electus ſit efficaciter ad gloriam ante ſuorum operum præuiſionem.

Et ſanè ſi recurrendo ad illam ſcientiam conditionalium ſaluari poſſet hominem electum ad gloriam ante præuiſionem meritorum adhuc retinere libertatem ad eam non conſequendam, non abſimili modo defendere poſſem hominem quo tempore dormit, aut ebrius eſt, liberè agere, & poſſe non moueri ab obiecto ipſi propoſito. Nam quod neceſſariò agat, non oritur ex ſingulis quæ in eius actione interueniunt, nec enim id oritur exemp. c. ex natura obiecti quod ei proponitur, præcisè, ac ſeorſim ſpectata, cum non ſit bonum infinitum, ſed ſolùm ob rationem ſopitam, & ſenſus ligatos Dicerem ergo ipſum nihilominus liberè agere quæ tunc agit, quia, etſi ſopitam rationem habeat, Deus per ſcientiam conditionalium præſciuit futurum vt liberè operaretur propoſito illi eo obiecto, cuius bonitas non eſt infinita, & à qua proinde, ſicut antea dicebam, præcisè ſumpta non accipit agendi neceſſitatem. Vt igitur hoc dici non poteſt, quia in ordine conditionali ponendum eſt quidquid interuenit in abſoluto, ac proinde etiam propoſitio prædicti obiecti facta tempore quo ratio ſit ſopita, & ligati ſenſus; quo quidem poſito, Deus non poteſt præſcire futurum vt voluntas liberè ad huiuſmodi obiectum afficeretur, & ageret; ita pariter in ordine conditionali conſtituendum eſt decretum abſolutum gloriæ tribuendæ merita præcedens, ſi quidem reuera Deus hoc decretum habeat ante præuiſionem meritorum, tumque conſiderandum eſt an Deus

Digitized by Google

in illo ordine præſciat fore vt homo poſſet non ſaluari ſi decerneretur ei gloria ante præuiſa vlla eius opera, & omnem liberum conſenſum, hoc verò præſcire non poteſt, ſed contrarium omnino, cum etſi à gratia qua conditionaliter præueniendus in prædicto ordine ponitur, nulla ipſi imponeretur obtinendæ ſalutis neceſſitas, imponeretur tamen ab illo abſoluto decreto, quod ſcilicet ex ſe tale eſt, vt non poſſit vllomodo irritum fieri.

Adde quod licet aliquis inueniretur qui obſtinatè tueri vellet (quod certe tamen congruenter non poſſet,) Deum in huiuſmodi conditionalium ordine prænoſce hominem retenturum poteſtatem non obtinendi gloriam, tametſi ad eam ante merita eligeretur, inde ſaltem coargui poſſet, quod, vt idem in ordine abſoluto diceret, non fuerat illi recurrendum ad ordinem conditionalem, cum id quod in hoc ordine conditionalium intelligitur cum libertate ſtare, intelligi etiam poſſit cum eadem conſiſtere in abſoluto ſolo, ſicut è contrario id quod in alterutro neceſſitatem habet, in altero pariter etiam ſolitariè accepto habeat. Vnde tandem patet relatam ad primum noſtrum argumentum reſponſionem eius vim non retundere, ſed declarare magis.

Nunc gradum facio ad ſecundum, ſumptum ab alio non minori abſurdo, quo ſtrictiùs adhuc prementur aduerſarij. Sic igitur diſputo. Electio hominum ad gloriam talis poni debet, ſecundum quam ſit in omnium poteſtate ſaluari, vnde non debet quenquam ponere extra viam ſalutis, cum certum ſit neminem eſſe qui quamdiu viuit non poſſit ſperare ſalutem, & facere quidquid neceſſarium eſt ad eam obtinendam, ac tandem etiam, ſi vult ſaluari. Sed electio ante præuiſa merita non eſt talis. Igitur, &c. Maior patet. Minorem ex eo probo, quod non ſit in poteſtate hominis facere vt Deus ipſum ad gloriam elegerit ante omne ſuum meritum, cum non alia ratione id poſſet quam aliquo merito, quod proinde antecedere deberet ordine rationis electionem illam, quæ prior eſſe dicitur omnibus meritis. Et ſanè ſi non eſt potentia ad præteritum ſicut reuera non eſt, non etiam poteſt in quoquam vlla eſſe vt à Deo eligatur electione antecedente merita, quandoquidem id interuentu cuius concurrere ad ſuam

Digitized by Google

electionem deberet, haud aliud poſſet eſſe, quàm aliquod meritum. Quocirca non video quo pacto electio ad gloriam ante merita, ſiue his necdum præuiſis, conſiſtere poſſit cum aſſertione quæ certa eſt ſecundum fidem: nimirum eſſe ſimpliciter in cuiuſque poteſtate ſaluari, nec vllum eſſe de quo dici poſſit, iſte neceſſariò non ſaluabitur.

Porro ad hoc argumentum reducitur, quòd poſita electione ad gloriam ante merita præuiſa, neceſſe ſit eos qui non eliguntur, hoc ipſo ab illa excludi; cum inde præcisè intelligi poſſint non ſaluandi, quo ſciuntur non eſſe electi. Eſſent ergo repulſi à gloria, ac proinde damnati, Deo adhuc non præuidente futura eorum peccata, quod, vt mitiſſimè loquar, durius eſt quàm credi de diuini Spiritus ſuauitate poſſit.

Quin etiam ex eo argumento, iuncto cum præcedente conſtat, illam, à ſententia quam oppugnant electionem ad gloriam ante præuiſa merita conſtituente, deſperationem hominibus inijci quæ hoc dilemmate continetur. Vel ſum prædeſtinatus, ſiue ad gloriam electus, vel non ſum. Si ſum, ſaluabor quidquid demum fecero. Si non ſum, quomodolibet vixero, non ſaluabor, & quod conſequens eſt, damnabor. Nec verò poſſunt vim iſtius dilemmatis aduerſarij effugere, cùm ſi electio ad gloriam antecedit præuiſionem operum noſtrorum, neceſſe ſit eam non ſubijci poteſtati vllius hominis, vt vel ponatur, vel poſita non fuerit, vt ſuperiora illa argumenta oſtendunt. In noſtra autem ſententia prædictum dilemma difficultatem nullam habet, vt nec vllã contra noſtram libertatem habet ſcientia viſionis, qua Deus futura præuidet; quãdoquidem electio ad gloriam quam recipimus, tam poſterior eſt operibus noſtris, quàm ſcientia viſionis rebus futuris, vtque hæ ſunt Deo ratio eas præuidendi, ita opera noſtra bona, vel mala, electionis, aut non electionis ad gloriam.

Tertium argumentum ad aliud ſimiliter abſurdum aduerſarios deducens ſic ſe habet. Si electio ad gloriam hominum ſaluandorum antecedit præuiſionem meritorum, ac non potius illam ſubſequitur, noſtra quoque prædeſtinatio erit prior prædeſtinatione Chriſti Domini. Vt enim hominum merita ſunt media aſſecutionis gloriæ tanquam finis, ita prædeſtinatio Chriſti fuit medium ad prædeſtinationem noſtram. Con-

Digitized by Google

ſequens autem falſum eſt: alioquin Chriſtus non eſſet primus ex hominibus prædeſtinatus, cuius contrarium Scriptura non rarò, nec obſcurè ſignificat, vt alio loco monſtrandum erit.

CAPVT SEXTVM.

Aliȷs argumentis eadem ſententia ſtabilitur.

IAm directe probanda eſt veritas noſtræ ſententiæ, pro qua cum multa argumenta ſe offerant, ex omni tamen eorum numero quatuor tantum, ſed quæ ſunt omnium præcipua, eligam. Primum ducitur à temporali æternæ gloriæ retributione, ex qua cum Vaſque noſtro poſſumus ad hunc modum ratiocinari. Propter id Deus ab æterno decreuit dare gloriam hominibus, eoſque proinde ad illam aſſequendam elegit, propter quod in tempore eam confert, ac vice verſa non ob aliud eam in tempore tribuit, quàm propter quod illam decreuit, conſtituitque ab æterno. Sed in tempore tantùm confert gloriam dignis, & propter merita, ergo non decreuit eam ab æterno hominibus, nec hos proinde ad ipſam elegit, niſi ob illorum dignitatem, ac merita, & quod conſequens eſt ex præuiſione eorum.

Confirmatur, quia ſi electio præcederet, ac non magis ſequeretur præuiſionem meritorum, oporteret homines gratis fuiſſe à Deo electos ad gloriam. Hoc autem falſum eſt, quia illi eam non recipiunt gratis, ſed propter merita, qui eſt titulus onerosus, & iuſtitiæ; repugnatque omnino vt gratis electi ſint, & non recipiant niſi ex meritis; cum gratis aliquid dare, aut recipere idem plane ſit ac pro nihilo, quo neceſſariò excluditur omnis titulus iuſtitiæ, ſeu meritorum, vt conſtat.

Sed ſunt qui ad hoc argumentum reſpondent aliud eſſe gratis aliquem eligi ad gloriam, aliud ipſum eligi ad eam gratis obtinendam; quod ſcilicet priori modo particula *gratis* cadat ſupra ipſam electionem, poſteriori contra ſupra gloriam ad quam prædeſtinatus eligitur. Et gloriam quidem non tribui cuiquam gratis, ſed propter bonæ vitæ merita, ac proinde ex

Digitized by Google

iuſtitia, ſeu gratitudine reddi; electionem autem ad eam gloriam gratis fieri, cum præuiſionem meritorum antecedat.

Verum hæc reſponſio ſolida non eſt. Nam actus internus qui eſt cauſa operis, ſicut in Deo eſt, & quidem maximè, ille omnis qui efficax dicitur, & externus ei reſpondens, ad vnum idemque virtutis genus pertinent, nec fieri poteſt vt internus ſit vnius virtutis, & externus alterius, cum ambo non conſtituant niſi vnicum actum in genere moris. Vnde quoties externa pecuniæ erogatio v. g. eſt actus miſericordiæ, interior etiam voluntas honeſtatem, & laudem miſericordiæ habet, & quando vnus eorum eſt charitatis, alter quoque eſt, & ſic de cæteris. Igitur quomodo aduerſarij dicunt collationem gloriæ eſſe opus iuſtitiæ, ſeu gratitudinis diuinæ, ipſam autem electionem ad gloriam gratis fieri, & ex pura Dei liberalitate, & miſericordia. Perinde ſanè eſt ac ſi dicerent efficacem voluntatem reddendi alienum, aut alienas operas locandi, eſſe liberalitatis, ipſam autem debiti reſtitutionem, & operarum mercenarij locationem eſſe iuſtitiæ: quod apertam repugnantiam inuoluit, quia iſti quidem duo interiores actus, & poſterior maximè, liberi ſunt; at non ex virtute liberalitatis, etſi ante ipſos præcedere poſſit ſimplex aliquis affectus qui ad liberalitatem, aut aliam, quàm iuſtitiæ, virtutem pertineat. Quo etiam modo volumus ante præuiſionem meritorum, & electionem hominum ad gloriam, quam cenſemus non eſſe liberalitatis, aut miſericordiæ, ſed gratitudinis, ſicut eſt externa ipſa illius gloriæ collatio quæ in tempore perficitur, præcedere ſimplicem aliquem affectum circa quorumlibet, etiam reproborum, ſalutem, qui non ſit iuſtitiæ, ſeu gratitudinis, ſed puræ erga homines beneuolentiæ.

Atque hinc intelliges aliam eſſe rationem ſimplicis affectus, quàm voluntatis efficacis, nec eſſe neceſſe vt ille ad eandem virtutem pertineat, ad quam externus actus, cum tamen interior voluntas quæ efficax eſt ad eandem plane cum iſto externo pertinere debeat, vt dictum eſt. Ratio verò huiuſce diuerſitatis ex eo petitur, quod ſimplex affectus, cum non ſit cauſa operis, ſed interius conſummetur, non conſtituat eundem actum in genere moris cum actu externo, ſicut interior voluntas efficax conſtituit, propter rationem oppoſitam. Et

hæc circa primum argumentum ſatis.

Secundum eſt. Is qui alteri proponit aliquid tanquam præmium, ac mercedem laboris, non ante vult abſolutè illud ei tribuere, quàm laborauerit, eoque labore dignum ſe prædicto præmio fecerit. Sed Deus æternam vitam proponit hominibus velut præmium meritorum. Igitur non ante eam illis abſolutè decernit, quàm meruerint: meruerint inquam ſi non reipſa, quod Deus futura, æquè ac præſentia intueatur, at ſaltem in præuiſione: quod eſt priorem in Deo eſſe præuiſionem meritorum, quàm decretum abſolutum gloriæ tribuendæ. Minor ex Scriptura nota eſt; Maior verò experientia. Itaque ex eo quod ſtultum omnino eſſe videatur velle proponere præmium, & tamen merito, neque in re, neque in præuiſione expectato, illud aliquibus decernere: hoc ipſo enim decerneretur abſque vllo intuitu meritorum, ac proinde non tanquam præmium, & merces.

Nec dicas Deum non minus certò, ac efficaciter dare poſſe homini merita, quàm gloriam. Eſto enim hoc verum ſit, certè tamen non impedit quominus ſtulta in eo eſſet propoſitio gloriæ tanquam præmij, ſi illam deinde aliquibus ante præuiſa merita conſtitueret, cum id non impediret, ne ea gloria definiretur ſine intuitu meritorum, proindeque non amplius velut præmium, & merces eorum.

Sequitur tertium. Eſt in Deo aliqua voluntas efficax dandi gloriam ex præuiſis meritis, vt Catholici omnes fatentur, & qui negaret, facillimè poſſet erroris ex Scriptura coargui. Quid ergo opus eſt alia efficaci voluntate, ſeu electione antecedente merita? Nihil ſanè, cum iſta non poſita, illa, vt pote efficax, ſufficiat vt homo recipiat gloriam. Imò non ſolùm inutilis, & ſuperflua erit dicta prior meritis electio, ſed & planè impoſſibilis; quādoquidem vt repugnat eſſe in Deo actum liberum cui ad extra non reſpondet aliquis effectus, ita ſimiliter poni diuerſas voluntates abſque diuerſis effectibus, ſeu modis diuerſis quibus res ſe habeant, & cum diuina eſſentia comparentur. Quæro enim quid illi electioni merita præcedenti reſpondeat in rebus præter ipſam collationem gloriæ, quæ etiam efficitur vi alterius voluntatis eadem præuiſa merita conſequentis? Non ergo ſimul conſtituendæ ſunt in Deo illæ

Digitized by Google

illæ duæ voluntates, cumque ea quæ præuiſione meritorum poſterior eſt,reijci non poſſit, reijcienda eſt alia quæ prior ab aduerſarijs ponitur.

Quartum ac poſtremum eſt. Si electio hominum ad gloriam prior ſit præuiſione meritorum, oportet diuinam voluntatem vno de his tribus modis ſe habuiſſe antequam præuideret merita Primus ſic vt homines ad eam gloriam eligens poſitiuè voluerit excludere merita,ac proinde illam tribuere gratis. Secundus vt in illo priori ſigno rationis aliud non voluerit, quàm purè dare gloriam, potueritque vi huiuſce voluntatis eam conferre ſicut poſtea placeret,hoc eſt, ſiue gratis, ſiue ob merita; quod tamen ſecundum in alio conſequente ſigno determinauerit. Tertius vt eodem ipſo ſigno,& inſtanti quo efficaciter voluit dare gloriam, eam adſtrinxerit ad merita, atq; adeo poſitiuè excluſerit modum tribuendi illam gratis. Sed nullo horum modorum diuina voluntas ſe habuit. Igitur non ſunt homines electi ad gloriam ante merita. Et quidem non habuiſſe ſe primo modo apertius eſt quàm probari debeat, cum præſertim ſequeretur, aut nulla nunc eſſe in hominibus merita gloriæ,aut ſaltem gloriam quæ illis tribuitur, eiuſmodi ipſorum meritis non rependi. Quod verò nec ſe habuerit ſecundo modo, etſi nonnulli aduerſariorum contra ſentiant ex eo probo,quod volitio omnis dandi aliquid, debeat eſſe vel dandi propter merita, vel dandi ex motiuo liberalitatis, aut miſericordiæ,aut beneuolentiæ,aut alio eiuſmodi ſpeciali(nec enim dari poteſt vllus affectus voluntatis indifferens ad varia motiua, & qui ſit quaſi vagus, ſed neceſſe eſt quemlibet ſpeciale aliquod motiuum habere à quo ſpeciem accipiat) ſi autem electio ad gloriam antecedens merita eſt volitio eam dandi propter ipſa, haud quaquam certè abſtrahit à meritis; nec ſuppoſita eiuſmodi electione fieri poteſt vt Deus poſtea aliter gloriam tribuat, quàm propter merita, aut alijs, quàm merita habentibus. Sin contra electio ea eſt ex motiuo liberalitatis, miſericordiæ, beneficentiæ, alióue merita non inuoluente, ſanè cum efficax ſit, effectum ſortiretur, etiamſi accideret vt nulla eſſent in homine merita; imo nec poſſet deinde ad ea reſtringi, cum id quod tribuitur titulo meritorum, non conferatur ex liberalitate v.g.ideoque ſi quis noſtrûm velit primò

Digitized by Google

ex hac virtute quidpiam alteri dare, non poſſit poſtea abſque reuocatione illius ſuę voluntatis exigere merita, aliumue onerosum titulum ad id tribuendum. Denique quod etiam non ſe habuerit tertio modo patet. Inprimis quia velle dare præmium per, aut propter merita, eſt velle illud tribuere ob aliquem influxum & cauſalitatem meritorum: horum autem cauſalitas cum primariè exerceatur circa voluntatem remuneratoris mouendo ipſam vt remunerare velit, nec id facere poſſint, niſi vel prout exiſtunt reipſa, vel in præuiſione (quis enim moueatur, aut Deum moueri dicat à meritis quæ purè ſunt conditionalia; cum præſertim nemo tam malus ſit qui certis conditionibus poſitis non eſſet habiturus merita, & bonus futurus, vt contra nemo ita bonus qui ad aliquas circumſtātias, & agendi occaſiones redactus non malè acturus eſſet?) neceſſe omnino eſt vt Deus ea prius præuideat futura, quàm propter ipſa velit efficaciter dare præmium ſeu gloriam, ac proinde non eodem ſigno hanc, & merita decernat. Deinde quis dubitet quin aliud ſit velle dare præmium propter, vel per merita, aliud velle dare præmium, & merita; hoc enim non ſignificat vllam dependentiam præmij à meritis, nec decreti de præmio tribuendo à decreto de dandis meritis, illud verò vtrumque requirit; ac proinde neceſſarium eſt vt non ſimul ordine rationis à Deo, qui præmium & merita daturus eſt, ſtatuantur, ſed cum ordine aliquo. Vnde iam quidem ille tertius modus euertitur; ſed multo adhuc magis ſi ad hunc modum ratiocinari pergamus. Aut igitur Deus efficacem voluntatem habebit dandi gloriam, antequam ſtatuat tribuere merita, aut prius decernet merita dare, quàm velit efficaciter dare gloriam. Si primum, erit illud ipſum quod modus ſecundo loco adductus, reiectuſque ponebat, à quo proinde tertius hîc diuerſus eſſe non poterit. Si ſecundum, id perſpicuè erit præuiſionem meritorum quauis efficaci ad gloriam electione priorem facere: cum non poſſit Deus prius velle dare alicui merita, quàm ei gloriam decernat, niſi etiam prius ordine rationis illa præuideat futura, quàm hanc abſolutè velit.

Digitized by Google

CAPVT SEPTIMVM.

Nouum quoddam inuentum pro electione ad gloriam ante præuiſionem meritorum tuenda, exploditur.

SVnt qui partim conuicti argumentis aduerſariorum noſtrorum, quæ tamen ſequentibus capitibus facilè diluemus, partim preſſi noſtris, mediam quandam viam meditati ſunt. Aiunt enim cum aduerſarijs electionem ad gloriam antecedere præuiſionem meritorum: ſed ab ijs diſſentiunt, quod nolint eiuſmodi electionem tam efficacem, & abſolutam eſſe, quàm ipſi putant. Itaque dicunt non eſſe talem vt in ea præcisè videre Deus poſſit eos ad quos ita afficitur ſaluandos eſſe, ſed ſolùm ſuppoſita conditionalium ſcientia, qua nouit ſuppetere ſibi varios modos conuertendi ad ſe hominum voluntates intemerata eorum libertate. Vnde cenſent voluntatem humanam, nec ab ea electione, nec etiam eâ poſitâ, vllo pacto determinari ad aſſecutionem ſalutis, ſed ſolùm diuinam ad dandum homini per ipſam electo ad gloriam, medium aliquod efficax, ſi quod tamen habet, quod cum humana libertate poſſit conſiſtere vt reuera ſemper habet, ob infinitam vim omnipotentiæ ſuæ.

Pro huius autem rei declaratione proponunt exemplum patris qui tribus modis cõcipi poteſt, velle filio exemp. c. aliquam dignitatem quæ non niſi eruditione parta, obtineri poteſt. Primò ſimplici tantùm affectu: quo modo poſſet eam velle cuiuis alteri cui vel nulla ad ſtudium ſubſidia tribueret, vel ea ſolùm quæ non ſperaret ſufficere poſſe ad magnum in literis progreſſum faciendum. Secundò planè abſolutè, velut ſi ipſe per ſe immediatè abſque vlla filij cooperatione, & diligentia, poſſet eum doctum facere, & dignum officio ad quod vult eum promoueri. Et hoc modo nemo niſi amens poteſt velle filio officium prædictum. Sed velle poteſt tertio modo qui eſt abſolutus comparatione primi, ſed minus quàm ſecundus, & medius eſt inter vtrumque; atque in hoc conſiſtit vt abſolutè

Digitized by Google

quidem velit ei illud officium diligentia, & literarum ſtudio obtinendum; ſed quantum in ſe eſt ſolùm, ita ſcilicet vt illa voluntas tantùm ſit abſoluta comparatione patris volentis ſeu in ordine ad ea quæ ſunt in poteſtate ipſius, ex qua voluntate confert filio omnia media quæ exiſtimat opportuna eſſe, efficaciaque futura ad illud quod ei deſiderat obtinendum.

Totidem pariter modis, inquiunt, cogitare poſſumus Deum velle alicuius ſalutem, primò ſimplici tantum affectu, quo modo eam vult reprobis; nec aliter, in noſtra ſententia, prædeſtinatis ante præuiſa eorum merita. Secundò planè abſolutè, ſicut abſolutè voluit creare mundum: quo pacto fatentur non potuiſſe ante præuiſa merita eam velle prædeſtinatis, ſi ſimpliciter eſt in eorum poteſtate damnari, vt reuera eſt. Tertiò ſic vt abſolutè quidem velit alicuius ſalutem, ſed ſolùm quantum in ſe eſt relinquendo eum liberum: qui modus differt à primo, quia illius vi diuina voluntas neceſſariò determinatur, ad ei, cuius ſalutem eo affectu vult, decernendum aliquod medium, quod præſcit illæſa eius libertate efficax futurum, ſi quod tamen huius generis medium habeat, vt non poteſt non habere: vi autem primi ad id non determinatur, imo neque poteſt conferre alia media, quàm quæ præſcit inefficacia futura, defectu tamen humanæ libertatis.

Quod ſi obijcias Deum reproborum etiam ſalutem velle quantum in ſe eſt, & ſic primum modum à tertio non differre. Facilè reſpondebunt hoc tantum ſenſu dici ipſum quantum in ſe eſt velle reproborum ſalutem, quia eis confert media, quibus ſi vellēt, poſſent ſalutem obtinere, licet priuſquam ea tribuat, ac etiam decernat, apertè nouerit ipſos per ea non ſaluandos; non autem quod ſic eorum velit ſalutem, vt vi huiuſce voluntatis determinetur ad procuranda eis media, quæ præſciat efficacia eſſe ad gloriam, ſicut accidit iuxta tertium modum, qui proinde diuerſus à primo eſt.

Differt verò etiam à ſecundo, ac præter alia diſcrimina, hoc quod ſuprà inſinuaui, ſingulare eſt: nempe quod ſi Deus iſto ſecundo modo eligeret hominem ad gloriam ante præuiſa eius merita, illius modi vi præcisè, ac non ſuppoſita in ipſo vlla conditionalium ſcientia cognoſceret eum ſaluādum, cum tale decretum in ſe præcisè plane abſolutum eſſet & omnino

Digitized by Google

efficax. Si autem tertiò eligat, id nequaquam cognoſcet præciſè vi decreti quod habebit de danda gloria, ſed ſolùm prout illud præſupponit ſcientiam conditionalium, qua præſcit ſe ob infinitam vim potentiæ ſuæ, & humani arbitrij mutabilitatem, poſſe hos quidem homines cum his, aut illis gratiæ auxilijs, alios verò cum alijs, &c. ſaluare, ſeu habere ſe media quibus, ſi vult, poteſt eos efficaciter, & tamen illæſa eorum libertate, perducere ad beatitudinem.

Ex quibus tandem omnibus concludunt, Deum erga prædeſtinatos vltimo de tribus relatis modis ſe habere, ac proinde voluiſſe quidem illis gloriam ante præuiſa eorum merita, peculiari quadam ratione, qua non voluit cæteris, ſed eiuſmodi voluntatem non fuiſſe omnino abſolutam, ſed ſimilem ei quam pater prudens habet circa dignitatem ad quam filium promoueri deſiderat, & dux circa eum militem quem, quia præ cæteris diligit, vellet præmium, à ſe melius certanti conſtitutum, obtinere. Nam hic etiam dux vi illius ſui affectus, etſi non prorſus abſolutè velit prædicto militi præmium tribuere, antequam illud meruerit, vult tamen quantum eſt ex parte ſua, ſaluo ſuo decreto de non tribuendo præmio alteri, quàm digniori, ideoque determinatur ab eo affectu vt militem eum quacunque ratione poterit, adiuuet, cùm hortando, tum aptiora arma ſubminiſtrando, equumque meliorem, & alia eiuſmodi.

Hanc viam pro electione ad gloriam ante præuiſionem meritorum tuenda, vt primùm hanc materiam de prædeſtinatione docere publicè cæpi, adinueni, & verò etiam probaui. Sed ea nunc, re accuratius conſiderata, mihi non placet. Primò quia neminem eorum quorum ſcripta typis excuſa ſunt, autorem habet, cum quicunque prædictam ad gloriam electionem meritis præponunt, ſupponant eſſe ſimpliciter abſolutam, & talem, vt vi ipſius, nulla conditionalium ſcientia præſuppoſita, Deus videre poſſit qui ſaluandi ſint, & qui non.

Deinde quia etſi tueri ſe forte non difficulter poſſit ab ijs quæ cap. 4. tum ex Scriptura, tum ex Patribus pro prima ſententia propoſita ſunt, ac etiam, vtcunque ſaltem, declinare vim plurium rationum quibus illam eandem ſententiam cap.

Digitized by Google

5. & 6. confirmauimus, haud tamen omnium poteſt, cum ſi quis diligenter attenderit facilè ſit animaduerſurus ſecundum & tertium argumentum rationis. 5. cap. allatum eodem modo contra ipſum militare, quo pugnat contra alios qui electionem ad gloriam, quam ante præuiſa merita ſtatuunt, cenſent eſſe prorſus abſolutam.

Accedit voluntatem illam quam peculiarem in Deo ponit circa gloriam prædeſtinatorum, ante præuiſa eorum merita, non valde propriè dici electionem, cum ipſa talis non ſit vt eius vi præcisè ij quos reſpicit, intelligi poſſint ſegregati à reliquis, eductique de maſſa perditionis, qua totum genus humanum in primo ſuo parente Adamo comprehenditur.

CAPVT OCTAVVM.

Expenduntur loca ſcripturæ allegata cap. 3. pro electione ad gloriam ante præuiſa merita.

SAtis hucuſque confirmauimus veritatem noſtræ ſententiæ, nunc ſolùm ſupereſt vt contraria aduerſariorum argumenta cap. 3. propoſita ſoluamus: quod initio ducto à Scripturæ locis faciemus.

Primus deſumptus ex Lucæ 12. eiuſmodi eſt, vt licet concederemus Chriſtum in eo nomine complacentiæ intelligere electionem ad gloriam, nihil nobis noceret; hæc enim ipſa electio, quamuis tantùm ſit poſt præuiſa merita, dici poteſt complacentia diuina, ſeu gratis ac ex puro Dei beneplacito fieri, non eo quidem ſenſu quo aduerſarij volunt, qui ipſam priorem meritis ponunt, ſed eo modo quo ipſamet gloria æterna, quæ ob merita tribuitur, gratia dicitur; nempe quia huiuſmodi merita fundantur in pura gratia, hoc eſt, in auxilio præuenienti primæ vocationis, quod cum ſit radix & principium omnium bonorum operum hominis, non poteſt non tribui ei omnino gratis.

At cum ſaltem Iudas vnus eſſet de ijs cum quibus Chriſtus in eo loco agebat, certumque ſit eum nunquam fuiſſe effica-

Digitized by Google

citer electum ad gloriam, non exiſtimo Chriſtum illic de ea electione loqui, vt nec de ſimplici tantùm complacentia eiuſdem gloriç quam habuiſſet, etiam ſi non propoſuiſſet eam obtinendam hominibus; ſed de voluntate qua ipſam propoſuit, obtulitque, adipiſcendam tamen ſtudio bonorum operum. Sanè enim ſicut Rex placere ſibi poteſt in aliquo genere certaminis, interim tamen vt neminem ad illud inuitet, nec quidquam conſtituat ſpe cuius obtinendi aliqui ad id ſtimulentur, quod tamen ſi deinde faciat, necdum vlli in particulari abſolutè decernit præmium, ſed ſolum vbi ſpectato certaminis exitu, viderit qualiter quiſque ſe in eo geſſerit. Ita plane in Deo tres iſti actus in præſenti diſtinguendi ſunt, nimirum ſimplex complacentia circa hominum gloriam, quæ potuit in illo eſſe quamuis nulli eam gloriam offerre, aut dare voluiſſet: voluntas qua ſtatuit eam offerre omnibus, & media ſuppeditare quibus eam, ſi vellent, obtinerent: ac demum decretum efficax illam huic, & illi, ac omnibus qui ſunt de numero prædeſtinatorum tribuendi, qui ſolùm actus eſt electio ad gloriam quam poſt præuiſa merita conſtituimus; illa autem voluntas proponendi, offerendique eandem gloriam omnibus qui eam ſtudio bonorum operum obtinere voluerint, electio non eſt, imò quamuis efficax ſit circa propoſitionem illius gloriæ, non tamen circa gloriam ipſam, cum poſita ea propoſitione adhuc ſit in cuiuſque poteſtate reſiſtere diuinæ gratiæ, quod quidem ſi omnes facerent, nullus omnino gloriam obtineret, nec quiſquam proinde electus ad illam eſſet.

Iam dico Chriſtum citato loco de hoc actu loqui, nec aliud ibi velle, quàm docere, nihil eſſe quod Apoſtoli metuerent, ne eis deeſſent quæ ad victum, & veſtitum ſunt neceſſaria, cum Deus, qui quod longe maius eſt benignè obtulit, videlicet cœleſte regnum, ſi adlaborare voluerint, minora, quæ ad temporalem hanc vitam pertinent, non ſit negaturus. Is verò actus rectè nominari potuit *complacentia*, quia reuera nulla hominis merita ſupponit, vt nec prædeſtinatio, & voluntas conferendi primam gratiam: quamuis & gloria, & electio ad ipſam, aliqua præſupponat, ſicut fusè ſupra monſtrauimus.

Digitized by Google

Secundus locus exponitur quidem à nonnullis de perſecutione Eccleſiæ ſub Antichriſto vt ab Hieronymo (qui tamen aliter etiam exponi poſſe ait) Anſelmo, & Hilario in Matth. ab alijs autem pluribus de profligatione Iudæorum ſub Imperatoribus Veſpaſiano & Tito, ſic vt verba illa. *Non fieret ſalua omnis caro*, non de animæ, ſed corporis ſalute accipienda ſint, quaſi ſi apertiùs Chriſtus dixiſſet, neminem Iudæorum ſuperfuturum, ſi diuturnior Hieroſolymæ obſidio, ac Iudææ ipſius vaſtatio fuiſſet.

Et certè probabilius eſt prædicta verba literali ſenſu ad excidium Hieroſolymitanum pertinere, maximéque probo quod Chryſoſt. homil. 76. in Matth. ſub initium notauit, eademque deinde, ac poſtea etiam ſeq. homil. proſequitur, Apoſtolos, quibus illic Chriſtus reſpondet, duo ab eo ſciſcitatos eſſe, vnum de tempore euerſionis templi, alterum de mundi fine, & ſecundo ipſius aduentu, quæ tamen putabant connexa eſſe, cum ad finem vſque mundi templum crederent duraturum; ipſumque Chriſtum primò reſpondiſſe ad primam interrogationem, ab ijs verbis prædicti cap. *Cum videritis abominationem deſolationis*, vſque ad hæc, *Tunc ſi quis vobis dixerit*, inter quæ media ſunt illa de diebus pro electorum ſalute breuiandis, & ab ijſdem relatis, *Tunc ſi quis*, &c. tranſiſſe deinde ad ſecundam.

Verum etſi vltro daremus totum eum locum de perſecutione Eccleſiæ ſub Antichriſto intelligendum eſſe, vt ſupponunt qui illum obijciunt, nihil propterea ex ipſo contra nos habere poſſent. Reſpondebitur enim ideo tantùm dici breuiandos eſſe dies dictæ perſecutionis, ne contra ordinem diuinæ præſcientiæ, ac prædeſtinationis, illi quos Deus gloriam obtenturos præſciuit, eam non obtineant. Quod quidem non minus bene dici poterit, ſi electio ad gloriam ſubſequatur præuiſionem meritorum, quàm ſi illam præcedat.

Ad tertium reſpondeo, Paulum reuera eo in loco non velle electionem de qua loquitur, eſſe ex præuiſis meritis. At non loquitur de electione ad gloriam de qua agimus, ſed ad gratiam tantùm, ac primam vocationem, quæ certe tribuitur vt ſimus Sancti, non verò quia futuri eramus. Nihilominus non mihi de memoria excidit Auguſt. quæſt. 2. ad Simplicianum

num citata cap. 5. illum eundem locum exponere de electione ad gloriam. Idem enim poſtea cap. 19. lib de prædeſtinat. Sanctorum, re melius conſiderata, eum de electione ad gratiam intellexit. Quod autem cauſa fuit vt in dicta quæſt. de decreto gloriæ exponendum eſſe cenſuerit, eſt quod, vt citato cap. notaui, ipſe nullam adhuc agnoſceret electionem vbi non erat aliqua præcedens diſtantia & diuerſitas, quæ omnino nulla eſt in hominibus ante gratiam diuinam, cum omnes ante illam eadem perditionis maſſa inuoluantur.

Cæterum prædicta Apoſtoli verba illic de decreto efficaci gloriæ prædeſtinatis tribuendæ intelligens, apertè dixit illud decretum ex præſuppoſitis hominis meritis eſſe. Nam propterea ait, ſe, quod ab Apoſtolo dictum eſt, *Elegit nos ante mundi conſtitutionem*, non videre quomodo ſit dictum, *niſi præſcientia*: hoc eſt, niſi quia Deus ab æterno præuidit merita eorum quos deinde elegit ad gloriam; deinde, inquam, non tempore ac duratione, ſed ordine.

Quartus locus ſolùm intelligendus eſt de electione ad hæreditatem temporalem, repulſaque ei contraria, ſicut alibi dicam, & ideo non eſt ad propoſitum. Sed ſi quis tamen etiam de electione, ac repulſa ſpiritali exponendum eſſe contenderet, nihil referret. quia hoc ei conceſſo, exponendus eſſet de electione & repulſa à gratia efficaci, quarum illam iam diximus ex nullo noſtro merito fieri, hanc verò nullum ſimiliter noſtrum demeritum, ſeu peccatum ſupponere, alibi dicetur.

In quinto fruſtra contendunt aduerſarij nomine *propoſiti* intelligendum eſſe decretum efficax tribuendæ gloriæ, cum potius ſermo ſit de propoſito gratiæ congruæ, ſiue efficacis. Itaque ſenſus eſt, ſcimus diligentibus Deum, ijs ſcilicet qui ex propoſito gratiæ congruæ ad ſanctitatem vocati ſunt, omnia, proindeque ipſas etiam aduerſitates, ac tribulationes cooperari in bonum. Cuius rei hanc deinde cauſam reddit. *Nam quos præſciuit, &c.* Quod eſt quaſi diceret. Quia quos præſciuit dono gratiæ ſuæ ſanctificandos, & futuros ſibi amicos, eoſdem etiam prædeſtinauit ad perferendos multos labores, vt hac ratione conformentur Chriſto tanquam omnium prædeſtinatorum capiti qui tam diros tota vita ſuſtinuit. Quos autem ita

Digitized by Google

prædeſtinauit ab æterno, eos deinde in tempore vocauit, vocatos verò, & vocationi reſpondentes iuſtificauit, ac eoſdem tandem aduerſa fortiter perferentes, glorioſos effecit, ſiue in futura vita, ſiue etiam in præſenti tum magna ſanctitatis & iuſtitiæ acceſſione, tum celebre, ac conſpicuum reddendo eorum nomen. Probè memini aliquos Patres cap. 4. citatos hunc locum aliter exponere, *prædeſtinandi* ſcilicet verbo intelligentes decretum ipſum diuinum de danda gloria: quod tamen non propterea volunt prius eſſe præuiſione meritorum, cum potius apertè dicant eſſe poſterius, vt eorum verba illic à nobis relata fidem faciunt.

Venio ad ſextum locum in cuius illis verbis, *Raptus eſt ne malitia mutaret intellectum eius*, &c. cenſent nonnulli tantum agi de Henoch Patriarcha in terreſtrem paradiſum à Deo tranſlato, vt habetur Geneſ. 5. Eccleſiaſtici 44. & ad Hebræor. 11. non autem de quouis, aut etiam aliquo particulari homine iuſto, hinc maturius per mortem educto, quod tamen inquiũt, oporteret vt ex eo electio ad gloriam ante præuiſa merita probari poſſet.

Et verò ſermonem ibi eſſe de Henoch confirmari poteſt, tum ex proprietate vocis *raptus* quæ illic vſurpatur. Nam vt, inquit, Epiphan. lib. 2. contra hæreſes hæreſ. 64. quæ vltima eſt ac fol. vlt *Qui rapitur nondum mortuus eſt*. Tum ex eo quod in notationibus ad marginem relatorum Eccleſiaſtici verborum, citatum habeatur cap. 11. epiſt ad Hebræos, in quo clariſſimè agitur ad Henoch, vt nos ipſi paulo ante dicebamus.

Nihilominus rectè aduerſarij ſupponunt in eo loco agi de homine iuſto qui ex hac vita per mortem educitur, priuſquam ad maturam ætatem perueniat. Primum quia iſtud ipſum ſupponunt Cyprian. lib. de immortal. animæ prope finem, & lib. 3. ad Quirinum cap. 58. Auguſt. epiſt. 105. & 107. lib. de corrept. & grat. cap. 8. lib. de gratia, & libero arbitr. cap. 26. lib. de prædeſtinat. Sanctorum cap. 14. in principio, & ſub finem lib. de dono perſeuerant. cap. 10 lib. 1. de Ciuit. cap. 28. Proſper lib. de Ingratis cap. 32. Fulgent. epiſt. 2. cap. 4. Paulinus epiſt. 35. Anaſtaſius Nyſſenus quæſt. 17. in Scripturam, & cæteri Patres, ac recentiores omnes tum Scholaſtici, tum illius loci expoſitores, dempto ex Patribus Ambroſ. orat. 2. de obitu

Digitized by Google

Satyri fratris, ac Bernardo ſerm. 3. de Aſcenſione, & ex interpretibus Cornelio Ianſenio, qui id de Henoch dictum interpretantur, tametſi Bernardus adhuc ita exponi poſſit vt ſolùm per accommodationem loquatur, nec è contrario alij duo negent idem poſſe extendi ad quoſcunque iuſtos qui præmaturè educuntur è vita, ſenſu qui dicitur accommodationis, quamuis ad literam de ſolo Henoch, modo dicto, exponant.

Deinde quia ipſe contextus illius loci cogit nos vt ipſum, non de homine adhuc viuente, qualis eſt Henoch, ſed verè mortuo, & per mortem hinc educto, intelligamus. Nam cum ad finem 3. cap. dictum eſſet de impijs hominibus. *Et ſi quidem longæ vitæ erunt in nihilum computabuntur, & ſine honore erit nouiſſima ſenectus illorum. Et ſi celerius defuncti fuerint non habebunt ſpem, nec in die agnitionis allocutionem;* inque ſeq. cap. quædam alia adiuncta eſſent, ſubditur de homine iuſto; *Iuſtus autem ſi morte præoccupatus fuerit in refrigerio erit: ſenectus enim venerabilis eſt, non diuturna, neque annorum numero computata, cani autem ſunt ſenſus hominis, & ætas ſenectutis vita immaculata,* ac tum adduntur verba in argumento relata, *Placens Deo factus eſt dilectus, &c.* quæ proinde neceſſe de homine iuſto hinc per mortem ſublato, ſicut illa præcedentia, intelligere.

Quid, quod eundem quem illic Sapiens raptum fuiſſe ait, eductumque de medio iniquitatum, hoc eſt occaſionum malè agendi, *ne malitia mutaret intellectum eius*, etiam dicit, *conſummatum in breui expleuiſſe tempora multa*, quod non poteſt niſi de morte accipi?

Sed cur alias huius veritatis coniecturas quærimus, cum de illo ipſo homine ibidem ſtatim adiungatur, *Condemnat autem iuſtus mortuus viuos impios, & iuuentus celerius conſummata longam vitam iniuſti?*

Nec verò quæ pro contraria parte allata ſunt momentum vllum habent. Nam eum quoque raptum, ſiue nobis ereptum rectè dicimus, qui violenta morte, aut quomodolibet aliter ante maturam ætatem conſumptus eſt, vnde hoc ſenſu ea vox vſurpatur in hoc ipſo libro Sapientiæ cap. 14. vbi dicitur, *Acerbo luctu dolens pater, cito ſibi rapti filij fecit imaginem, & illum qui tunc quaſi homo mortuus fuerat, nunc tanquam Deum colere cæpit.* Quo fit vt relatum Epiphanij dictum nequeat eſſe vniuerſim

verum, ſed ad ſummum tunc, cum nihil eſt in tota ſerie orationis quod de raptu per mortem intelligendum eſſe oſtendat, contra quam in præſenti accidit, vt demonſtratum eſt. Annotatio autem marginalis haud firmam habet autoritatem, nec eius autor aliud fortaſſe voluit, quàm eſſe aliquem concentum verborum apud Sapientem, & Paulum, quamuis ipſi de eodem homine non loquantur.

Cæterum licet concederetur prædictum locum Sapientiæ de Henoch intelligendum eſſe, id tamen non obſtaret, quo minus eo aduerſarij contra nos pro electione ad gloriam ante præuiſa merita vti adhuc poſſent, cum ſicut iuſti gloriam ſuis meritis aſſequuntur, ita Henoch bonis ſuis operibus obtinuerit, vt de hoc mundo in terreſtrem paradiſum transferretur, ideoque ſi electio diuina, ad ſtatum tranſlationis in paradiſum, prior fuerit præuiſione meritorum Henoch, electio quoque ad gloriam prior eſſe debeat præuiſione bonorum operum, quibus prædeſtinati illam aſſequuntur. Quocirca parum, aut nihil, meo iudicio, proficiunt qui vt illius teſtimonij (ſi qua eſt) vim effugiant relatam de Patriarcha Henoch expoſitionem meditati ſunt.

Qua proinde tanquam inutili falſaque reiecta, dico magnum quidem pondus pro electione ad gloriam ante merita, prædictum locum habiturum, ſi verum eſſet, Deum ex ſpeciali amore erga iuſtos nolle vt in peccatis vitam finiant, ideoque decernere illis mortem ante maturam ætatem, vt huius vitæ periculis ſubtrahantur. Sed id non poteſt vlla ratione ex eo Sapientis loco colligi, ſed ſolùm eundem Deum ex ſpeciali erga prædeſtinatos amore, qui ſcilicet ipſo prædeſtinationis actu continetur, interdum eis procurare mortem immaturam, cum ſi vitam diutius protraherent, peccarent: quod certè eſt longè diuerſum, quia primum illud duplicem Dei erga prędeſtinatos ſpecialem, efficacemque amorem inuoluit, quorum etiam vnus ipſam eorum prædeſtinationem, ſiue electionem ad gratiam efficacem, præcedat; ſecundum verò vnum tantùm requirit qui prædeſtinatione, ſeu efficacis gratiæ decreto continetur. Sed hæc circa ſextum locum iam ſatis.

Ad ſeptimum dico aduerſarios ſine fundamento autoritatis & rationis eum exponere de electione ad gloriam ante me-

rita, cum æquè commodè accipi poſſit de præſcientia diuina, aut præfinitione gratiæ congruæ, quæ cum eadem diuina ſcientia coniuncta eſt, adeo vt Chriſtus illic tantùm voluerit neminem impedire poſſe quo minus ſalutem conſequantur, ſiue ij quibus gratiam congruam æterno ſuo decreto conſtituit, ſiue quos ſaluandos præſciuit.

Octauus omnium vltimus, vt de eo nihil aliud dicam, exponi facilè poteſt de anteceſſione durationis, ita vt ſenſus tantùm ſit, prædicante Paulo, eos ad Chriſti fidem fuiſſe conuerſos, qui antequam reipſa conuerterentur, ac etiam ab æterno ordinati, electique ad gloriam fuerant, ſiue hæc ordinatio, & electio ſecundum ordinem ſignorum rationis fuerit ante præuiſam illorum conuerſionem, ac fidem, ſiue poſt.

CAPVT NONVM.

Allata pro aduerſarijs Auguſtini teſtimonia expenduntur; & quid de hac quæſtione B. Thomas ſenſerit, aperitur.

AVguſtinum, eiuſque ſcholam à nobis eſſe ſatis vt arbitror perſpicuè cap. 4. demonſtrauimus. Sed quia eum etiam aduerſarij pro ſe allegant, loca quæ ex illo proferunt, explicare neceſſe eſt. Quod tamen priuſquam faciamus, præmonere libet non ſolùm ea ipſius teſtimonia quæ pro nobis attulimus, oſtendere, ipſum alibi oppoſitum minimè docuiſſe, ſed & idem alijs pluribus indicijs perſuaderi poſſe.

Ac inprimis quod vbicunque electionem ante merita ponit, diſputet contra Pelagianos, & Semipelagianos, cum quibus tamen nunquam illi controuerſia fuit de electione ad gloriam, ſed ad gratiam, & de prædeſtinatione, quantum ad primum eius effectum, qui eſt vocatio ad fidem, vel pœnitentiam.

Deinde quia nomine *meritorum* ante quæ electionem conſtituit, ſemper intelligit merita, non gratiæ, ſed ſolius liberi arbitrij: quod ſcilicet Pelagiani, eorumque reliquiæ aliqua huiuſmodi merita, ſeu initia eſſe vellent ob quæ deinde gratiam

ſuam Deus conferret. At neque nos, neque vllus vnquam Catholicus fuit qui diceret ſolis arbitrij viribus hominem mereri poſſe gloriam æternam, aut ſuam ad eam electionem, igitur haudquaquam poteſt Auguſtini doctrina nobis eſſe contraria. Quin imo hinc quoque ſpeciatim refelli poteſt quod quidam aduerſariorum aiunt, Auguſtinum diſputantem de electione ad gratiam ante merita contra Pelagianos, & Semipelagianos, obiter etiam docere voluiſſe contra ſententiam aliorum Catholicorum, ipſam ad gloriam electionem priorem eſſe meritis. Sanè enim, vt dixi, nemo Catholicus vnquam voluit hominem ſolis meritis arbitrij, & abſque gratia (de quibus tamen ipſe ſolum agit) mereri poſſe electionem ad gloriam; ſed ſoli Pelagiani id velle potuerunt quod crederent gratiam non eſſe homini neceſſariam ad ſalutem, ſed, quibus tribuitur, tanquam vtilem ſolùm, & non quaſi neceſſariam, tribui.

Præterea doctrinam quam de electione ante merita tradit, apertè ſignificat certa fide tenendam eſſe. Hoc autem quis dicere audeat de electione ad gloriam ante merita? Nec reſpondeas, non agere tunc de electione ad gloriam, ſed ad gratiam ſolùm. Vt enim hoc cum aliqua probabilitatis ſpecie dici poſſet, oporteret ipſum alicubi duas illas electiones ante merita, vnam ad gratiam, alteram ad gloriam, diſtinguere, quod tamen nunquam facit.

Denique ſi non ſolùm contra Maſſilienſes, ac Pelagianos vellet electionem ad gratiam eſſe ante merita, ſed & contra Catholicos electionem ad gloriam, cum hoc ſaltem non tam certum ſit, quàm illud, imo contrarium poſſit abſque vlla erroris ſuſpicione defendi, neceſſe eſſet ipſum aliquando hanc diſtinctionem, ne Catholicorum opinionem ſimul cum hæretica damnaſſe videretur, ſignificaſſe, quod tamen etiam cum nuſquam fecerit, nec aliter de electione ante merita loquatur vno in loco quàm in alio, dicendum eſt eum non niſi pro electione ad gratiam ante merita cum Pelagianis ac Maſſilienſibus depugnaſſe.

Sed iam reſpondeamus ad ea quæ ex ipſo aduerſarios proferre diximus. Ad primum dico ipſum reuera in illo loco referre ad peculiarem aliquem Dei amorem erga prædeſtina-

tum quod tribuat ei vocationem congruam, & reliquos prædeſtinationis effectus. Sed nego amorem illum eſſe electionem ad gloriam, ſicut aduerſarij volunt, cum id rectè exponi poſſit de prædeſtinatione ipſa, ſeù electione ad gratiam efficacem. Nec refert quod Auguſtinus ſignificet ſe loqui de electione ad cæleſte regnum obtinendum. Hoc enim etiam conuenire poteſt illi electioni ad gratiam, in quantum ſcilicet hæc gratia eſt inchoatio quædam cœleſtis regni, & illud virtute continet, ſicut radix arborem ipſam, fructuſque quos profert.

Ad ſecundum reſpondeo, falſum eſſe Auguſtinum nomine *propoſiti* dum ait aliquos eſſe, aut non eſſe prædeſtinatos ſecundum propoſitum, intelligere decretum efficax gloriæ tribuendæ. Quin imo tam ipſe, quàm Paulus Apoſtolus eo genere ſermonis tantùm intelligunt propoſitum miſerendi, collatione alicuius doni peculiaris gratiæ diuinæ, quale donum eſt vocatio congrua, ſeu efficax. Quocirca aliquem eſſe prædeſtinatum ſecundum propoſitum, non aliud eſt apud Auguſtinum, quàm prædeſtinatum eſſe propoſito illo miſerendi, & præſtandi ei peculiarem gratiam, quæ quidem eſt gratia vocationis efficacis. Contra verò non eſſe prædeſtinatum ſecundum propoſitum eſt Deum nolle miſereri, peculiari ſcilicet miſericordiæ genere, conſiſtente in decreto de efficaci gratia tribuenda.

Cæterum dum idem Auguſtinus eodem loco relatus ſignificat Deum non dediſſe aliquibus efficacia media ad ſalutem quod eos non elegiſſet, ſicut confert alijs quos elegit, loquitur ſimiliter de ſola electione ad gratiam efficacem, ideoque ſenſus tantùm eſt Deum non tribuere in tempore illa media, quia ipſa ab æterno non conſtituit; non verò ſicut aduerſarij contendunt, dare, aut non dare aliquibus efficacia media, quia ipſos elegit, aut non elegit ad gloriam.

Ad tertium dico ipſam gratiam congruæ vocationis meritò dici poſſe ſalutem hominis, etſi inchoatam ſolùm, & tandem in cœlo vi eiuſdem vocationis perficiendam. Vnde nihil eſt quod obſtet ne relatum locum de prædicta vocatione exponamus. De ea autem rectè dicitur, *Deo volenti ſaluum facere nullum hominum arbitrium reſiſtere*, cum ipſa omnem noſtram

Digitized by Google

CAPVT DECIMVM.

Conuelluntur fundamenta rationis.

RAtiones pro electione ante præuiſa merita eodem cap. 3. allatæ tres numero ſunt, ad quarum primam non minus doctè quàm fusè reſpondet Vaſquez cap. 13. citatæ diſput. 1. partis. Itaque ex eius doctrina dico breuiter, neceſſarium quidem eſſe vt finis prior ſit ordine appetitionis medijs ad eum conducentibus (vnde in præſenti Deus ipſe prius vult homini gloriam, ſimplici nimirum affectu complacentiæ, quàm ei gratiam, & merita decernat) non tamen vt electionem mediorum præcedat abſoluta, ſeu efficax finis voluntas: hoc enim tunc ſaltem non eſt neceſſarium, imo neque poſſibile, cum vnus præſtituit alteri prædictum finem per merita, ſeu moralia media aſſequendum, vt cap. 5. & 6. probauimus. Nec verò mirabile id eſt, cum finis ille tunc non ſit vere finis illius qui eum præſtituit, ſed ſolum alterius cui præſtituitur; quandoquidem obtinendus ab eo tantùm eſt, & non ab alio à quo præſtituitur.

Neque verò dicas nihil poſſe eſſe cauſæ cur Deus quibuſdam efficacia ad ſalutem media tribuat, alijs inefficacia, niſi quia illis antea efficaciter gloriam voluit; iſtis, minimè. Hoc enim aio falſum eſſe.

Cauſa autem propria cur non obſtante æquali erga omnes ante præuiſa eorum opera affectu beatitudinis, Deus quibuſdam congrua, alijs incongrua media decernat, non alia quærenda eſt, quàm diuina ipſius voluntas, ad quam ipſimet aduerſarij electionem ad gloriam priorem meritis facientes, neceſſariò recurrere debent, ſicut & nos. Nam ſi ab ijs requiras, cur Deus qui quælibet creata bona amat, & vult propter increatam ſuam bonitatem, ita vt hæc in ordine ad ipſum ſemper ſit veluti finis, illa verò omnia rationem tantùm mediorum habeant, cur inquam aliquos ad gloriam eligat, & non alios, haud aliud reſpondere tibi poterunt, quàm quia

ipſi ita placet; quandoquidē ex parte affectus ad ſuā ipſius diuinā bonitatē nulla omnino eſt, nec cogitari poteſt diuerſitas.

Atque hinc etiam colliges, cur tametſi inter homines fortè nunquam, aut certè nō niſi rariſſimè accidat, vt è pluribus, quibus idem finis propoſitus eſt, vnum magis iuuemus ad eum obtinendum, quàm alios, ſi non ipſi finem illum maiori affectu volumus: Deus tamen æqualem omnino de fine ab hominibus obtinendo affectum habens aptiora quibuſdam media ad eum obtinendum dare poſſit, quàm alijs. Exemplum enim illud eiuſdem Dei qui omnia vult propter ſuam bonitatem plane cogit, cùm nos, tum aduerſarios, vt id de eo ſentiamus. Quod mirabile non videbitur ſi ex vna parte conſideremus, affectum diuinum non eſſe capacem intenſionis, ac remiſſionis, ſicut noſter eſt; nec Deum cenſeri poſſe magis amare vnum quàm alium, niſi quia ei maius bonum vult: & ex alia, eundem diuinum affectum, cum ſit infinitus, continere eminentiſſimè omnem perfectionem quam noſter habet. Hinc ſiquidem efficitur, vt nulla in ipſo diuerſitate exiſtente moueri poſſit ad maiora quibuſdam, quàm alijs bona tribuenda perinde ac noſter, ob aliquam intenſionis diuerſitatem, poteſt.

Secundam rationem infirmam omnino eſſe inde conſtat, quod ſi firma eſſet, non id ſolùm concluderet quod aduerſarij volunt, ſed præterea etiam nulla plane extraordinaria gratiæ priuilegia cuiquam à Deo tribui, qui non ſit efficaciter electus ad gloriam: quod tamen falſum eſt, cum non modo eadem phyſica entitas gratiæ quæ in vno eſt efficax, in alio poſſit eſſe inefficax, verum etiam ea quæ phyſicè, & in ratione qualitatis multo maior eſt, inefficax aliquando poſſit in aliquo eſſe, quando alia minor alteri data efficax erit, vt, pleriſque aduerſariorum aſſentientibus, ſuppono ex materia de gratia.

Accedit quod ſicut idem affectus diuinus circa ſuam bonitatem poteſt iuxta ſententiam aduerſariorum eſſe Deo ratio eligendi aliquos ad gloriam ante præuiſa ipſorum merita, & non alios; ita idem affectus ſimplicis complacentiæ erga beatitudinem omnium poſſit ſimiliter eſſe ratio decernendi aliquibus efficacia media ſalutis, quamuis alijs non niſi inefficacia ſtatuat: eodemque omnino modo ille affectus ſimplex,

Digitized by Google

quem idem Deus habuit matrem ſibi aſſumendi, ſufficere potuerit vt B. Virgini congrua ad eam dignitatem obtinendam media decerneret, quæ alijs non dedit.

Porro Auguſtinus in confirmationem illius ſecundæ rationis allatus nihil fauet aduerſarijs. Nec enim vult Deum primò eligere aliquem ad fidem, ſeu præfinire vt credat, ac deinde ſtatuere illi efficax medium ad credendum; cum ſi ita eſſet actus credendi, non poſſet eſſe liber: Sed ſenſus illorum verborum. *Quoniam vt crederent non erat eis datum, etiam vnde crederent eſt negatum*, ſenſus inquam eſt. Quia non erant prædeſtinati ad credendum, nec decreta eis ab æterno fides fuerat non modò in ſe, ſed nec in cauſa, quæ eſt auxilium gratiæ congruæ, *etiam vnde crederent eſt negatum*, id eſt, negata quoque eſt in tempore efficax ſeu congrua vocatio qua impulſi reipſa crediſſent.

Tertia ratio videtur paulo difficilior: Sed vt cohærenter noſtræ ſententiæ reſpōdeamus, neganda eſt maior eius propoſitio, intellecta, ſicut debet, de abſoluta reuelatione, nec abſurdum videri poteſt, ſi Deus id in caſu illius rationis reuelare nequeat, cum is caſus reuelationem electionis ad gloriam priorem faciat ordine cauſæ & rationis deuitatione peccati quo impedita fuiſſet aſſecutio gloriæ; & tamen reuera debeat eſſe poſterior, non ſecus ac ipſa ad gloriam electio poſterior eſt, tum deuitatione eiuſdem peccati, tum meritis præuiſis, vt monſtratum eſt. Rurſus id nihil abſurdi habere oſtendi clarè poteſt ſimili exemplo reprobationis à gloria & damnationis: nam hanc quoque Deus non poteſt abſolutè reuelare, ſi is cui reuelaretur inde ſumpturus ſit occaſionem committendi noui peccati, nimirum quia cum reprobatio à gloria & damnandi propoſitum poſterius ſit ordine rationis præuiſione peccatorum propter quæ homo damnabitur, neceſſe omnino eſt vt abſoluta reuelatio illius reprobationis ſiue repulſæ à gloria, & futuræ damnationis poſterior etiam ſit eadem præuiſione, cum tamen deberet eſſe prior ſi ex ea reuelatione homo ſumpturus eſſet occaſionem committendi noui peccati; quandoquidem abſolutæ reprobationis decretum à Deo non formatur niſi præuiſo toto vitæ hominis decurſu & peccatis omnibus propter quæ illa incurretur.

Digitized by Google

Cæterum quod in eo caſu quem declarauimus, Deus non poſſit homini abſolutè reuelare ſuam ad gloriam electionem, non facit vt conſideratio beneficij illius diuinæ electionis minorem vim ad inflammandam charitatem, & odium peccati excitãdum habeat, conſideratione aliorum diuinorum beneficiorum; illa enim conſideratio abſoluta electionis, reuelatione non ſuppoſita, idonea eſt ad hominem à peccato reuocandum, ſi quis ſolùm piè credat ſe electum eſſe ad gloriam: ſed hæc ſua electio abſolutè ei reuelari non poteſt ob allatam rationem, ſi tamen ipſe inde ſumpturus ſit occaſionem peccati vitandi in quod alioqui prolapſus fuiſſet. Quare non nego vniuerſim Deum poſſe alicui reuelare ſuam electionem ad gloriam, & eum cui facta eſſet hæc reuelatio liberè, ea etiam ſuppoſita, operaturũ: ſed nego tãtùm de reuelatione abſoluta, & eo quidem in caſu, qui tertia illa ratione proponitur, & nego eam ob cauſam, quæ hîc in illius rationis ſolutione à me allata eſt, quæ cogit euidenter ad id negandum, ſuppoſita ea, quam hic vt opinor, efficaciter probauimus, ſentẽtia, quod nimirum efficax hominum à Deo electio ad gloriam, ſit eorumdem meritis, horumque meritorum præuiſione, rationis & naturæ ordine poſterior.

Digitized by Google

DISPVTATIO QVINTA.

DE COGNITIONE FVTVRORVM CONTINGENTIVM AB ANGELIS.

Ad artic. tertium quæſtionis 57.

CAP. I. *Quid de hac re dicat S. Thomas in illo articulo, & quidnam ſit, quod in ea difficultatem habet.*

CAP. II. *Futura contingentia, quæ proueniunt à ſolis naturalibus cauſis, ſeu ad quæ nullus liberi arbitrij concurſus interuenit, ab Angelis propria, & naturali virtute certò cognoſci.*

CAP. III. *Nonnulla contra præcedentem doctrinam argumenta afferuntur, diſſoluunturque.*

CAP. IV. *Futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendent, non poſſe ab Angelis naturali virtute certò cognoſci.*

CAP. V. *Quæ ſit cauſa ſeu ratio à priori, cur nequeant Angeli viribus naturæ cognoſcere certò prædicta futura.*

CAP. VI. *Grauis difficultas ex præcedenti doctrina orta, cuius occaſione explicatur, qua ratione Angeli intuiti-*

Digitized by Google

uè cognoſcant ea, quæ ſunt ipſis præſentia.

CAP. VII. *An abſoluta ſaltem Dei potentia poſſit Angelus habere certam notitiam de futuris contingentibus liberis; & quot quibuſue modis: vbi ſpeciatim diſſeretur an ſit poſſibilis ſpecies, quæ Angelo repræſentet aliquod de ijs futuris, concludeturque pro parte affirmatiua.*

CAP. VIII. *Eadem affirmatiua ſententia vberius explicatur, & ab obiectionibus contrarijs vindicatur.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Quid de hac re dicat S. Thomas in illo articulo, & quidnam ſit, quod in ea difficultatem habet.

ADFERT imprimis S. Doctor ibi diſtinctionem cognitionis futurorũ; hęc enim, inquit, cognoſci poſſunt in, vel ex eorum cauſis, aut in ſeipſis; ſic nimirum, vt intuitus cognoſcentis ad ea ipſa immediatè etiam terminetur, ac non ſolùm, vt exiſtunt & continentur in ſuis cauſis.

Deinde tria dicit de cognitione futurorum in cauſis. Vnum eſt futura quæ neceſſariò proueniũt ab ijs cauſis, in ipſis certò ab Angelis cognoſci vt craſtinum ſolis ortum, & ſimilia. Alterum quæ ab eis non ſemper, ſed vt plurimum proueniunt, non certò quidem cognoſci ab Angelis, ſed per coniecturam, quæ tamen tanto maior eſt in ipſis, quàm in nobis, quanto clariorem habent, quam nos de occultis rerum cauſis cognitionem. Poſtremum ijs penitus ignota eſſe, quæ raròfiunt.

Addit tertiò nulla futura in ſeipſis cognoſci ab Angelis, omnia autem à Deo, quod ipſe omnia videat in ſua æternitate, quæ omne tempus comprehendit, vnuſque eius intuitus feratur in omnia, quæ aguntur per totum tempus perinde ac in præſentia, ſiuę ea quæ reipſa iam exiſtunt quod qua ratione intelligendum ſit, diximus ex inſtituto alibi, & ſuperfluum eſſet in præſenti repetere.

Notandum verò hic eſt duo poſteriora, quæ B. Thom. dicit de cognitione futurorum in cauſis, tam intelligi de notitia eorum, quorum cauſæ proximæ ſunt liberæ, quàm aliorum; vtrâſque enim cauſas liberas ſcilicet, & non liberas contingit habere effectus, quorum alij frequenter eueniunt, alij raró.

Cæterum cum manifeſtè conſtet veriſſimum eſſe id quod ait de cognitione eorum futurorum quæ neceſſariò procedũt

Digitized by Google

à ſuis cauſis, cum nos quoque ex his ipſis certam illorum poſſimus haurire notitiam: examinandum ſolum relinquitur, an ſit pariter verum, quod ſcribit de cognitione aliorum futurorum, quæ vno nomine contingentia appellantur, & ſunt duplicis generis, cum quædam à ſolis naturalibus cauſis proueniant, alia verò à liberis vel ſolis, vel ſimul cum aliqua naturali.

Examinandum autem id eſt initio facto à cognitione futurorum, ad quæ non concurrunt vllæ cauſæ liberæ.

Neque dicas nulla omnino eſſe, ad quæ, vt ſint, non oporteat ſaltem Deum liberè concurrere, cum ſine eius libera voluntate nihil fiat, ſicque nulla planè eſſe iſtius generis, ſed omnia alterius. Nam hoc quidem verum eſt in rigore ſermonis, ſed fit prædicta diſtinctio, ſuppoſito quod Deus rebus iam productis nulli earum velit negare concurſum neceſſarium ad agendum, maximè quia ipſe eum ita conſtanter tribuit, quaſi neceſſitate ad id adactus.

Eſt autem hic etiam notandum, quæſtionem duntaxat eſſe de naturali cognitione Angelorum, de qua ſola Doctor S. egit, quanquam vt plenior ſit iſta tractatio, in duobus poſtremis capitibus de ſupernaturali dicemus.

CAPVT SECVNDVM.

Futura contingentia, quæ proueniunt à ſolis naturalibus cauſis, ſeu ad quæ nullus liberi arbitrij concurſus interuenit, ab Angelis propria, & naturali virtute certò cognoſci.

EA futura ſaltem probabiliter & per coniecturam cognoſci poſſe ab Angelis exploratum eſt apud omnes: nec dubitari poteſt, quin id ſaltem D. Thom. voluerit. De cognitione autem certa non eſt idem ſenſus omnium. Eam enim illis negant Bonauent. in 2. d. 7. 2. part. diſt. art. 1. q. 3. Ægid. q. 1. art. 2. & trac. de cognitione Angelorum qu. 10. Dominicus Bannes

omnes hic, & nonnulli alij Thomiſtæ hic. Tribuunt; contra Alenſis 2. p. qu. 26. membro 4. Albertus diſt. ante citata art. 5. Dur. ibidem qu. 3. numero 4. & diſt. 3. qu 8. numero 6. & 9. Molina in hoc art. Vaſq. diſt. 207. Quorum poſteriorum ſententia non modo viſa mihi eſt ſemper multo probabilior, ſed & planè certa.

Probant autem eam nonnulli authoritate Auguſtini lib. de diuinat. dæmonum c. 5. dum aſſerit. dæmones ex diſpoſitione aeris præuidere tempeſtates futuras, & plura alia eiuſdem generis ex quibuſdam occultis cauſis, ad quas penitus cognoſcendas humana perſpicacitas non poteſt peruenire.

Verùm vt non niſi firmo vtamur fundamento, eo teſtimonio vtendum non eſt; poteſt namque exponi de notitia probabili, & per coniecturam (de qua vt initio capitis monui, nulla in præſenti controuerſia eſt) cum præſertim ibi dicatur futura illa præuideri à dæmone, ſicut à Medico præſcitur bona, vel mala hominis valetudo, de qua conſtat illum probabilem tantum notitiam habere, & non certam ſciẽtiam.

Maiorem habet vim quod idem Sanctus cap. 6. illius libri non aliam vti poſtea referemus cauſam afferat, cur dæmones aliquãdo fallantur in prædictione eiuſmodi euentuum, quàm quia diſpoſitio cauſarum à quibus eos proceſſuros ſperabant, à bonis Angelis tollitur, ſi iam præſens erat, aut impeditur, ſi necdum erat.

Vt vt ſit poteſt idem ipſum multò efficacius probari hac ratione. Effectus prædicti, quantumcunque & qualitercunque dicantur contingentes, ſunt hoc non obſtante abſolutè, & ſimpliciter neceſſarij: Igitur poſſunt æquè certò ab Angelis cognoſci, ac quiuis alij à ſuis cauſis neceſſariò prodeuntes, conſequentia patet à paritate rationis, niticurq; doctrina S. Thom. dicentis Angelos habere certam notitiam omnium quæ à ſuis cauſis ex neceſſitate proueniunt. Antecedentis quoque veritas non minus videtur eſſe perſpicua; effectus enim illi non poſſunt non oriri à ſuis cauſis conſtitutis in ea diſpoſitione, in qua ab ipſis oriuntur, cum ex hypotheſi iſtæ eorum cauſæ ſint omnino naturales, nec proinde vllam veram indifferentiam habeant, ſed contra ſint potius ad vnum determinatæ, aliunde etiam huiuſmodi cauſæ propenſione ac

neceſſitate ſuæ naturæ & abſque vlla vera indifferentia reducuntur ad eam diſpoſitionem; cum ex eadem quoque hypotheſi nullus in hoc interueniat liberi arbitrij (in quo ſolo eſt vera indifferentia) concurſus.

Atque hinc ſumere poſſumus appoſitam ad idem ipſum demonſtrandum,& explicandum confirmationem, quæ eſt huiuſmodi. Quam naturale eſt cœlo,verbi cauſá,ſic moueri,vt ſidera tandem deueniant ad illud punctum,eamque diſpoſitionem,in qua ecclypſis fieri ſolet, quámque naturale eſt hanc fieri,ſideribus ad eam diſpoſitionem perductis: tam eſt naturale & neceſſarium ea coniungi, ex quibus prædicti effectus oriuntur, hoſque exoriri illa poſita coniectione, vt verbi gratia hæc vel illa coniungi ad excitandam in aëre tempeſtatem, hancque ex ipſis ſimul iunctis ſequi; cum ſicut monuimus tantum agatur de rebus naturalibus ſecundum ſe ſpectatis, ſeu nullo ſe ad eas coniungente libero arbitrio, quo vel iuuentur vel impediantur; coniungantur, aut ſeparentur ab inuicem. Ergo vt Aſtrologus, multóque magis Angelus habere poteſt certam de ecclypſi ſcientiam, ita hic de prædictis effectibus, cum non minus habeat perſpectam virtutem, & inclinationem cauſarum, à quibus illi oriuntur, ſiue vt ſibi relictæ in vnum concurrant; ſiue vt iam mutuò iunctæ eos effectus proferant (cum totum iſtud ſit merè naturale) quàm cœli, aſtrorúmque omnium curſum & progreſſionem.

Nec dicas, ſi res ita habet, eos effectus non magis poſſe dici contingentes, quàm qui ſunt maximè neceſſarij,vt ortum Solis tali hora, aliáque eiuſmodi; nec proinde vllos eſſe contingentes pręter eos ad quorum effectionem liberum aliquod arbitrium ſe inſinuat, cum tamen aſſignari communiter ſoleat duplex contingentium genus,quorum vno duntaxat comprehenduntur ea, quæ libero illo interueniente arbitrio fiunt. Ne id inquam opponas, quia reuera hi effectus non tam propriè in contingentibus habentur, quam ij qui à libero hominis, aut Angeli arbitrio aliquid habent. Imò iſtos ſolùm eſſe contingentes affirmant Gabr.in 1.d.38 q. vnica, art. 1. in 2. parte articuli, & Corduba lib.1.quæſt. 55. dub. 4. quanquam etiam priores illi ita appellari ſolent potius, quàm cætera, quæ non dicuntur niſi neceſſaria, qualia ſunt ortus Solis, Ecclypſes, &

motus, quia cum irregulare ſit propriam illorum cauſarum effectus ad eum ſtatum, in quo produci conſueuerunt, concurſus videtur eſſe in ordine ad illam (cuius præciſe reſpectu ita appellantur) vt ab ea oriantur, licet id reipſa neceſſarium omnino ſit, quatenus quicquid ei cauſa libera non interueniente occurrit, aut adiungitur, neceſſitate naturæ occurrit, æquè ac aſtra ſibi inuicem, hoc tantum dempto, quod iſtorum occurſus, quia regularis eſt, & certa lege continetur, per ſe videatur eſſe, non ſecus ac ſi ſingula illa aſtra ſeorſim hunc occurſum peterent, illorum autem minimè, ſed ſit omninò per accidens. Quod tamen non impedit quo minus neceſſariò eueniat, quando ſcilicet euenit.

At enim notatione dignum eſt liberum hominis ac præſertim Angeli arbitrium poſſe ſemper ſe inſinuare in ea, quorum occurſus nulla lege ſtabili contentus eſt, nempe aut impediendo id quod fortaſſe occurriſſet contrarium productionis effectus, aut efficiendo vt quidpiam occurrat, quod aliàs non occurriſſet, & quod tamen eiuſmodi ſit, vt ad eundem effectum producendum conducat, aut ſubtrahendo materiam ad hunc vſum neceſſariam, eámue non ſubtrahendo, cum id nihilominus poſſent facere, aut alijs modis qui poſſunt eſſe pœnè innumeri; ideóq; effectum ex occurſu earum cauſarum prodeuntem non habere rationem effectus neceſſarij, niſi quatenus homo vel Angelus in negotium productionis eius ſe non ingerant, ac proinde ipſummet Angelũ non poſſe certo præſcire eiuſmodi effectum futurum niſi ſub conditione; quod cauſæ naturales ſibi ipſis omnino permittantur, niſi fortè etiam præuidere certe poſſit futura libera, de quo cap. 4. Vnde interim ſupponendum eſt negatiuam partem veram eſſe.

Atque hæc cauſa eſt cur, ſicut Auguſt. cap. 6. ſuperiùs citato obſeruauit, vaticinationes dæmonum etiam de rebus ijs quæ alioqui videntur eſſe merè naturales, vt de pluuijs, inundationibus, ſiccitatibus, tempeſtatibus, fertilitate terræ, alijſq; eiuſmodi ſæpè vanæ deprehendantur: non enim hoc ita eſt, quaſi non vere, ac certò cognouerint illa euentura naturalibus cauſis ſibi relictis, ſed quia hæ ipſæ ab Angelis bonis ex diſpoſitione Dei, dæmonibus ignota impediuntur, earúmque occurſus perturbatur, ſiue propter orationes Sanctorum, ſiue ad

punienda improborum peccata, ſiue alias ob cauſas.

Quin etiam ex eadem animaduerſione intelligitur (quod tamen aliunde etiam poſſet, nec difficulter, colligi) notitiam, quam Angeli habent de huiuſmodi futuris, antequam ipſa exiſtant, ſiue vt ſunt adhuc in ſtatu futuri, non eſſe intuitiuam, cum hæc debeat planè abſolutè verſari circa actum exiſtendi rei, & non ſub conditione, ſicut illa, quæ proinde hac ſaltem ex cauſa, vt nunc de alijs nihil dicam, intuitiua eſſe non poteſt, etſi non repugnet aliquam circa rem nondum exiſtentem intuitiuam eſſe, quemadmodum reuera eſt diuina reſpectu omnium, quæ vnquam erunt.

CAPVT TERTIVM.

Nonnulla contra præcedentem doctrinam argumenta afferuntur, diſſoluunturque.

QVatuor præcipuè argumenta contra ſuperioris capitis doctrinam afferri poſſunt. Primum ſumitur ex Sap. 8. vbi tanquam proprium diuinæ Sapientiæ ponitur cognoſcere monſtra, priuſquam fiant; cum tamen illa actione cauſarum naturalium efficiãtur. Secundum ex Athanaſ. aut veriùs Anaſtaſio Nyſſeno libro quæſtionum ad Antiochum in 27. vbi ſignificatur Dæmones non poſſe habere certam notitiam effectuum contingentium, qui à cauſis naturalibus oriuntur. In his eorum cauſis, ideóque nonnunquam prædicere futuras in vno loco pluuias, quod iam eas videant in alio vicino, vnde ad illum ſunt proximè peruenturæ, idemque indicat Tertul. in Apoleg. cap. 22. vbi poſteà ait eos communiter ambiguè reſpondere.

Tertium quod S. Thomas non aliam Angelis cognitionem tribuat effectuum prædictorum, quam coniecturalem, cum in exemplum eorum, quæ illi hoc modo cognoſcunt, ponat ægritudinem, quæ certè cauſas habet naturales.

Poſtremum, quia futura illa nec ſunt in ſe determinata, ſicut neque alia vlla, nec in ſuis cauſis, cùm ſint contingentia,

ergo priuſquam exiſtant, non poſſunt naturaliter cognoſci certò ab Angelos.

Verùm haud magna eſt in his ſoluendis difficultas. Ad primum enim, ſuppoſito, ſicut aſſumit, quod loco in eo citato agatur de Sapientia ipſiuſmet Dei & increata, dico vel illum locum non ita intelligendum eſſe, quaſi ſoli Deo conueniat cognoſcere monſtra, de quibus ibi ſermo eſt, cum ſimiliter de ea dicatur, *Scit præterita & de futuris æſtimat, ſcit verſutias ſermonum & diſſolutiones argumentorum:* & tamen præteritorum cognitio, arſque ſoluendorum argumentorum naturalis ſit, tum Angelis, tum nobis; vel ſi accipiendus eſt tanquam continens aliquid quod ſit proprium Deo, eique ſoli conueniat, exponi debebit de cognitione prorſus abſoluta, quàm certè Angeli habere nequeunt de monſtris futuris, vt nec de alijs eiuſmodi, ſed ſolus Deus.

Addo deinde eo loco reuera agi potiùs de Sapientia creata, & quidem etiam ea ad cuius aſſecutionem poteſt homo peruenire, vel de communi creatæ, & increatæ, & quæ proinde partim in Deo ſit, partim in nobis, vt ex contextu ipſo non obſcurè colligitur.

Ad ſecundum aio vtrumque Patrem in eo relatum ſic poſſe exponi, vt dæmonibus tantum negent ſcientiam omnino abſolutam euentuum prædictorum, hacque ſolum ex cauſa dicere ipſos, dum aliquid de ijs prædicere volunt ſæpe numero, ne mendaces inueniantur, expectare proximam diſpoſitionem cauſarum, à qua id exorietur, non autem quaſi non idem quoque longiſſimè antè futurum præuiderent poſito quod naturales cauſæ ſibi ipſis permitterentur.

Porro eodem prorſus modo interpretari poſſumus. S. Thomam relatum in 3. argumento, cum præſertim ex ſupradictis in capite præcedenti pateat noſtram doctrinam alijs eius verbis plane congruere. Dici etiam poteſt eum tantum loqui de ægritudine, & alijs ſimilibus effectis cauſarum naturalium, ſecundum quod hæ aliquo modo ſubijciuntur libero arbitrio, quo pacto non aliam Angeli notitiam de ijs quam probabilem, & per coniecturam habent.

Ad quartum & vltimum dicito futura illa non eſſe quidem determinata in ſe, quaſi ipſa ſecundum ſe iam exiſtant: Ita

enim præſentia eſſent, & non futura, vt patet, ſed eſſe tamen determinatè, ac diſtinctè futura; cum hoc ipſum quoque conueniat iis, quæ planè liberè ſunt euentura, ſicut alibi diximus, & pluries in hac ipſa diſputatione repetēdum erit, quamquam hoc non eſt ſatis, vt cognoſci poſſint ab Angelo, vtpote qui illa in ijs ipſis noſſe non poteſt, ſed tantum in eorum cauſis, in quibus falſum eſt non eſſe determinata, cum reuera ſit in complexu omnium quæ ad ipſa concurrent, licet non ſeorſim in ſingulis, in quibus propterea ita ſumptis cognoſci non poſſunt.

CAPVT QVARTVM.

Futura contingentia, quæ à libero arbitrio pendent, non poſſe ab Angelis naturali virtute certò cognoſci.

SErmo hic eſt, ſicut fuit in præcedentibus, de cognitione certa, probabilem námque etiam nos de illis futuris liberis habere poſſumus, ac multo magis Angeli, qui quoniam intellectum habent perſpicaciorem noſtro, longè melius nouerunt, quam nos inclinationem cum ſuæ, tum alienæ voluntatis, & proportionem, ac congruitatem, quam cum ea habent hæc, vel illa obiecta.

Notandum verò eſt, tribus modis aliquid poſſe à liberâ voluntate pendere, ac proinde habere rationem contingentis liberi, de quo loquimur; vel nimirum, quia ipſa illud efficit ſiue mediatè tātùm applicando actiuum naturale paſſiuo conuenienti, & idoneo, ſiue etiam immediatè; vel quia poſitiuè impedit, vel quia ſe habet negatiuè, cum nihilominus poſſet poſitiuè ſe habere ad ipſum, ſiue efficiendum, ſiue impediendum. Eſt autem eadem omnino de quolibet iſtorum modorum difficultas, vnde vnam hanc duntaxat concluſionem pono.

Futura contingentia, quæ aliquo eorum modorum, aut quopiam alio, ſiquis alias eſſet, pendent a libero arbitrio, nequeunt naturaliter ab Angelis certò cognoſci. Hæc verò pro-

poſitio cui nullus penitus, nō modo Catholicus, ſed nec hæreticus contradicit, eſt certa ſecundum fidem noſtram, quia colligitur euidenter ex Scriptura, in qua notitia certa illorum futurorum adfertur, vt manifeſtum ſignum diuinitatis, eorundémque certa prædictio, tanquam character diuini ſermonis, vt loquitur Origenes lib. 6. contra Celſum columna ad finem.

Sunt autem ſpeciatim perpendenda loca hæc Iſa. 41. vbi Deus ipſe Prophetæ ore ita loquitur. *Annunciate quæ ventura ſunt in futurum, & ſciemus quia Dij eſtis vos, &c.* 42. vbi ab euentu eorum quæ prædixerat, confirmat diuinitatem ſuam. *Gloriam*, inquit, *meam alteri non dabo, nec laudem meam ſculptilibus, quæ prima fuerunt, ecce venerunt, noua quoque ego annuntio, antequam oriantur, audita vobis faciam*, & 46. *Ego ſum Deus, non eſt vltra me Deus, nec ſimilis mei annuncians ab exordio nouiſſima, & ab initio quæ nondum facta ſunt.*

Probatur deinde eadem aſſertio ex Patribus. Hieron. in illa verba Iſaiæ 46. & in c. 41. etiam citatum, vbi fusè probat idola non potuiſſe futura prædicere. Tertul. c. 20. Apologetici *Idoneum*, ait, *vt arbitror teſtimonium diuinitatis, veritas diuinationis, &c.* 22. vbi loquens de dæmonibus, inquit. *Æmulantur diuinitatem, dum furantur* (ex Scripturis ſcilicet propheticis) *diuinationem.* Baſil. l. de Spiritu ſancto c. 16. circa medium. *Ego*, inquit, *Gabrielem non alio modo arbitror prædicere futura, quam præſcientia Spiritus, eo quod vnum de donis Spiritus ſancti ſit prophetia.* Athanaſ. aut, vt diximus, Anaſtaſ. Nyſſenus lib. quæſt. ad Antiochum in 27. *Præſcius rerum, & cognitor [illegible] ſolus eſt Deus.* Chryſoſt. in demonſtratione quod Chriſtus ſit Deus, poſt medium enim diuinitatem Chriſti probat argumento ducto à veritate prædictionum eius, & homilia [illegible]8. in Ioan. ante medium, vbi hæc inter alia. *Prophetia nulli crimini eſt obnoxia, & poſtea hoc vel maximè Dei opus eſt, quod nec dæmones imitari poſſunt, quamuis maiorem in modum conentur, in miraculis enim ſæpè ſub veritatis vmbra decipi poſſumus, prædictio futurorū, immortalis Dei duntaxat, opus eſt.* Hilar. lib. 9. de Trinit. duobus folijs ante finem. *Proprium Deo*, inquit, *quid aliud, quàm cognitio futurorum?* Videri etiam in eandem ſententiam poſſunt Damaſc. lib. 2. de fide c. 4. Iuſtinus

lib. quæſtionum Chriſtianis à gentibus propoſitarum in 2. & 146. Euſebius lib. 5. de præparatione c. 10. Anſelmus lib. de caſu diaboli c. 21. qui tres vltimi, etſi non loquantur expreſſè niſi de dæmonibus, id tamen, quod dicunt, intelligendum eſt vniuerſim de Angelis, quoad naturalem eorum ſtatum, & virtutem; de qua in præſenti tantùm agimus, cum in dæmonibus integra manſerint omnia naturalia, vt poſt Dionyſium c. 4 de diuinis nominibus parte 4. non procul a medio docent Theologi communiter.

Atque hinc vim habet ratio efficax à poſteriori, qua vti poſſumus ad probationem eiuſdem veritatis. Ducitur enim ab oraculis, & reſponſis dæmonum, quæ ſæpè numero ambigua erant, & frequenter quoque falſa, ſicut Chryſoſt. homil. cit. in Ioan. notat, & alij plures, cum tamen maximè cuperent dæmones vera prædicere, quandoquidem eiuſmodi reſponſa ferè dabant ad colligendam diuinitatis exiſtimationem.

Accedit tandem ad prædicta communis ſenſus omnium hominum neipſis quidem Ethnicis reiectis, vt pote qui prænuntios futurorum Deos putabant, aut à Dijs inſpiratos, eoſque propterea dicebant diuinare hoc vocabulo à diuinitate, quam eis tribuebant, ducto.

Neque contra concluſionem opponas dæmones etiam non pauca prædixiſſe, quæ poſtea euenerunt: vt enim hoc conuellatur, ſatis eſt eos etiam ſæpius mentitos eſſe, cum ſe putarent, aut ſaltem vellent verum dicere.

Deinde aio multas eſſe cauſas frequentis veritatis earum prædictionum non data illis, quam negamus certa futurorum præſcientia. 1. enim probabilis coniectura, quam de huiuſmodi futuris in eorum cauſis habent, facit vt non potuerint non ſæpenumero incurrere in id, quod verè erat futurum, etſi quia coniectura illa non ſuppeditat certum argumentum veritatis, inde è contrario factum ſit, vt ea nixi frequenter à verò deuiarint, ſicut expreſſè notauit Damaſc. loco ſuperiùs citato.

Secundò interdum aliqua diſcunt de futuris ab Angelis bonis Deo qui ea ipſis reuelauit ita diſponente, vt author eſt Auguſtinus lib. 2. de Geneſi ad literam cap. 17. in fine, & lib.

ſimiliter

ſimiliter 2.ad Simplicianum quæſt.3.poſt medium,& quæſt.6. lib.de octo Dulcitij quæſtionibus, vbi hanc Dulcitij quæſtionem ijſdem verbis ſoluit, quibus illam Simpliciani;cum etiam eadem eſſet vtriuſque quæſtio de Samuele nimirum, quem lib.1.Regum habetur poſt mortem ſuam Sauli apparuiſſe, & quæ illi ventura erant prædixiſſe.

Tertiò, magnam habent intelligentiam Scripturarum diuinarum,in quibus multæ ſunt reuelationes partim iam completæ,partim deinceps complendæ: quam cauſam innuit Damaſcenus ibid. déque ea videri poteſt Athanaſ. in vita ſancti Antonij & Tertul. ſuprà,& hoc modo illi potuerunt Gentilibus prædicere multa fidei noſtræ myſteria,ſicut ab ijs Triſmegiſtum futuram idolorum ſubuerſionem reipſa didiciſſe, affirmat Auguſt.8.lib.de Ciuit. cap.23.

Quartò, ſæpè narrant facienda quæ iam facta ſunt,aut fieri cœperunt: vt qui poſtea audiunt vel facta eſſe animaduertunt, exiſtiment prædicta eſſe ab ijs, priuſquam fierent, quod teſtatur Athanaſ.ſiue Anaſtaſ.quæſt.citata,& Damaſc. ſimiliter cap. ſæpiùs memorato. Eáque fortè ex cauſa Tertul. loco citato de dæmonibus agens, poſtquã dixit, *Momento vbiq; ſunt: totus orbis illis locus vnus eſt, quod vbique geritur, tam facilè ſciunt, quàm enunciant*,ſtatim adiungit *velocitas,diuinitas creditur*,quòd nimirum diuinitatis opinionem ſibi concilient, dum quæ vno in loco geruntur, ſtatim in alio diſſito, ad quem geſtorum fama poſtea tantùm perueniet, quaſi adhuc facienda enunciant.

Quintò, demum etiam prædicunt quaſi euentura, quæ ipſi conſtituerunt facere ex eodem quem ante citauimus Auguſtino cap.illo 17. lib. 2. de Geneſi ad literam, & lib. de diuinatione dæmonum cap.6.item facienda narrant, quæ iam optimè nouerunt alios facere decreuiſſe, quanquam quia non ſemper illis conſtat an quod ipſi conſtituerunt facere Deus ſit permiſſurus,vel an alius ſit permãſurus in propoſito(vtrumque enim à libera in futurum tempus voluntate pendet) illæ eorum de huiuſmodi rebus prędictiones nec ſunt planè certæ, nec ſemper veræ.

Opponi quoque poteſt Angelos ſimul atque creati ſunt, cognouiſſe Deum,poſtmodum quædam alia,vt hominem,cæ-

Digitized by Google

teraque animalia & reliqua eiuſmodi quæ poſt ipſos producta fuerunt, creaturum, cùm tamen Deus ea omnino liberè producturus eſſet. Quod autem ita ſit, patet ex duobus, vnum eſt quod ſimul atque creati ſunt, acceperint ſpecies repræſentatiuas hominis & ſimilium, ſicut diximus quæſtione 55. Alterum quod vt ibidem docuimus, non habeant ſpecies rerum, ſeu naturarum purè poſſibilium, ſed earum duntaxat, quæ pertinent ad hoc vniuerſum. Hinc enim ſequitur ipſos qui ſine dubio non intuebantur tunc hominem verbi cauſa exiſtentem!, ſeu cum actu exiſtendi, cum tunc minimè exiſteret, potuiſſe colligere ipſum creatum iri.

Sed reſpondeo non potuiſſe hoc certò deducere, ſed ſolùm probabiliter, eò quod quamuis ſecundum illud principium probabile ſit, haud certum tamen, cum dato quod Deus non decreuiſſet hominem producere, potuiſſet nihilominus eandem ipſam ſpeciem repræſentatiuam humanæ naturæ dare, quam reipſa dedit, vtque de facto Angelus ante creationem hominis non potuit illa vti niſi ad ipſum abſtractiuè cognoſcendum: ita tunc ea ad illud idem genus cognitionis vti potuiſſet, imò ad eandem prorſus numero cognitionem, cum eadem planè notitia eſſe poſſit de natura rei præcisè, ſiue hæc ſit reipſa extitura aliquando, ſiue nunquam.

CAPVT QVINTVM.

Quæ ſit cauſa, ſeu ratio à priori, cur nequeant Angeli viribus naturæ cognoſcere certò prædicta futura.

HÆc eſt potiſſima totius huiuſce diſputationis difficultas, quo enim cuique magis conſtat futura, quæ à libero arbitrio pendent, non poſſe naturæ viribus ab Angelo præuideri, eò obſcurius videtur eſſe propriam cauſam reddere, cur ita ſit. Vnde cùm multæ adferantur, vix tamen vlla eſt, ſi non omnino nulla, quæ ſatisfaciat. Operæpretium autem erit præcipuas breuiter pro more noſtro hoc capite diſcutere.

Prima eſt Durandi in ſecundo diſtinctione 3. quæſt. 7.

Digitized by Google

num.17.& 18. vbi hoc ferè modo ratiocinatur. Nulla futura cognoſci poſſunt viribus naturæ præterquam in eorum cauſa: in hac vero non poſſunt vlla contingentia, cum propria illa eorum cauſa, à qua ſcilicet habent, vt contingentia ſint, ſit ad ea indeterminata, & omnino indifferens, ſi loquamur de contingentibus liberis, de quibus nunc ſolùm agimus. Igitur nulla huiuſmodi futura poſſunt naturæ viribus ab Angelis certò cognoſci.

Verùm ſi quàm mihi euidens videtur poſterior pars antecedentis, tam certa eſſet prior: ego ſanè non dubitarem de ſoliditate, & efficacia huius rationis: ſed reuera non eſt certa; imo cùm Deus omnia illa futura in ijs ipſis cognoſcat, ſicut oſtendimus, in diſputatione de ſcientia futurorum in Deo, non videtur carere aliqua probabilitate, ſaltem, ſi ad illam rationem ſolùm attendamus, quædam eorum ab Angelis eodem modo cognoſci.

Accedit ea contingentia, dum iam exiſtunt actu, cognoſci in ſeipſis, & non in eorum cauſis, verbi gratia Angelus præſentem ſuum voluntatis actum non cognoſcit in ſua voluntate, quaſi ipſa cognita ſit ratio ſeu medium cognoſcendi illum, ſed in eo ipſo immediatè, cum eius voluntas ſecundum ſe ſpectata nihil habeat niſi meram indifferentiam ad illum, & quemuis alium ei oppoſitum, ac ne tunc quidem dicatur determinata niſi quodammodo extrinſecè, id eſt non per determinationem, quæ ſit in cauſa ſecundum ſe ſpectata, ſed in effectu qui productus eſt, & iam exiſtens non poteſt non eſſe. Simili modo curſum Petri, qui heri adhuc futurus erat, & nunc præſens eſt, nouit immediatè in illo ipſo, iſque ſe ei per ſe, ac nullo alio interiecto medio quod prius natura aut ratione cognoſcatur, ſpectandum offert. Eſtque eadem quoad hoc cæterorum omnium ratio. Si autem effectus iſti in ſe ipſis tunc cognoſcuntur, quidni etiam dici poterit (ſi nimirum non aliud adferatur) cognoſci poſſe, antequam exiſtant, & prout adhuc futuri ſunt, cum reuera tunc ſint determinatè futuri: ſicut ſupponimus ex communiori & Catholicæ veritati conformiori doctrina, non quidem per determinationem iam exiſtentē in cauſa, cum cauſa libera, vt ante dixi, non alio determinetur, quàm actu ſuo, qui ex hypotheſi nondum exiſtat

Digitized by Google

(in quo ipſa patenter à cauſa neceſſaria diſtinguitur) ſed quia erit reipſa aliquando.

Hoc tamen non obſtante eſt ſecunda ratio quorundam aliorum, qui ſupponentes propoſitionem de futuro contingenti non eſſe determinatè veram, aut falſam, dicunt inde prouenire, quod futurum contingens nequeat certò cognoſci ab Angelis; at quia nihilominus Deus illud certiſſimè nouit, aiunt id ipſi conuenire, vel propter infinitam vim intellectus eius, vel quia quæcunque vnquam erunt, ac futura ſunt; ſunt ſemper illi realiter præſentia in ipſius æternitate, vt non pauci Thomiſtæ exiſtimant.

At hæc ratio minus placet, imprimis quia quod ſupponit, quoque tota nititur, non poteſt meo iudicio benè defendi, non modo in philoſophia, ſed nec ſecundum Catholicam fidem. Deinde quia quod de infinita vi diuini intellectus dicitur, ſubſiſtere nequit non admiſſa illorum futurorum veritate, nam infinita quidem intelligēdi vis facit, vt cognoſcatur quicquid eſt cognoſcibile, non autem vt id etiam quod nō eſt tale, vnde perinde debet ſupponere veritatem obiecti ſui, ac quæuis alia virtus intellectiua finita. Denique quia ſempiterna illa coexiſtentia realis futurorum in Dei æternitate commentitia eſt, neque eſt ex mente ſancti Thomæ, ſicut alibi oſtendi.

Tertia eſt, quod cum omnium futurorum contingentium eadem ſit ratio, vt vel omnia ignorentur, vel cognoſcantur, ſi Angelus naturaliter vnum cognoſceret, deberet ex conſequenti omnia noſſe, quod tamen fieri non poteſt; cum eius vis intellectiua finita ſit, & contra futura illa nullo finito numero comprehendantur.

Sed iſta quoque ratio, eſt planè nulla, tum quia ſupponit cognitionem infinitorum debere neceſſariò eſſe infinitam, quod haud puto verum eſſe, ſicut iam dixi ſæpiùs, vt neque Dei qui eſt infinitus, viſio infinita eſt, tum quia dici poſſet Angelū non debere cognoſcere actu omnia, ſed poſſe quælibet ſingillatim, ex quo inferri nequit vllam eius de ijs futuris notitiam fore actu, & ſimpliciter infinitam. Adde hanc rationem, eſto, firma eſſet, eſſe tantùm ab incommodo, & non à priori, quàm tamen ſolam quærimus.

Quarta eſt cuiuſdam recentioris aientis ideò futurum con-

Digitized by Google

tingens non poſſe naturaliter cognoſci ab Angelo, quia vt poſſet, oporteret illud poſſe repræſentari per ſpeciem, quod tamen inquit non poteſt fieri, quia ſequeretur eam ſpeciem nobiliorem eſſe obiecto repræſentato, quod ſupponit impoſſibile eſſe.

Non placet, primum, quia non eſt abſurdum, nedum impoſſibile ſpeciem obiecto ſuo nobiliorem eſſe, vt ferè conſtat de ſpeciebus, quæ ſunt in noſtro intellectu; nam cum hæ ſint qualitates ſpiritales, & res, quas repræſentant, materialia quædam accidentia; nihil eſt cauſæ cur credatur ipſas his eſſe ignobiliores. Nec refert quod ſpecies ſint imagines obiectorum, nihil enim impedit quominus aliqua imago conſtituta ſit in re nobiliori eâ, quam repræſentat.

Deinde non video, qua ratione id ſequatur, niſi ita intelligatur, vt ſpecies futura ſit nobilior quoad modum eſſendi, quia ſcilicet exiſtet actu, cum tamen res per eam repræſentata, tantum erit futura. At ſi hoc obſtaret, quominus dari poſſet ſpecies futuri, impediret quoque ne dari poſſet vllius rei vt poſſibilis, quod tamen falſum eſt, cum certum ſit Angelum non exiſtente aliqua re vti poſſe eius ſpecie, quam habet, ad eam ſub ſtatu poſſibilis concipiendam.

Quinta eſt eiuſdem authoris quam ſumit ex illo principio, quo & vtitur S. Tho. quæſt. 13. art. 4. *Modus intelligendi ſequitur modum eſſendi.* Ex quo ſic ratiocinatur. Modus cognoſcendi futurum contingens, excedit modum eſſendi ſubſtantiæ Angelicæ. Ergo non poteſt illi eſſe naturalis, cumque conſequens bene ſequatur ex principio poſito, ſicut nos ipſi circa prædictum art. demonſtrauimus, antecedens probat, quia vt Angelus, inquit, naturaliter cognoſceret futurum contingens, deberet eminenter illud continere, ſed non continet: igitur modus cognoſcendi excedit modum eſſendi.

Verùm hæc probatio videtur in duobus deficere: primùm eſt ſaltem nihil obſtare, quominus quiuis Angelus cognoſcat certò quæcumque reipſa facturus eſt tempore futuro, cum ipſe ea eminenter contineat, quod tamen non eſt minus difficile, quàm ea præſcire quæ alij facturi ſunt; cum ſicut aliena, ita & noſtra voluntas ſit per ſe omnino indifferens. Alterum eſt requiri quidem illam continentiam eminentialem, vt vnam

Digitized by Google

in alio cognoſci poſſit tanquam in eius cauſa, & ſicut in medio cognito, non autem ad illud cognoſcendum immediatè, & per propriam eius ſpeciem, vt conſtat, cum tamen de hoc potiſſimum cognoſcendi modo difficultas ſit in præſenti.

Ideo ſexta aſſumit repugnare omnino etiam ſpectata abſoluta Dei potentia dari ſpeciem, qua repræſentetur futurum contingens, ac proinde hoc non poſſe certò cognoſci niſi vel in verbo ex notitia determinationis diuinæ voluntatis circa eius exiſtentiam, vel per reuelationem extra verbum, qui duo modi ſupernaturales ſunt cuiuis creaturæ.

Sed probandum fuiſſet aſſumptum illud, quod ſanè ſi verum eſſet, iſta haud dubiè ratio eſſet efficaciſſima, cum aliunde notum ſit nullum futurum liberum naturaliter cognoſci certò poſſe in ſua propria cauſa, quæ eſt creata voluntas, ſed tantùm probabiliter; at minimè verum eſt, vt poſtea docebimus.

Septima refert cauſam ad Deum, qui negato concurſu ſuo impediat, ne Angeli cognoſcant futura libera, ſed vel ipſi illa nos ſecus ac præſentia cognoſcerent dato eis ſolum concurſu generali, vel non. Si hoc ſecundum dicatur, iſta ratio erit apertè nulla: Deus enim ea, quæ creatura cum ſolo generali ipſius concurſu nequit facere, non dicitur impedire ne fiant negatione illius auxilij & concurſus. Si ſecundum erit violentum, quod Angeli futura illa non cognoſcant, vti eſſet, ſi præſentia omnia ignorarent.

Iis rationibus reiectis mihi hoc vnum videtur dicendum non aliud à priori occurrere, cur Angelus non cognoſcat certò futura, de quibus agimus, quàm quod eorum cauſæ non ſint ad ea determinatæ, quod iam impedit, ne in ijs certò cognoſcantur, vt etiam ſuperiùs dictum eſt: & ex alia parte ipſe nullas habeat ſpecies ſibi naturales, quæ immediatè illa ſecundum ſtatum futuritionis repræſentent, & quibus vti poſſit ad ea in ſeipſis cognoſcenda, ſiue aliquæ huiuſmodi ſpecies abſoluta ſaltem Dei potentia poſſibiles ſint, ſiue nullæ ſint. Sed ſiquis vlterius ſciſcitetur vndenam conſtet nobis Angelos nullas eiuſmodi ſpecies habere, nec naturaliter habere poſſe, dicam nulla id mihi ratione à priori conſtare, ſed ſolùm ob authoritatem ſcripturæ, & Patrum, & argumentum

Digitized by Google

à poſteriori, quod præcedenti c. attulimus.

Neque dicas hoc vel illud eſſe futurum, eſſe veritatem omnino naturalem, proindeque naturaliter ab Angelo cognoſcibilem, ſi enim per veritatem naturalem intelligatur ea, circa quam intellectus ſolis naturæ viribus verſari poteſt, eamque certò percipere, petitur principium, ſin autem illa quæ vt exiſtat non requirit actionem vllius agentis ſupernaturalis, fateor naturalem eſſe, ſed id non facit vt poſſit, antequam reipſa exiſtat, naturaliter ab Angelo certò cognoſci.

CAPVT SEXTVM.

Grauis difficultas ex præcedenti doctrina orta, cuius occaſione explicatur, qua ratione Angeli intuitiuè cognoſcant ea, quę ſunt ipſis prę ſentia.

At hinc exoritur grauis difficultas de cognitione rerum, quæ prius erant futuræ, & iam præſentes ſunt. Quomodo ſcilicet Angeli eas cognoſcant tanquam ſibi præſentes, ſeu exiſtentes actu; & ratio difficultatis eſt, quia cum eiuſmodi ſpecies illis à principio inditæ fuerint, potuerunt ipſi ex eo tempore ſtatim ijs vti ad cognoſcenda earum obiecta, tametſi ipſa necdum adhuc exiſterent, & nunc ſimiliter vti poſſunt ſpecie, quæ illis Antichriſtum verbi gratia repræſentat, aut quemuis alium hominem nondum productum, ad eum concipiendum; ſiue ſpecies iſta ſit eadem ipſa, quæ naturam humanam in communi refert, ſiue aliqua alia, atqui obiecto necdum exiſtente non potuerunt illud cognoſcere tanquam actu exiſtens, ergo tantùm vt extiturum. Igitur cum etiam res contingenter futuræ non cognoſcantur ab Angelo, qui earum quoque ſpecies ab initio accepit, non cognoſcantur, inquam, dum necdum exiſtunt, tanquam reipſa præſentes, cognoſcentur vt futuræ, quod eſt Angelum futura contingentia cognoſcere.

Verùm, ſi aliud nihil eſſet, ſolutio iſtius nodi non eſſet cenſenda valdè difficilis; diceretur enim Angelum ante exi-

Digitized by Google

ſtentiam obiecti ſuæ ſpeciei, cognoſcere illud abſtractiuè, non verò vt actu præſens, aut tanquam futurum, eamque ſpeciem non poſſe tunc aliud repræſentare. Sed manet difficultas, quomodo exiſtente illo obiecto, Angelus ea vti poſſit ad cognoſcendum ipſum actu exiſtere, ac proinde ad intuitiuam notitiam, quam præſertim ante illius exiſtentiam habere non poterat. A qua difficultate, vt ſe Scotus in 2. ſent. diſt. 3. quæſt. 11. §. Reſpondeo ergo, expediat, docet ſpeciem intelligibilem, quam is Angelus ab initio habuit, nullo modo ipſi deſeruire ad notitiam intuitiuam, quam habet exiſtente eius obiecto, ſed aliam quam vt quæſt. 55. art. 2. retulimus, vult ipſum ab eo obiecto, nimirum poſtquam eſt iam productum, accipere. At quia hoc communi ferè cæterorum omnium opinioni aduerſatur, ibidemque refutatum eſt, nunc dico duos eſſe modos prætermiſſis quibuſdam alijs minus probabilibus, quibus videtur id poſſe explicari.

Prior eſt ſpeciem, quæ eſt in Angelo, fieri repræſentatiuam exiſtentiæ obiecti ſui, quod antea non exiſtebat, per aliquem modum realem ipſi additum, quo proinde in ea poſito poteſt eſſe principium notitiæ intuitiuæ, non poſito, non poteſt, ſed abſtractiuæ tantum.

Fundamentum autem huius prioris modi, ſeu opinionis eſt, quod non videatur intelligibilem ſpeciem, quæ non poterat antea vno modo repræſentare aliquod obiectum; illud poſtea eo modo repræſentare, nulla reali mutatione in ipſa facta. Item quia ſi Angelus nulla facta additione ad eius ſpeciem, poſſet cognoſcere rem ſingularem vt exiſtentem, quæ prius non exiſtebat, potuerit etiam antequam illa exiſteret, idem de ea iudicium habere vnde planè fieret, vt falleretur, ſicut ſi remoto obiecto viſibili maneret in oculo eius ſpecies, illud eadem prorſus ratione videretur, qua dum reipſa erat antè præſens. Verùm vt modus iſte cohæreat cum ijs quæ art. 2. qu. 55. tradidimus ex communi doctrina de principio effectiuo ſpecierum Angelicarum, dicendum eſt prædictas earum modificationes à Deo fieri, id perinde ab illo exigente natura intellectus Angeli quo has ipſaſmet ſpecies ab eo naturaliter expoſcit; & ſanè ſi eas aliunde accipere poſſent, poſſent quoque non abſimili iure, & modo ipſaſmet ſpecies, cuius oppoſitum

ſitum memorato loco oſtendimus longè conformius veritati eſſe.

Neque dicas abſurdum videri conſtituere Deum indeficienter modificantem ſpecies Angelorum: haud enim debet abſurdum cenſeri, ſi eſt neceſſarium; cum præſertim ſicut in prima Angelicarum ſpecierum productione egit ſecundum exigentiam naturæ Angeli ad eum ferè modum, quo dum idem ipſe materia iam præparata rationalem animam creat, ita pariter aget in prædicta earum modificatione.

Nec etiam opponas modificationes has futuras propè innumerabiles pro numero videlicet mutationum,quę contingunt in rebus; nam hoc, vt ſummum oſtendit minus congruentem eſſe modum iſtum, ſi res tota aliter explicari poſſit, quod nec factum eſt adhuc, nec ſine difficultate fieri poteſt.

Neque præterea vrgeas,ſi eæ modificationes afferantur, magis conſentaneum videri, vt ſimul producantur cum ſpeciebus, quarum ſunt modi: facilè ſiquidem dicetur id non eſſe conueniens, quia ex vna parte illæ modificationes tribui ab initio non potuerunt nondum ſcilicet exiſtentibus obiectis,ad quorum exiſtentiã repræſentandam tribuuntur, & ex alia differri non debuit collatio ſpecierum vſque ad tempus, quo earum obiecta actu eſſent, cum & quædam eorum exiſtant ante alia (vna enim ſpecie repræſentantur Angelo multa ſaltem numero differentia,quorum quædam prius,alia poſterius producuntur) & ijs non exiſtentibus poſſint de ipſis habere notitiam abſtractiuam, quæ non minus, quàm intuitiua, poſtulat concurſum ſpeciei.

Vt verò idem ipſe modus ſibi cohæreat,dicendum eſt,quod ſicut Deus ratione exiſtentiæ rerum, quæ anteà non exiſtebãt, ſuperaddit ſpeciebus Angelorum modos aliquos, ſic ijs rebus deficientibus ipſos tollit, ne ſi manerent, Angeli conciperent res eas tanquam adhuc verè exiſtentes, atque ita fallerentur, quod ne fiat, modi iſti iuxta hanc opinionem non tribuuntur ante exiſtentiam obiectorum, quorum Angeli à principio ſpecies habent.

At licet hæc dicantur, & inſuper illæ modificationes explicari poſſint, & vtcunque intelligi ex eo quod non pauci in Philoſophia dicunt ſenſibilia communia modificare ſpecies

Digitized by Google

ſenſibilium propriorum addita ad eas reali aliqua entitate, & ex alijs eiuſmodi: vnum tamen adhuc eſt quod præter ſuperiora videtur eas reddere difficiles, nempè ijs admiſſis dicendum eſſe dum accidit aliquid ſucceſſiuè fieri, aut deſinere modificationem ipſam continuè variari & quidem non ſolùm, ſicut calor, verbi gratia, qui continuè intendi poteſt, & remitti; ſed ſicut motus localis, cuius fluxus, & ſucceſſio eſt longè maior; cum tamen hoc genus fluxus non facilè concipi poſſit, conuenire modo ſpiritali.

Sed hoc ipſum nihilominus expediri etiam poteſt, nam neque fluxus iſte repugnat modo ſpiritali, qua ſpiritalis eſt, cum idem ſit admittendus in nonnullis alijs ſpiritalibus formis, vt in ea, quæ eſt Angelo ratio exiſtendi in loco, dum ipſe continuè mouetur. Itemque in notitia intuitiua, quam habet vel de ſuo, vel de alio motu, déque ſono, & alijs eiuſmodi ſucceſſiuis, imo & de ijs, quæ continuè intenduntur ac remittuntur: neque qua modus, alioquin etiam repugnaret modis materialibus, quod tamen conſtat eſſe falſum in modo extenſionis localis, poſito quod in rarefactione nihil acquiratur quantitatis, nec in condenſatione deperdatur, vt communior ſententia habet, vt pote qui toto ſaltem tempore, quo res, quam modificat, addenſatur, aut rareſcit, eum fluxum patitur, ſicut alibi explicuimus. Atque hæc dicta ſint ad declarationem, ac defenſionem illius prioris modi, ex quibus tandem effici videtur eum non eſſe impoſſibilem iudicãdum.

Poſterior ſupponit nulla facta additione ad ſpecies Angelorum eas eſſe poſſe principium intuitiuæ notitiæ ſuorum obiectorum ipſis exiſtentibus, cum antequam exiſterent, non poſſent ea niſi abſtractiuè repræſentare, quod nimirum res, priuſquam exiſtat, non contineatur ſub obiecto ſpeciei Angelicæ, quatenus ipſa poteſt eſſe principium notitiæ intuitiuæ, eo verò ipſo quo exiſtit, contineatur, ac proinde poſſit illud repræſentare intuitiuè.

Neque debet mirum videri, quod hæc rei exiſtẽtia neceſſaria ei ſit, vt contineatur ſub obiecto Angelicæ ſpeciei, quoad illum actum intuitiuæ cognitionis, nec quod ſpecies iſta nulla in ſe mutatione recepta, poſſit eſſe principium alicuius notitiæ, cuius antea non poterat, per ſolam mutationem ipſius obiecti;

Digitized by Google

cum hoc quoque cernere liceat in habitibus, vt verbi gratia in habitu fidei, qui ante reuelationem alicuius veritatis non inclinat ad eam credendam, nec poteſt eſſe principium aſſenſus circa illam; poſt reuelationem autem poteſt, tametſi ipſe idem penitus maneat, qui antea nec vllam intrinſecè accipiat mutationem, ſimilique modo in habitibus aliarum virtutum: nam horum etiam materia augeri poteſt ſolo poſitiuo Dei aut hominum (quod eis omnino externum eſt) præcepto, quo tamen poſito perinde ſtatim inclinant voluntatem ad affectum illius materiæ, atque ſi ipſis ſubiecta eſſet ex natura rei.

Hæc verò probabilem mihi faciunt poſteriorem iſtum modum, qui inde quoque ſuaderi poteſt, quod affectio earum ſpecierum, quas ponit (quæ ſcilicet ante exiſtentiam obiecti illud abſtractiuè repræſentent, eodémque exiſtente, alio etiam modo, intuitiuè nimirum, repræſentare poſſint, tametſi ipſæ nullam intrinſecus acceperint mutationem) nihil repugnantiæ habeat, vt planiùs adhuc intelligetur ex facili obiectionum ſolutione. Si autem ita eſt, nihil eſt cauſæ, cur iſtæ ſpecies nequeant eſſe naturales Angelis, imo hic modus abſolutè præferendus erit priori, imprimis quia eſt minus intricatus & longè ſimplicior, magiſque congruit cum aſſertione infuſionis ſpecierum Angelicarum à principio productionis ipſorum Angelorum. Deinde quia eſt magis conſentaneus doctrinæ ſancti Thomæ, ſupponit enim ſicut patet ex hoc art. in reſp. ad 3. & quæſt. ſequenti art. 1. in corpore, & 59. art 3 ad 2. ac 60. art. 2. in corpore Angelum habuiſſe ab initio quicquid ei neceſſarium eſt ad cognitionem cuiuſcunque rei naturalis, vnde in citato loco huius artic. loquens de cognitione præteritorum, præſentium, & futurorum, non dicit quæ futura erant, cognoſci poſtea ab Angelo, vt præſentia, facta aliqua additione ad eius ſpecies, ſed potius ait intellectum eius æqualiter ſe habere ad illa, ſed hæc ipſa non ſe habere æqualiter ad rationes, id eſt ſpecies, per quod ſignificat non ex mutatione ſpeciei, ſed ſolius obiecti fieri, vt illa ſit principium cognitionis alicuius, cuius antea eſſe non poterat.

Cæterum dum poſt relata verba addit ea, quæ adhuc futura ſunt, necdum habere naturam, per quam, ſeu ſtatum, in quo aſſimilentur ſpeciebus Angelicis; quæ verò ſunt præſentia

Digitized by Google

habere, ideoque hæc per eas ſpecies cognoſci poſſe, videlicet intuitiuè (ſiquidem de hoc ſolo notitiæ genere agit) cum tamen illa non poſſint. Dum inquam hoc addit, non aliud vult, quam præſentia contineri ſub obiecto ſpeciei in ordine nimirum ad intuitiuam notitiam. Dum autem adhuc erant futura, minimè; atque adeò per exiſtentiam actualem acquirere rationem obiectiuam prædictarum ſpecierum nempe quoad illud genus notitiæ, vnde loquitur tantùm de aſſimilatione in eo conſiſtente, quod res aliqua cadat ſub obiectum ſpeciei, eaque repræſentari poſſit; hæcque etiam aſſimilatio eſt, & non alia vlla, quæ ſpectanda eſt inter ſpeciem & obiectum, cum præſertim non ſit inter ea ſimilitudo fundata in vnitate naturæ ſpecificæ, quandoquidem ſpecies eſt ſemper aliquod accidens, obiectum autem non ſemper, ſed plerumque ſubſtantia.

Porro cum eæ Angelorum ſpecies, tametſi nequeant concurrere ad intuitiuam notitiam obiectorum ſuorum ipſis non exiſtentibus, imo per iſtam exiſtentiam conſtituantur earum obiecta, quantum ad illam notitiam; poſſint nihilominus ipſis non exiſtentibus concurrere ad cognitionem abſtractiuam eorum, quemadmodum ſuprà indicatum eſt: manifeſtè patet non poſſe aduerſus hunc modum meritò obijci fruſtra inditas eſſe Angelis ſpecies ante exiſtentiam obiectorum, vti poſſet, ſi antea nullum omnino actum habere potuiſſent, vel (quod eodem redit) ſi obiecta illa etiam ſecundum eum ſtatum non pertinuiſſent ad rationem obiectiuam earum quoad aliquem aut aliquos actus ipſarum.

Sed ſunt alia duo argumenta, quibus videtur probari ſpecies, quæ à principio fuerunt inditæ Angelis, ſi non facta ad ipſas vlla acceſſione poſſunt rebus exiſtentibus eas repræſentare, vt exiſtentes, etiam potuiſſe à principio dum ſcilicet adhuc non exiſtebant. Primum eſt exemplum oculi, in quo conſeruata eſſet ſpecies rei poſt corruptionem eius, aut data à Deo ante productionem eiuſdem, quod quidem ſuperiùs attulimus in confirmationem prioris modi, indeque reddi firmius videtur, quod plerique exiſtiment etiam naturaliter quotidie euenire, nimirum toties quoties viſus valde intendit in aliquod obiectum, vt huiuſmodi obiecto remoto, ipſum

nihilominus adhuc videatur ſaltem ad breue tempus, quo manere in oculo putant ſpeciem illius obiecti.

At vt demus hoc verum eſſe, quod, ego tamen in Philoſophia, ratione, vt arbitror, non infirma, quam paulò poſt ſubijciam, confutaui, vtque ex conſequenti admittatur in caſu, quo oculus ſaltem abſoluta Dei virtute haberet ſpeciem rei non exiſtentis, futurum vt eam videret, ac proinde eundem omnino actum exerceret, quem illa ipſa re exiſtente, tametſi hoc quoque poſſet non immeritò negari, dicendo ne à Deo quidem ſuppleri poſſe conditionem exiſtentiæ obiecti viſibilis, vt inquam vtrumque concedatur, facilè ad iſtud argumentum Reſpondeo diuerſam eſſe rationem oculi, & intellectus maximè Angelici: viſio enim oculi eſt perceptio obiecti quaſi præſentis ſine vllo iudicio præſentiæ, quo fit, vt quamuis ſpecies in eo relicta poſt deſtructionem illius obiecti ſit principium videndi ipſum; non tamen ſit principium falſitatis, cum vt abſtrahentium non eſt mendacium teſte Philoſopho; ſic nec vllum omnino ſit in cognitione ſenſuum, quamuis nonnunquam ex imperfectione intellectus noſtri, & craſſa eius ignorantia, ipſe ex ſenſibus ſumat errandi occaſionem, at è contrario cognitio intellectus, Angelici præſertim, eſt perceptio obiecti cum iudicio, quod quidem iudicium non poteſt Angelus habere de re vt futura, loquendo de iudicio certo, quale eſt, quod habetur per propriam rei ſpeciem, cùm iam oſtenſum fuerit non poſſe certò cognoſcere futura libera, imo nec vlla omnino futura non ſuppoſita conditione aliqua pendente à libero Dei, aut etiam alicuius creaturæ arbitrio, neque de re non exiſtente, ita ſcilicet vt iudicet eam reipſa exiſtere, cum hoc iudicium ſit apertè falſum. Vnde licet Angeli ante exiſtentiam ſuorum obiectorum habeant ſpecies, quibus, dum ipſa exiſtunt, vtuntur, vt iudicent reipſa exiſtere, & quæ proinde ea ipſis intuitiuè repræſentant: eæ tamen, dum ea necdum exiſtunt, non poſſunt repræſentare, tanquam ſi exiſterent, vt proptereà meritò fuerit ſuperiùs dictum rem exiſtentia ſua conſtitui ſub obiecto ſpeciei Angelicæ, quantum ad actum intuitiuæ cognitionis, quamuis præſcindendo illam ab hoc actu exiſtendi, pertineat ad eius obiectum, ſecundum quod ipſa poteſt abſtractiuè re-

Digitized by Google

præſentare, & eſſe principium notitiæ ſeu iudicij abſtrahentis ab actu exiſtendi rei.

Cæterùm ratio, quam me allaturum ſignificaui, ob quam præcipuè cenſeo ſpecies viſibiles, ne ad momentum quidem, manere in oculo, remotis obiectis, eſt, quod cum tam perfectæ ſint, quo primùm inſtanti producuntur, ac poſteà, & ſiue quis diu obiectum aſpiciat, ſiue vno tantùm momento, modò id faciat ex eadem diſtantia, ſequeretur non tantùm à nobis conſpici obiectum prædictum eo ſublato, vbi aliquandiu in illud defixis oculis intendimus; ſed etiam & quidem æquè perfectè, vbi leuiter ſolùm, & quaſi in tranſcurſu idem ipſum conſpeximus, quod contra experientiam eſt. Itaque quod poſteaquam oculos in aliquod obiectũ defixos tenuimus, illud ipſum quoque deinde conſpicere nobis videamur, tametſi oculos iam ab eo auerterimus, aut ipſum ab aſpectu noſtro ſubductum fuerit, oritur ex imaginatione, quæ non poteſt ſubitò auelli ab eo in quod intenta antè fuit, & certè dubium non eſt, quin ea ſit ſæpenumero vis imaginationis, vt videre nos credamus, quæ minimè videmus. Verùm hoc obiter.

Alterum argumentum eſt huiuſmodi. Quod repræſentat naturaliter, ſemper repræſentat, eodemque prorſus modo, niſi fortè in ſe aliqua ratione varietur. Sed ſpecies Angelis inditæ tales ſunt, naturaliter enim non ſecus, ac noſtræ repræſentãt, & non ex inſtituto. Igitur ſemper, ac eodem modo, ſi verum ſit ipſas in ſe non variari, & proinde ſicut poſſunt intuitiuè repræſentare rem eâ exiſtente, ita non exiſtente poterunt. In quod, vt pote quod falſum eſt, ne incurramus, videtur potius dicendum illas in ſe vtcunque ſaltem mutari aliqua modificatione recepta.

Sed reſpondeo ad maiorem, ex cuius explicatione tota huius argumenti ſolutio intelligetur. Reſpondeo, inquam, id quod repræſentat per ſolam cauſalitatem formalem, quemadmodum ſpecies expreſſa, ſeu verbum mentis, ſemper repræſentare eodem modo: quod autem naturaliter quidem repræſentat, non tamen per ſolam informationem, ſed per cauſalitatem efficientis, ſiue aliquid faciendo poſt, ac præter informationem, ſicut ſpecies impreſſa, de qua loquimur, efficit actum cognitionis, non ſemper repræſentare eodem modo

ſaltem in actu ſecundo, quia ſæpè numero accidit actum ſecundum deſiderari habito iam primo,& tunc maximè neceſſe eſt, vt deſideretur, cum res repræſentanda necdum eſt in ſtatu, quo contineatur intra latitudinem, & ambitum obiecti adæquati actus primi, prout hic poteſt influere in ſecundum, vt in præſenti accidit, quia ex vna parte ſpecies impreſſa non repræſentat in actu ſecundo, quouſque potentia cognoſcens vtatur illa ad cognoſcendum obiectum (actu enim repræſenſentare aliud non eſt, quàm facere, vt obiectum actu percipiatur) & ex alia res dum adhuc futura eſt, necdum habet ſtatum, quo contineatur ſub ratione obiectiua ſpeciei Angelicæ, prout hæc intuitiua eſt, ſiue principium intuitiuæ notitiæ, vt iam diximus ſæpius.

CAPVT SEPTIMVM.

An abſoluta ſaltem Dei potentia, poſſit Angelus habere certam notitiam de futuris contingentibus liberis, & quot, quibúſque modis: vbi ſpeciatim diſſeretur, an ſit poſſibilis ſpecies, quæ Angelo repræſentet aliquod de ijs futuris, concludetúrque pro parte affirmatiua.

QVod hîc dicetur de Angelo, erit pariter intelligendum de homine, quia in ſupernaturalibus *eadem eſt menſura hominis & Angeli*, vt dicitur Apocal. 21. tametſi ad aliud propoſitum, & eadem vtriuſque capacitas. Nec verò difficultas vlla eſt de priori parte quæſtionis in hoc capite propoſitæ, ſiquidem conſtat nos multa de eiuſmodi futuris certa habere propter Scripturæ, quæ ea nobis euentura prædixit, authoritatem, imo quod ad poſteriorem, in qua ſola ſequens tractatio verſabitur, attinet, ſunt aliqua de quibus non poteſt eſſe vlla dubitatio.

Ac primò poſito quod aliquæ res vi viſionis verbi, vt probabilius eſt, videantur, certam de ijs futuris notitiam in verbo haberi poſſe ex cognitione nimirum liberi decreti Dei, cuius

Digitized by Google

vi exiſtent, aut ſcientiæ viſionis, qua Deus ipſe nouit ea aliquãdo extitura. Secundò per fidem innixam obſcuræ reuelationi eiuſdem Dei, quomodo nos cognoſcimus, quæcunque de ijs certò nouimus Tertiò per euidentiam in atteſtante, quæ in hoc conſiſtit, vt Deus ita quidpiam reuelet, vt manifeſtum ſit, eſſe reuelationem diuinam, & propter eam aſſenſus rei reuelatæ tribuatur; hic enim aſſenſus non continet euidentiam rei illius reuelatæ in ſe, eum non feratur in ipſam, niſi propter reuelationem diuinam, quæ ei eſt omnino extrinſeca, & prorſus accidentaria; vnde non dicitur euidentia rei ſimpliciter, ſed cum addito, in atteſtante, quia propter euidens teſtimonium eius, quem conſtat non poſſe falli, neque fallere, nempe Dei, adhibetur rei, ſeu veritati, quam aſſeuerat, eſtque probabile ſanctos Prophetas multa de futuris hoc modo præuidiſſe, ac prænuntiaſſe.

Sed eſt alius modus maximam continens difficultatem, qui conſiſtit in euidenti notitia ipſius futuri in ſe. Itaque tota hîc quæſtio eſt, an ſaltem abſoluta Dei potentia poſſit tribui Angelo euidens cognitio futuri contingentis in illo ipſo futuro, ſic vt euidenter ei conſtet illud eſſe futurum quamuis ipſe non accipiat hanc euidentiam in, aut ex aliquo medio prius cognito, cum quo connexa ſit veritas illius futuri, aut contrà, ſed primariò & immediatè verſetur circa illud, ſicut oculus circa rem præſentem, quam conſpicit.

Aduerte autem, ſi hoc fieri poteſt, neceſſarium eſſe, vt poſſit dari ſpecies futuri contingentis, quæ ſcilicet illud immediatè repræſentet, & per modum principij, aut medij incogniti concurrat ad eius cognitionem, vt etiam è contrario iſta ſpecie admiſſa, omnino dicendum eſſe prædictam notitiam poſſe dari, cum poſſibilem eſſe ſpeciem quidpiam repræſentatem, ex neceſſitate inuoluat poſſibilitatem cognitionis circa illud, vt conſtat. Quocirca ſunt qui propoſitam difficultatem ſolùm tractant in ſpecie futuri, & quod nos de ea ſtatuemus, intelligendum pariter erit ſtatutum, dictumque eſſe de futuri notitia.

Iam verò etſi non deſunt qui abſolutè cenſeant eiuſmodi ſpeciem eſſe impoſſibilem, vt inter alios Dominicus Bannes dubio vltimo circa 2. art. huiuſce quæſtionis, & Zumel qu. 3. in eundem

3. in eundem art. Contrarium tamen ſentit Caiet. 3. p. qu. 11. art. 1. in reſp. ad 2. dubium Scoti, licet articulo præcedenti huiuſce quæſtionis §. *ad ſecundam autem rationem* de hac ipſa re quaſi dubius loquatur. Videtur etiam eſſe opinio Scoti in 3. diſt. 14. qu. 2. §. *tertio modo*, verſu, *hæc autem ſcientia* cum illic dicens *futura contingentia non eſſe nata cognoſci ſiue in ſe, ſiue in verbo, niſi intuitiuè* planè ſignificet ea intuitiuè cognoſci poſſe extra verbum & in ſe ipſis ac proinde per propriam eorum ſpeciem. Sed vt vt ſit, placet mihi hæc poſterior ſententia affirmans poſſibilem eſſe Dei virtute ſpeciem futuri contingentis, ſeu quæ repræſentet illud reipſa eſſe futurum. Imprimis, quia non repugnat illi futuro immediatè terminare aliquam notitiam, ſiue cognoſci in ſeipſo, & non in medio aliquo; imo Deus hac ratione omnia cognoſcit, vt oſtendimus circa art. 13. qu. 14. cum ageremus de ſcientia futurorum in Deo; ſi autem non repugnat illud futurum in ſeipſo immediatè cognoſci, Deus que hoc modo omnia cognoſcit, nihil ſanè obſtare poteſt abſolutæ eius potentiæ, quominus de aliquo, aut de aliquibus ſimilem cognitionem Angelo tribuat.

Nec dicas futurum contingens eſſe hac ratione cognoſcibile à Deo, quia præditus eſt infinita intelligendi vi, nam hinc potius habet, vt cognoſcat omnia & quidem ſic, vt non poſſit non cognoſcere, poſito quod ſint futura, quod non obſtat quominus aliquorum notitia Angelo tribuatur. Habet item, vt eiuſmodi cognitio ſit ei naturalis, qualem non volumus eſſe eam, quam hic contendimus poſſe Angelo tribui, ſed ſupernaturalem, cum ſuperioribus capitibus conſtitutum fuerit Angelum non poſſe naturaliter cognoſcere vllum futurum liberum.

Deinde (& hoc eſt præcipuum argumentum) quia de facto anima Chriſti Domini eo modo cognouit futura contingentia per illam nimirum ſcientiam, quæ ſimpliciter infuſa dicitur, & media eſt inter naturalem, per quam ea non potuit vllo pacto cognoſcere, vt nec Angeli naturæ viribus poſſunt, & beatam, per quam cognouit, ſed in verbo, ſeu ratione verbi ipſius, in quo repræſentantur. Verùm quia aduerſarij concedunt quidem ipſum ea cognouiſſe per illam infuſam ſcientiam, at non eo modo quem propoſuimus, ſed ſolùm

Digitized by Google

per euidentiam in atteſtante, probandum nunc eſt nobis non ita eſſe, ſed habuiſſe ſpeciem, aut ſpecies, quæ illa ipſi immediatè repræſentarunt.

Probatur autem, quia reuelatio ea, ratione cuius anima Chriſti habuiſſet euidentiã in atteſtante de futuris contingentibus, quæ cognoſcit per ſcientiam infuſam, cum interius debuiſſet fieri, aut data ipſi fuiſſet per modum cõplexi circa illa futura, vel ſaltem circa quodlibet eorum ſeorſim; ita ſcilicet vt repræſentaret connexionem inter prædicatum, & ſubiectum propoſitionis contingentis, vt verbi gratia iſtius, Antichriſtus eſt peccaturus: vel potius data fuiſſet, per modum incomplexi, hoc eſt per varias apprehenſiones circa quælibet terminos propoſitionis de futuro contingenti, ſicut cum quiſpiam nobis loquitur, prius ingenerantur in noſtro intellectu apprehenſiones omnium, & ſingulorum terminorum enunciationis, quam profert, quàm per iudicium connectamus prædicatum cum ſubiecto illius, ſeu quàm alio animæ actu verſemur circa copulam, vt connectentem extrema illius enunciationis, quod eſt ipſi enunciationi aſſentiri: at neutrum dici poteſt, non primum, tum quia Chriſtus iam illa reuelatione formaliter cognouiſſet futurum contingens, cum cognoſcere aliquid eſſe, aut futurum eſſe formaliter non ſit aliud, quàm habere in ſuo intellectu actum qui ſit repræſentatio connexionis inter ſubiectum, & prædicatum propoſitionis ſiue de re præſenti, ſiue de futura, quod tamen dici non poteſt, cum reuelatio fiat vt res reuelata cognoſcatur & non vt ſit formaliter ipſa eius cognitio, loquendo præſertim de reuelatione, per quam res illa cognoſcenda eſt euidenter in atteſtante; tum quia ſicut dari poſſet, imo & reipſa fuiſſet data illa reuelatio repræſentans per modum complexi futurum contingens; ita pariter dari poſſet ſpecies, quæ illud ipſum repræſentaret, cum quicquid repræſentari poteſt immediatè per modum actus 2. ſeu verbi ac ſpeciei expreſſæ, poſſit etiam per impreſſam, vt conſtat ex art. 2. qu. 12. huius partis, vbi ex hoc vniuerſali principio probari ſolet ſaltem abſoluta poteſtate Dei poſſe dari ſpeciem impreſſam creatam Diuinitatis, ſicut de facto datur expreſſa ipſa ſcilicet eius viſio, quam Beati habent. Secundum quoque dici non poteſt, quia ſequere-

Digitized by Google

tur Chriſtum nihilominus potuiſſe cognoſcere per eas reuelationes, quæ ipſi eſſent factæ à Deo, quantumuis, vt eas videret ſupernaturales eſſe, loquendo ſaltem de ijs quarum obiectũ eſſet ſupernaturalis aliqua entitas, ita euidenter ſciret eſſe diuinas, id inquam ſequeretur eo quod, cum omnino dicendum eſſet multa ſimul, & de multis ipſi eſſe reuelata (ab instanti enim ſuæ conceptionis cognouit prope infinita, non modò per ſcientiam beatam, ſed etiam per infuſam, vt omnes fatentur) neſciret an quod de vno diceretur, applicandum eſſet illi, an alteri, vt prodito Iuda, an Petro; negatio huic, an Ioanni; reprobatio Antichriſto, an Stephano, &c. Quod perfacilè intelligetur ex analogia ad locutionem humanam; ſi enim eſſet aliquis, qui eodem prorſus tempore plura eloqui poſſet, ſimulque diceret Petrum peccaturum, Ioannem non, vel quid ſimile; non poſſemus ex eius ſermonibus capere peccatum ne, an peccati negatio applicanda ſit Petro, an potiùs Ioanni: ex hypotheſi enim duo illa vocabula ſimul pronuntiaret, Petrus, Ioannes, ſimulque hæc duo, peccabit, nõ peccabit, igitur cum apprehenſiones extra iudicium, ſiue vt ſunt purè apprehenſiones intellectus, nec habent iudicium adiunctum, non maiorem habeant connexionem inter ſe, nec magis ordinatæ ſint, quàm verba externa: Chriſtus vi illarum apprehenſionum, quantumlibet ipſi à Deo immiſſarum, & ſupernaturalium, non poſſet capere quid Deus vellet reuelare, & num ipſi Petro, an Iudæ deberet applicare proditionem: itaque de reliquis vnde tandem ſequitur notitiam, quam Chriſtus per ſcientiam infuſam habuit de futuris contingentibus, non fuiſſe euidentiæ in atteſtante (licet talis eſſe potuerit Prophetarum, quibus non multa ſimul, eodemque inſtanti fuerunt de ijs reuelata) ſed per ſpecies, quæ ipſa repræſentarent, ac proinde poſſibilem eſſe ſpeciem contingentis futuri.

Quod adhuc 3. confirmatur ad hunc modum: ſi quidquam eſſet, quod obſtaret, eſſet certè, quia non eſt neceſſaria connexio inter attributum, & ſubiectum propoſitionis de futuro contingenti; nec enim eſt dubium, quin ipſa res poſſit repræſentari, vt poſſibilis, atque adeo, vt poteſt eſſe futura, vndè ſi quid in præſenti eſt, quod non poſſit; erit ſanè ipſum

Digitized by Google

eſſe futurum, vt connexum cum re, idque propter non neceſſariam connexionem inter vtrumque illud extremum, maximè cum etiam repræſentari poſſint quæcumque ſunt neceſſariò inter ſe connexa. Verum ea cauſa non videtur mihi ſufficiens: alioquin dari non poſſet vlla ſpecies repræſentans hominem actu exiſtentem, aut album, affectúmue alio prædicato, quo abſolutè carere potuit, cum tamen nemo ſit, qui non concedat, & neceſſariò concedere debeat dari poſſe Nec dicas hoc verum eſſe in cognitione intuitiua, nam etiam illa, quam contendimus dari poſſe de futuro contingenti, intuitiua eſſet, ſicut poſtea explicabitur ad eum ſcilicet modum, quo Dei de rebus futuris notitia eſt, ſemperque fuit, & erit intuitiua.

CAPVT OCTAVVM.

Eadem affirmatiua ſententia vberius explicatur, & ab obiectionibus contrarijs vindicatur.

PORRO, vt adhuc melius intelligatur, quæ ſit natura illius ſpeciei repræſentātis futurum contingens, quam præcedenti capite poſſibilem eſſe demonſtrauimus. Notandum eſt quod ſicut diuina cognitio de futuro contingenti, & ſimiliter illa, quam de eo Beati in verbo habent, non eſt alia circa illud, vt adhuc eſt futurum, alia circa idem, dum exiſtit actu, & iterum alia circa ipſum, prout iam eſſe deſijt, ſed eſt vna ſimplex, cuius obiectum eſt res vt connexa cum tali tempore, in quo erit, quod quidem quia poſterius eſt aliquo, & prius alio, res ipſa eſt præſens vno tempore, alio futura, alióque præterita, ipſaque Dei cognitio prout exiſtit vno tempore, dicitur eſſe rei, vt futuræ, quia ſcilicet iſta res, quæ per eam cognoſcitur, eſt futura reſpectu illius temporis, & præſens, & præterita reſpectu alterius, ex eaque cognitione tametſi vna, & ſimplici habet Deus, vt perinde loqui poſſit de re, quam nouit ac nos qui tres habere poſſumus conceptus de illa, vnum quo cogitemus eam non eſſe nunc, ſed poſtmodum futuram eſſe. Alterum,

quo poſtea (dum ſcilicet reipſa erit) concipiamus eſſe,& tertium,quo præteritam eſſe,tempore nimirum quo eſſe deſierit, quod vt inquam diuina cognitio talis eſt, ita pariter concipiendum eſt ſpeciem futuri, quam ponimus, habere pro ſuo obiecto rem,vt connexam cum tali tempore,eamque hoc modo repræſentare, & per conſequens notitiam, quæ ex illa haberetur non minus exerceri poſſe ea re exiſtente, ac non exiſtente, & contra, neque ipſam appellandam eſſe notitiam futuri, quaſi non etiam poſſit eſſe præſentis, & præteriti abſque vlla ſui ſed ſolius rei, quæ eſt eius obiectum mutatione, ſed quia hæc ipſa res non eſt aliquo tempore, quo iam exiſtit illa notitia,ac proinde ſolùm in ordine ad tempus quo notitia exiſtentiam prædictæ rei antecedit. Quocirca ſicut cognitio Dei de rebus adhuc futuris etiam modò intuitiua eſt, ſemperque fuit, quod ita verſetur nunc circa exiſtentiam earum, ac dum reipſa exiſtent,ſic eadem ex cauſa notitia habita per illam ſpeciem repræſentantem futurum,intuitiua eſſet perinde, ac ſi, quod futurum eſt, eſſet iam ei præſens, quo tempore perſpicuum eſt eam intuitiuam fore.

Rurſus quoque notandum eſt, quod quemadmodum, ſi aliquid, quod reipſa futurum eſt,non verè eſſet futurum,verbi cauſa,ſi Antichriſtus non eſſet peccaturus, actus quidem diuini intellectus non verſaretur circa illud, vt verè futurum, nec proinde eſſet intuitiuus eius, ſed tamen adhuc verſaretur circa idem ipſum,vt poſſibile, cum neceſſarium ſit Antichriſtum, & quemlibet alium hominem peccare poſſe, ac proinde eſſet ſaltem abſtractiua notitia eius. Quemadmodum item ipſæmet naturales Angelorum ſpecies repræſentant abſtractiuè obiecta ſua, dum ipſa adhuc non exiſtunt, & ſolùm intuitiuè, dum exiſtunt, adeo vt ſi nunquam extitura eſſent, nunquam ea actu repræſentarent intuitiuè. Ita ſimiliter philoſophandum eſt de ſpecie, pro qua hîc depugnauimus, eam videlicet non repræſentaturam vnquam actu peccatum Antichriſti verbi cauſa futurum,ſi ipſe non verè eſſet peccaturus,ſed tantùm ipſum peccare poſſe, atque adeo abſtractiuam ſolùm fore illius repræſentationem; tametſi vim ſemper in actu primo haberet ad intuitiuam etiam repræſentationem,poſito nimirum, quod peccatum verè eſſet futurum,ac per hoc conſtitueretur

in ſtatu, quo poteſt repræſentari intuitiuè, ſicut ſexto capite dixi, obiecta ſpecierum Angelicarum actuali ſua exiſtentia accipere rationem obiectiuam earum, prout ipſæ ſunt intuitiuæ, ſiue vt mouere poſſunt intellectum Angeli ad intuitiuam cognitionem. Quapropter non rectè quidam aduerſus ſpeciem futuri argumentantur, contendentes eam dari non poſſe, propterea quod ipſa, quantum eſt de ſe, poſſet falſum repræſentare, nempe ſi quod futurum eſt, non eſſet verè futurum (ſicuti poteſt, cum tantùm contingenter futurum ſit) quo caſu Deus, qui illam ſpeciem infunderet, videretur eſſe cauſa falſitatis & deceptionis intellectus: ſanè enim hoc perinde habet locum in ſpecie naturali Angeli, quæ poteſt repræſentare rem præſentem, quam nihilominus etiam contingens eſt, præſentem eſſe; ſed neque in hac, neque in illa vllius eſt momenti, quia ex ſupradictis patet neutram poſſe repræſentare falſum, ſed vel futurum, vel præſens poſito quod futurum, aut præſens ſit.

At poſſunt quædam alia contra eandem obijci. Quorum primum eſt ſpeciem quamlibet repræſentare per modum imaginis, ſeu velut imaginem, quæ quidem repræſentat rem præcisè abſtrahendo à præterito, præſenti, & futuro. Reſpondeo ita eſſe de imagine, quæ eſt mediũ cognitum, non autem de illa, quæ eſt medium incognitum, quale tantum eſt ſpecies, & certè rem ita habere ex eo conſtat, quod minimè dubium ſit, quin ſpecies poſſit repræſentare rem exiſtere actu, cum tamen, ne hoc quidem repræſentet imago illa, quæ tanquam medium cognitum ducit in prototypi notitiam. 2. ſequeretur nullum eſſe diſcrimen inter repræſentationem futuri contingentis, & eius quod eſſet maximè neceſſarium. Reſpondeo, eſſet & maximum, quia hoc repræſentari poteſt vi repræſentationis cauſæ, illud minimè. Tertium, res quæ extitura eſt, eadem per omnia eſſet, etiamſi non conueniret ei futuritio comparatione illius temporis, reſpectu cuius habet, quod ſit futura, & ſiue futura eſſet vno tempore, verbi gratia die craſtino, ſiue alio, vt vel poſtridie, vel poſt duos annos, vel centum, igitur quod tunc futura ſit, non poteſt repræſentari per ſpeciem; nec dari ſpecies eius vt futuræ. Verum ſi hoc argumentum valeret, concluderet etiam ne ipſum qui-

Digitized by Google

dem Deum cognoſcere futurum, aut quo tempore quidquam euenturum ſit. Itaque Reſpondeo ad antecedens, eandem quidem rem fore, ſed variatum iri eius ſtatum, quatenus ſcilicet haberet ſtatum exiſtentis alio tempore, quàm de facto habitura ſit, quod ſicut poteſt diuina cognitione apprehendi, ita quoque ſpecie repræſentari. Et aduerte illud argumentum ad ſummum oſtendere, futurum non ſic repræſentari per ſpeciem, vt non æquè repræſentaretur, ſi futurum eſſet alio tempore diuerſo ab eo quo reipſa erit, quod quidem nihil abſurdi habet aſſerere, imo etiam cenſeo verum eſſe, non ſecus ac ſpeciem Angelicam, quæ Angelo nunc repræſentat, & videndam exhibet rem præſentem, æquè id facere, quantum ex parte ſua eſt potuiſſe, dum ea res necdum erat (poſito tamen, quod tunc fuiſſet) atque modo dum reipſa, & actu exiſtit.

Poſtremum eſt. Non poteſt haberi euidens cognitio vllius propoſitionis, niſi vel eius veritas nota ſit ex terminis, vel repræſentetur cum ea aliquod medium euidens, cum quo ipſa neceſſariam habeat connexionem; ſed primum horum nequit conuenire propoſitioni de futuro contingenti, maximè cum eius termini non ſint inter ſe cõiuncti ex rei natura. Secundum autem non eſt ad rem, cùm ſermo ſit de notitia futuri contingentis quæ non habeatur ex, aut in aliquo medio prius cognito. Igitur cum cognitio, quàm ſpecies illius futuri contingentis pareret, euidens eſſe deberet, conſequens eſt ipſum haud quaquam poſſe per ſpeciem repræſentari. Reſpondeo omiſſum eſſe in maiori propoſitione tertium membrum, dum ſcilicet ea veritas intuitiuè cognoſcitur: Intuitiua namque cognitio euidens eſt, quamuis nihil habeat eorum duorum membrorum, vt patet in illa Angeli de homine actu exiſtente, quam non dubium eſt euidentem eſſe, ac certam, licet hæc propoſitio, *homo exiſtit*, non ſit nota ex terminis, nec quicquam ſit, in quo tanquam medio Angelus cognoſcat eius veritatem illo præſertim genere cognitionis: Quare cum ad iſtud tertium membrum pertineat notitia, quam volumus haberi poſſe de futuro per eius ſpeciem, ſequitur propoſitum argumentum nullius aduerſus ipſam momenti eſſe. Quod melius adhuc intelligetur,

Digitized by Google

ſi addatur eam ſpeciem non repræſentare extrema propoſitionis contingentis per modum incomplexorum concurrendo duntaxat ad apprehenſiones terminorum illius, quæ iudicium de ipſius veritate præcedant, ſed repræſentare per modum complexi, aut potius repræſentare concurrendo ad ſimplicem quendam actum habentem perfectionem tum noſtrarum apprehenſionum quæ propriè ſunt incomplexæ, tum iudicij noſtri, quod ex oppoſito eſt propriè complexum, ſicut ipſamet naturalis Angeli cognitio, habet, quippe quem neceſſe non eſt prius apprehendere rem, quàm iudicare, quomodo ſe habeat, vt poſt. S. Thomam hac prima part. quæſt. ſequenti art. 4. maior, meliorque pars Theologorum docet.

DISPVTATIO

Digitized by Google

DISPVTATIO SEXTA.

DE STATV ANGELORVM ANTE TVM BEATITVDINEM BONORVM, tum malorum damnationem.

Ad quæſtionem 62. primæ partis.

CAP. I. *Non fuiſſe Angelos ipſo primo creationis inſtanti Beatos clara Dei viſione.*

CAP. II. *Angelos omnes creatos fuiſſe in ſtatu gratiæ.*

CAP. III. *Angelos diſpoſuiſſe ſe ad eam gratiam quæ ipſis primo creationis inſtanti data eſt. Vbi oſtendetur voluntatem poſſe ſimulatque eſt, libertate ſua vti.*

CAP. IV. *Quænam in Angelis diſpoſitiones fuerint ad gratiam quam in creatione habuerunt.*

CAP. V. *Gratiam Angelis infuſam in primo inſtanti creationis non fuiſſe in omnibus æqualem, & vnde hæc inæqualitas.*

CAP. VI. *Meritum in Angelis præceſſiſſe beatitudinem aliqua reali duratione.*

Digitized by Google

CAP. VII. *Quanta fuerit duratio meriti Angelorum diuiſibiliſne an indiuiſibilis, & quàm longa ſimiliter extiterit via dæmonum.*

CAP. VIII. *Obiectio contra doctrinam ſuperioris capitis, & explicatio duarum dubitationum quę ex illa relinquuntur.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Non fuiſſe Angelos ipſo primo creationis inſtanti beatos clara Dei viſione.

REM iſtam S. Thomas tractat articulo 1. quæſt. citatæ, ponitque in eo duas concluſiones, quarum prior eſt, Angelos creatos fuiſſe cum ſua vltima & ſumma perfectione naturali, ea ſcilicet quam habere poſſunt naturali contemplatione Dei, quæ, inquit, quodammodo beatitudo vel fælicitas dicitur. Poſterior, non fuiſſe creatos in beatitudine ſupernaturali.

Iam verò de priori non eſt vlla difficultas, aut ſi qua forte eſt, tota pertinet ad materiam de beatitudine in prima ſecundæ. Vnde duo tantùm circa illam notare hîc libet. Vnum eſt, prædictam contemplationem naturalem Dei de qua in ea eſt ſermo, non cenſeri à B. Thoma ſimpliciter beatitudinem, ſed quodammodo ſolùm ac ſecundum quid, & meritò, cum neque per ſeipſam, neque per aliud quidpiam quod naturaliter eam præcedat, aut ſequatur, expellere poſſit ſummam peccati miſeriam, quæ cum vera & ſimpliciter dicta beatitudine ſtare nequit, vt tum aliunde facilè patet, tum verò etiam ex eo quod beatus hoc ipſo quod eſt in ſtatu beatitudinis, dignus ſit laude & honore, cum tamen conſtet, peccatum, quandiu manet in homine, ſummum inhonorationis, ignominiæ & increpationis genus mereri.

Alterum eſt, mirari me nonnullos eouſque progreſſos fuiſſe, vt, quia in dæmonibus manſit naturalis Dei cognitio quam à principio creationis habuerunt, dicerent eos etiam nunc beatos eſſe beatitudine illa naturali Nam quæ poteſt eſſe vera fælicitas, non modò, cum tot tantiſque pœnis & malis, ſed etiam cum tanta nequitia & prauitate? Quapropter illa Dei notitia & cõtemplatio ne nomen quidem beatitudinis ſecundum quid meretur, aut rationem vllo pacto ſortitur, niſi dum

& prout adiunctam habet rectitudinem volũtatis, imo & conſtantem eiuſdem rectitudinis ſtatum, quæ illo nomine beatitudinis connotetur, vel quomodolibet aliter adſignificetur.

Circa poſteriorem autem concluſionem quæ haud diuerſa eſt ab eo quod iſto primo capite demonſtrandum propoſuimus, opinio videtur fuiſſe Ludouici Viues Commentario ad cap. 9. lib. 11. de Ciuit. Dei, Angelos bonos ſtatim ab initio creationis Deum clarè vidiſſe, nec huiuſmodi viſione vnquam caruiſſe, cum doceat illos fuiſſe ſemper in patria, accommodans ad id, illud Chriſti de ipſis Math. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris.* Nac. quoque in cap. 1. ad Epheſ. digreſſione circa ea Pauli verba. *Qui prædeſtinauit nos*, exiſtimat nihil habere abſurdi aſſerere viſionem illam Dei fuiſſe ab initio omnibus Angelis conceſſam, modo adiungatur non niſi modico tempore eam tunc habuiſſe. Atque hoc etiam vt minimum ſenſiſſe videtur Gregor. Nazienz. orat. 34. num 20. dum inter cauſas cur Deus à nobis in hac vita non compræhendatur, hoc eſt clarè ſicuti eſt, & quidditatiuè cognoſcatur, hanc ſecundo loco adfert, ne idem nobis quod Lucifero accidat: hoc enim non potuiſſet dicere, ſi non ſuppoſuiſſet ipſum Luciferum intuitiuam Dei notitiam aliquando habuiſſe.

Sed vt vt ſit, concluſionem illam ſancti Thomæ Theologi omnes abſque vlla hæſitatione defendũt, eamque, ſicut etiam ipſe, ita intelligunt, vt velint nullos omnino Angelos creatos fuiſſe cum clara Dei viſione, ſiue in ea præcisè ſecundum eſſentiam ſuam ſpectata conſiſtat vera fœlicitas, ſiue ad hanc quiddam præterea aliud requiratur, nimirum ſaltem perpetuitas illius viſionis atque ſecuritas, vt videtur velle Auguſtin. 11. lib. de Ciuit. cap. 11. dum ex eo ſolùm probat dæmones non fuiſſe beatos ante lapſum, quod incerti fuerint de euentu futuro; per hoc ſignificans nihil ad veram, & ſaltem ſimpliciter dictam beatitudinem ſufficere, ſi ſecuritas deſit: Quod etiam Magiſt. ex eodem alibi docet in ſecundo diſtinct. 4. §. ſed hoc magis. Sed de hac re aliàs.

Quod nunc ad perpoſitum noſtrum præcipuè facit, eſt, non fuiſſe à principio creationis Angelorum, datam vllis eorum viſionem claram Dei. Quod de malis patet, quia cum eam non habeant modo, nec ex quo ſaltem peccauerunt, habue-

Digitized by Google

rint,oporteret, vel ipſos eam perdidiſſe peccando, quod nulla ratione poteſt dici, cum viſio confirmet videntem in bono, nec relinquat ei libertatem quidquam faciendi contra Dei voluntatem,& per conſequens non poſſit ſemel habita,amitti deinde per peccatum : vel ipſis antequam peccarent ereptam fuiſſe à Deo ſicuti liberè ab eodem data erat, quod quia gratis, & abſque vlla autoritatis, rationiſue fundamento diceretur, haud poſſet temeritate, ob rei in qua verſamur magnitudinem, carere.

De bonis autem Angelis idem ex eo probo, quòd vel illa viſio fuiſſet eis ex eo tempore data in omnem æternitatem,vel ad momentum ſolùm, vel aliquod breue tempus poſt quod illa caruerint, traductique fuerint ad ſtatum fidei in quo adhuc ſumus; quod quidem ſecundum, ſicut paulò ante de dæmonibus dicebamus abſque fundamento aſſereretur : neque verò dici primum poteſt,quia cum videns Deum peccare nequeat ſequeretur bonos Angelos non ſtetiſſe liberè, ſicut mali liberè ceciderunt, nec quod ſteterint laudi illis ac merito tribuendum eſſe, aut inde præmium aliquod, quod ſoli merito decernitur, conſequutos eſſe, quod tamen omnino repugnat ſenſui omnium fidelium, & apertè eſt contra Auguſtinum lib.de correp.& gratia.cap. 11.poſt medium,vbi de bonis Angelis agens habet hæc verba. *Qui cadentibus alijs per liberum arbitrium,per idem liberum arbitrium ſteterunt ipſi, & huius manſionis debitam mercedem receperunt.* Idem quoque, vt alios prætermittam, expreſsè aduerſatur Fulgentio lib. primo de fide ad Petrum,cap.3.ante medium: & Autori libri de Eccleſiaſticis dogmat.cap.61.& 62.cum hic in ijs dicat, bonos Angelos non niſi poſt malorum caſum, confirmatos fuiſſe in bono, idque illis Deum retributionis ac præmij nomine dediſſe: vnde ibidem vniuerſim loquens de Angelis ait, tales creatos eſſe,vt ſi vellent,in bono in quo creati erant, perſiſterent, & contra ſi vellent, labi poſſent.

At opponet nobis Viues cap.9.ſuperiùs citatum lib. 11. de Ciuitate ad cuius initium Auguſt. docet bonos Angelos nunquam fuiſſe peregrinatos, & ſub finem, factos fuiſſe à principio participes æternæ lucis. Sed facilè reſpondebimus hoc ſecundum dici ab Auguſt.quia ſemper habuerunt cognitionem

Dei, etiam ſupernaturalem, ſicut poſtea conſtabit. Primum verò, quia nunquam fuerunt extra ſtatum gratiæ & amicitiæ Dei, nec proinde vnquam ab ea alieni ſeu peregrini, ſecus quàm ſancti homines quos propterea ibi illis Angelis poſtponit: vnde non loquitur de peregrinatione ab ipſa æterna vita præcisè, ſed à gratia, & vera animæ ſanctitate, quæ eſt eius initium & ſemen. Quod ſi quis hanc expoſitionem, quæ certè tamen valde ſolida eſt, minus probaret, dicere poſſet Auguſtinum ita loqui, propterea quòd Angeli, illo ipſo tempore quo viatores erant, in cœlo iam verſabantur, & per conſequens nunquam peregrinati fuerunt à cœleſti domicilio, ſicut nos, & vniuerſum genus humanum.

Obijci quoque poſſet tertium argumentum quod S. Thomas hîc ſibi opponit, ductum ex pluribus locis eiuſdem Auguſtini, ſpeciatimque ex cap. 21. & ſeq. lib. 4. de Geneſi ad lit. quibus docetur cognitionem quam S. Pater vocat matutinam, priorem eſſe ea quam nominat veſpertinam, ex quo ſequi videtur ſanctos Angelos priùs vidiſſe Deum, & res creatas in illo, quam iſtas in proprio genere cognouerint, proindéque ipſo primo creationis ſuæ exordio viſionẽ Dei habuiſſe.

Verùm omiſſa reſponſione Doctoris Angelici diſtinguentis duplicem cognitionem verbi. Reſpondeo matutinam à S. Auguſtino dici priorem non ordine durationis, ſed perfectionis: Cognitio quippe creaturæ in ſeipſa decoloratior eſt, vt ita dicam, quàm cum in Dei ſapientia cognoſcitur velut in arte qua facta eſt, inquit ille, cap. 7. lib. 11. de Ciuit. At quia è contrario idem ipſe libro illo de Geneſi cap. 29. & 32. ac alibi ſcribit ambas cognitiones eſſe ſimul; addendum eſt ad eius mentem pleniùs intelligendam, ipſum, dum hoc ait, non velle aliud, quàm vtramque notitiam eſſe reuera nunc in Angelis; & iamdudum quoque fuiſſe eodem omnino tempore; quod veriſſimum eſt, etiamſi veſpertina matutinam aliqua duratione anteceſſerit: quod tamen ſicut Auguſtinus illic non affirmat, ita nec negat.

Sunt & alia minus difficilia eiuſdem ſancti loca in quibus videtur ſignificare ipſoſmet dæmones fuiſſe aliquando beatos, vt libro 11 de Geneſi ad lit. cap. 23. & de correp. & gratia cap. 10. haud procul à fine. Sed loquitur de beatitudine

imperfecta, non quidem naturali, vt nonnulli exponunt, ſed ſupernaturali, inchoata tamen ſolùm, quæ conſiſtit in vita gratiæ & operibus æternæ vitæ meritorijs eodem modo quo ab illo ipſo Auguſtino lib. 11. de Ciuit. ca. 12. & communiter à nobis beati dicuntur ij qui ſalutis ſuæ in futuro ſæculo memores rectam ſecundum Deum vitam agunt.

Atque hac etiam ratione intelligendus eſt Autor libri de Eccleſ. dogmatibus cap. 59. & 62. qui ait quoſdam Angelorum in ea in qua creati fuerant beatitudine perſeueraſſe, omneſque tales fuiſſe creatos, vt in ea perſtitiſſent, ſi voluiſſent, ſolos tamen bonos id feciſſe, quamuis ijdem ipſi æquè ac cæteri labi potuiſſent. Et ſimiliter Fulgentius libro de fide ad Petrum citato cap. 3. inter principium & medium aiens Angelos æternitatis ac beatitudinis donum in ipſa ſpiritalis eorum naturæ creatione diuinitùs accepiſſe; Ita ſcilicet, inquit, vt ſi dilectioni creatoris ſui iugiter inhæſiſſent, ſimul æterni beatique manſiſſent: ſi verò propriæ voluntatis arbitrio contra ſummum creatoris imperium ſuam niterentur facere voluntatem, protinus à contumacibus beatitudo diſcederet, & ad ſuppliciũ eis relinqueretur æternitas miſera, erroribus deinceps, doloribuſque crucianda. Et ſanè hic ita de Angelis loquitur vt idem ipſum de homine dicat: huic verò certum eſt non fuiſſe datam, vbi primum creatus eſt, viſionem Dei, neque hoc vnquam Fulgentium cogitaſſe.

Cæterum conſtituto iam quod Angeli non fuerint à principio beati, nec claram Dei viſionem, eodem quo ſunt creati inſtanti, habuerint, indicandum hîc obiter eſt, vitandumque aliud haud minus periculoſum extremum, in quod quidam apud Nicetam, ac fortè idem ipſe Nicetas in orationis 42. Gregorij Nazian. quæ eſt ſecunda de Paſchate numerum ſecundum incurrit, occaſione iſtorum verborum eiuſdem Gregorij, *Hodie ſalus mundo tam viſibili, quàm inuiſibili* quæ quaſi ab Angelo in Chriſti reſurrectione dicta, refert. Illud verò eſt, ſanctos Angelos non fuiſſe ante Chriſti paſſionem & reſurrectionem beatos, quandoquidem eo vſque vult fuiſſe abſolutè peccabiles, licet non niſi ægrè atque difficulter peccare, & à ſtatu iuſtitiæ, in quo erant, cadere poſſent. Sed eſt ſine dubio vti prædixi extremum periculoſum, ſi non etiam pror-

Digitized by Google

lius hæreticum dicendum ſit, vt pote ſatis apertè repugnant illis Chriſti verbis Matth. 18. *Angeli eorum ſemper vident faciem Patris*, & Gabrielis Archangeli, Luc. 1. *Ego ſum Gabriel qui ſto ante Deum* hoc eſt, eum intueor, eiuſdemque fruor præſentia. Nec relata Nazianz. verba huic eius interpr ætis errori adſtipulantur, cum ipſe eatenus tantùm velit mundo inuiſibili,ſiue Angelis redditam eſſe ſalutem morte Chriſti, quatenus ipſorum ruinæ merito iſtius mortis reparatæ ſunt, inductis quaſi in ſedes vacuas Apoſtatarum Angelorum, hominibus, ad eum modum quo Paulus cap. 1. Epiſt. ad Coloſſ. dicens, crucifixi ſanguine pacificata fuiſſe, ſiue quæ in terris, ſiuæ quæ in cœlis ſunt, non vult ſignificare cœleſtes ſpiritus aliquas inter ſe geſſiſſe inimicitias, quæ Chriſti morte ſublatæ fuerint, ſed exercuiſſe aliquas cum hominibus, in hoſque irato & infenſo animo fuiſſe, ſicut & Deum, ob peccatum, quod deinde Chriſti ſanguine deletum eſt prætermitto dicere Nicetam fortè non exiſtimaſſe Angelos non fuiſſe ante prædictum reſurrectionis Chriſti tempus, beatos, ſed potuiſſe in beatitudine peccare, nam hic eſt non minus grauis, aut potius grauior error in quem lapſus eſt Origenes homilia 13. & 35. in Lucam, & hom. 20. & 24. in Numer. vbi cenſet Angelos hominum cuſtodiæ deputatos, etiam nunc peccare poſſe, reque ipſa peccare aliquando in procuranda eorum ſalute. Nec video qua ratione Hieronymus commentario in illa verba cap. 6. Micheæ *Audite montes iudicium Domini*, ab eo vindicari poſſit, niſi non ex ſua eum, ſed Origenis ſententia loquutum dicamus, quemadmodum pleraque ex eiuſdem, aliorumque opinione adfert commentario in Epiſt. ad Epheſ. vt ipſemet lib. 1. Apolog. contra Rufin. & præfatione in eandem Epiſtolam ait.

CAPVT

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

Angelos omnes creatos fuiſſe in ſtatu gratiæ.

SVnt qui tantum abeſt vt exiſtiment Angelos primo creationis inſtanti viſionem Dei habuiſſe, vt ne quidem in ſtatu gratiæ productos velint. Hoc enim in primis negant ij, qui malos, ſimul ac producti ſunt, peccaſſe dicunt, cum gratia & peccatum nequeant vnquam ſimul conſiſtere: Deinde etiam illi qui docent creatos fuiſſe in ſtatu puræ naturæ, in quam ſententiam citari ſolet Magiſter in 2. ſentent. & meritò, cum, licet diſtinct. 4. circa finem, contrariam potius videri poſſet ſignificaſſe, in quinta tamen illam reuera teneat. In eadem autem expreſſè ſunt Hugo de ſancto Victore lib. 1. de ſacramentis, parte quinta, cap. 29. & in ſumma ſententiarum, tractatu 2. cap. 2. Altiſſiodor. lib. 2. ſum. tract. 1. cap. 1. Alenſis 2. parte, quæſt. 9. membro 2. Bonauentura in 2. diſtin. 4. art. 1. quæſt. 2. Scotus diſtin. 5. quæſt. 1. §. *ad inquirendum*. Henric. quodlibeto 4. quæſt. 10 poſt medium, alijque plures, tametſi poſteriores quatuor apertè ſignificent etiam probabilem eſſe opinionem contrariem, neque ſe priori illi firmiter adhærere; quod multò adhuc magis facit Gabriel diſt. 5. quæſt. 1. art. 2. vbi quod neutram partem vllo ſolido fundamento niti putet, conatur ad ſingula quæ ipſi quidem occurrerunt, reſpondere.

Porro tam ij quatuor ante relati, vno ſolùm Scoto excepto, quàm Hugo, & Altiſſiodor. in eo præterea conſentiunt, vt dicant malos Angelos, nunquam fuiſſe in gratia, Scotus verò inſiſtendo opinioni ponenti ipſos in pura natura creatos eſſe, ſcribit infuſam fuiſſe gratiam omnibus ſtatim poſt creationis inſtans.

Verùm quod potius creati omnes fuerint in ſtatu gratiæ, vti propoſitum à nobis eſt, tenent cum S. Tho. art. 2. Durand. in 2. diſt. 4. quæſt 2. Gregor. quæſt. 1. art 3 concluſ. 1. Capreol. quæſt. 1. art 3. ad 1. argum. contra 5. concluſionem,

Digitized by Google

alijque veteres permulti, & ſchola recentiorum pene tota, quorum ſententiæ omnino ſubſcribendum eſt,

Primò propter duo teſtimonia Scripturæ ſacræ, quorum vnum ſumitur ex cap. 28. Ezech. Prophetæ vbi ſicut alio commodiori loco oſtendendum erit, ſermo eſt non quidem ſenſu literali, ſed myſtico, & ſpiritali tamen approbato communiter à Patribus, de Lucifero Angelorum qui ceciderunt primò, deque eo in perſona Regis Tyri dicitur, *Tu ſignaculum ſimilitudinis Dei plenus ſapientia, & perfectus decore in delicijs paradiſi Dei fuiſti. Omnis lapis pretioſus operimentum tuum.* Et paulò poſt, *Foramina tua in die qua conditus es, præparata ſunt: Tu Cherub extentus & protegens poſui te in monte ſancto Dei, in medio lapidum ignitorum ambulaſti, perfectus in vijs tuis à die conditionis tuæ donec inuenta eſt iniquitas in te.* His autem verbis planè ſignificatur Luciferum illum atque adeo etiam reliquos non modò bonos, ſed & malos Angelos, quorum ipſe caput erat, ſanctos & iuſtos fuiſſe aliquando, imò ſtatim à primo creationis exordio; aliàs enim ille non fuiſſet ab eo tempore perfectus decore, nec opertus lapidibus pretioſis, quæ per metaphoram ſignificant dona gratiæ, nec perfectus in vijs ſuis, id eſt in vitæ inſtituto, quapropter ibidem additur eum polluiſſe ſanctificationem ſuam. Quin etiam illud iam relatum, Tu Cherub extentus, pro quo Septuaginta habent, vnctus. Theodoret. ſect. 11. in Ezech. putat poſitum eſſe ad ſanctitatem diaboli ante lapſum ſignificandam, vt idem ſit illic vnctus, quod ſanctus, ſicut aliàs ſæpè in Scriptura.

Alterum petitur ex epiſt. Iudæ Apoſtoli in qua ita habetur, *Angelos verò qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, in iudicium magni diei vinculis æternis ſub caligine reſeruauit.* Hîc enim etiam ad literam ſermo eſt de Angelis Apoſtatis, qui dicuntur excidiſſe per peccatum à quadam excellentia & dignitate, principatus ac domicilij nomine deſignata, quam priùs habuerant; quæ cum non ſit naturalis, quãdoquidem naturalia omnia integra dæmonibus manſerũt, ſequitur eſſe ſupernaturalẽ & ſaltem ex parte ſitam in dono gratiæ iuſtificantis, cum nihil ſit vnde quiſquã putare poſſit, collata eis eſſe alia ſupernaturalia dona, & non hãc gratiam.

Neque dicas vt hoc totum verum eſſe admittatur, haud ta-

men inde haberi Angelos in ea gratia creatos eſſe, ſed ipſam ſolùm ijs ante lapſum fuiſſe datam. Nam prærerquam quod aduerſarij omnes, vno tantùm vt ſuperiùs notauimus, Scoto excepto, vtrumque æque negant, equidem licet poſteriùs ſolum eorum duorum directè,& quaſi primariò colligatur, prius tamen etiam ſecundariò,& ex conſequenti deduci poteſt: quia nulla eſt cauſa cur dicatur dæmones non ſtatim, ab initio gratiam habuiſſe, ſi aliquando habuerunt. Quod notandum quoque eſt pro quibuſdam teſtimonijs Patrum quæ mox adiungemus: vnde id quo Scotus ab alijs omnibus cum ipſo relatis diſſidet, magis voluntariè, minuſque cohærenter dictum mihi videtur.

Secundò igitur amplectenda eſt illa eadem ſententia quod maximè conſentanea ſit communi doctrinæ Patrum, inter quos Origenes lib.1. περὶ ἀρχῶν cap. 5. poſt medium, ait illum de quo agitur in paulò ante tractato loco Ezech. quem vult eſſe diabolum, fuiſſe ſanctum, imò & beatum (ea nimirum beatitudine de qua capite præcedenti Auguſtinum ſanctos Angelos ante damnationem malorum beatos facientem explicuimus, vel quod videtur eſſe conformius ſequentibus eius verbis etiam de illa qua nunc Sancti fruuntur in cœlo, iuxta id quod de ipſo, extremo eo capite retulimus) vnde eandem quoque ſanctitatem illi ac cæteris omnibus qui cum ipſo lapſi ſunt tribuere intendit, dum de ijs ſub finem prædicti capitis ita loquitur, *Iſtæ virtutes contrariæ immaculatæ aliquando fuerunt, & inter illas vtique fuerunt quæ adhuc immaculatæ permanent.* Cyprianus de zelo & liuore non procul à principio ſcribit diabolum priùs fuiſſe Deo acceptum & charum, & deinde amiſiſſe quod fuerat. Hieron. quoque ſub initium commentarij in cap.3. Hoſeæ, *Dæmones*, inquit, *lapſi de propria dignitate, & nihil antiquæ gratiæ poſſidentes, aridi ſunt, &c.* ſimiliter Gelaſius Papa in opuſc aduerſus Pelagianam hæreſim, quo demonſtrat hominem non viuere ſine peccato, vno folio poſt initium dicit Angelos malos lapſos eſſe à diuina gratia, qua illuſtrabantur. Fulgent. li.1. de fide ad Petr. ca.3. verbis ijs quæ nos ſuperiori cap. §. *atque hac etiam ratione*, retulimus, docet Angelos qui ceciderunt beatos fuiſſe in ipſa ſua creatione, & ſi dilectioni creatoris iugiter inhæſiſſent, æternum beatos fu-

Digitized by Google

turos. Hoc enim apertè ſupponit extitiſſe in illis, & quidem primo inſtanti quo fuerunt producti, dilectionem Dei ac charitatem, quæ vel eſt gratia ſanctificans, vel eam ſemper comitatur: vnde paulò poſt adiungit, pœnam peccantium Angelorum fuiſſe beatifici boni (videlicet Dei) dilectione deſtitui. Quod ſimiliter ſignificat ipſos, eiuſmodi dilectionem quæ charitatis actus eſt, habuiſſe. Damaſc. lib. 2. de fide orthodoxa cap. 3. teſtatur omnes prorſus Angelos per ſancti Spiritus ſanctificationem omnes perfectionis numeros accepiſſe: quod non eſſet, niſi gratia ſanctificans fuiſſet illis data: vnde de hac præterea loquens adiungit, omnes pro ſua quemque dignitate & claſſe, luminis gratiæque participes fuiſſe factos. Baſil. li. de Spiritu ſancto, cap. 16. poſt medium. *Ad eum*, inquit, *modum in creando adeſt Spiritus ſanctus, ijs quæ non proficiendo perueniunt ad perfectionem* (quales vult eſſe Angelos de quibus illic loquitur) *ſed ab ipſa protinus creatione perfecta ſunt, in hoc vt perficiatur, conſumeturque illorum ſubſtantia, ſimul conferens gratiam ſuam*. Vbi, vt vides, gratiam in Angelis apertè ponit, & quidem à principio creationis, quemadmodum tunc naturalia dona acceperunt, ſecus quàm nos quibus naturale eſt proficere in dies, ac magis perfici. Neque minus luculenter idem docet homilia in Pſalmum 32. ante medium, cum poſtquam dixit Angelos initio conditos fuiſſe, ſtatim adiungat. *Sanctificationem verò ſimul impendit ipſis Spiritus ſanctus. Non enim in infantili ſtatura ſunt creati, deinde paulatim excitati atque perfecti, ſic Spiritus ſuſceptione digni ſunt habiti, ſed in prima conſtitutione & quaſi quadam conſperſione ſuæ ſubſtantiæ, ſimul infuſam habuere ſanctitatem*. Gregorius Papa lib. 32. Moralium cap. 8. aliàs 25. circa finem, dum illud Ezech. *In medio lapidum ignitorum ambulaſti*, de Angelo Apoſtata exponens, ait. *Inter Angelorum corda charitatis igne ſuccenſa, clarus gloria conditionis extitit*; vnde quod paulò ante dicit eum fuiſſe creatũ capacem charitatis, ſed noluiſſe illa repleri, intelligendum eſt de charitate cõſummata quæ tantùm habetur in beatitudine patriæ ex intuitiua Dei viſione. Videri etiam poteſt in idem Anſelmus libro de caſu diaboli cap. 4. 17. & 27.

Nec verò eſt prætermittendus Auguſtinus qui tametſi aliquando videatur eſſe dubius, vtrum Angeli mali eodem ipſo

Digitized by Google

quo creati ſunt momento peccauerint, vt lib. 11. de Geneſi ad literam cap. 14. ad 26. & lib. 11. de Ciuit. cap. 13. quod ſi feciſſent, nunquam non fuiſſent extra ſtatum gratiæ; de bonis tamen nuſquam dubitat quin in gratia creati ſint, vnde iam ex parte conuellitur opinio Aduerſariorum: quin etiam lib. 12. eiuſdem operis de Ciuit. cap. 9. poſtquam dixit ſanctos Angelos nunquam fuiſſe ſine bona voluntate, hoc eſt Dei amore, ac in ipſis Deum ſimul extitiſſe condendo naturam, & largiendo gratiam, addit malos creatos fuiſſe bonos; & poſteà aut maiorem hos, quam illos diuini amoris gratiam accepiſſe, aut ſi vtrique æqualiter boni creati ſunt, illos ampliùs quàm hos adiutos, ad beatitudinis plenitudinem perueniſſe. In quo apertè ſupponitur in ſtatu gratiæ fuiſſe conditos, quod & docet de correp. & gratia cap. 10. aiens ipſoſmet dæmones non ſecus ac bonos Angelos, beatos fuiſſe ante lapſum, beatitudine ſcilicet huius vitæ conſiſtente in vita gratiæ ſicut præcedenti cap. §. *ſunt & alia*, expoſuimus, & ex eodem ipſo loco perſpicuè conſtat.

Cæterum non ſum neſcius quædam è teſtimonijs relatis, ac præſertim illud Auguſt. quo ait Deum ſimul condidiſſe naturam in Angelis & gratiam dediſſe, exponi ab Aduerſarijs non de gratia ſanctificante, & ſuapte natura infuſa; ſed de aliqua gratis data, vt poſt Scotum diſt. 5. quæſt. 2. §. *ad primum principale*, loquitur Gabriel quęſt. vnica, diſt. 4. in reſponſione ad argumenta primæ opinionis, ſiue de quopiam dono ipſi naturæ Angelicæ ſuperaddito, quod tamen ſecundum ſe ſit ordinis naturalis; de quo dono idem teſtimonium intelligitur à Bonauentura quæſtione initio c tata, §. *ad autoritates*. At pleraque ſunt quæ hanc, haſue (ſi ipſæ diuerſæ ſunt) explicationes non ferunt, quæ autem vtcumque ferre poſſent, vt ſic reapſe exponerentur, neceſſe eſſet, verba quibus conſtant, transferri à magis vſitata & communiori ſignificatione ad aliam minùs vulgatam, idque pro ſolo exponentis arbitrio, ac ſine ratione, quod fieri non debere certiſſimum eſt.

Tertium argumentũ pro confirmatione eiuſdem ſententiæ conficitur à ſimili, aut potius à minori ad maius: ducitur enim ab homine qui fuit creatus in gratia, non verò in natura pura, vt communiter affirmant Patres qui referuntur à Magiſtro

diſt. 29 2. lib. & accuratius à recentioribus Theologis in hoc loco: quorum etiam nonnulli id putant eſſe certum ex fide, propterea quod Trident. Conc. ſeſſ. 5. in decreto de peccato Originali, Canone 1. ait primum parentem ſanctitatem & iuſtitiam in qua conſtitutus erat, amiſiſſe. Sed quamuis hic locus perſpicuè oſtendat Adamum ante peccatum habuiſſe gratiam, imò etiam ex eo colligi poſſit datam illi fuiſſe ſtatim à principio, eadem nimirum fere ex cauſa qua idem ſuprà dicebamus, de Angelis vrgendo teſtimonium B. Iudæ, (fere dico, quia in Angelis maior aliqua congruentiæ ratio videtur eſſe, vt à primo initio gratiam habuerint, quandoquidem illis naturale eſt vt non accipiant paulatim perfectiones naturales, vti nos quotidie facimus, ſed eas ſimul habeant à principio) non tamen propterea exiſtimo id pertinere ad fidem, cum non neceſſe ſit idem valere, conſtitutum in gratia eſſe (quod Tridentini Patres dixerunt) ac conditum, aut creatum: imo non ſit, propriè loquendo, eadem vtriuſque nominis ſignificatio. Quocirca magis ad rem meo iudicio potuiſſet allegari Concilium Arauſ. 2. Can. 19. in quo ita habetur. *Natura humana, etiamſi in illa integritate in qua eſt condita permaneret, nullo modo ſe ipſam, creatore ſuo non adiuuante, ſeruaret.* Eſt enim ſermo de prima productione ſeu creatione humanæ naturæ, vt ipſum conditionis nomen declarat, & per integritatem in qua ea natura condita eſſe dicitur, intelligitur vera animæ ſanctitas, quæ eſt ipſa gratia ſanctificans, vt clarè oſtendunt verba immediatè ſequentia, in quibus etiam appellatur ſalus. *Vnde cum ſine gratia Dei ſalutem non poſſit cuſtodire quam accepit, quomodo ſine Dei gratia poterit reparare quod perdidit?* Eſt autem is Canon ad verbum ſumptus ex Auguſtino Epiſt. 106. ad Innocent. circa finem, habeturque ſimiliter ijsdem omnino verbis in cap. 47. lib. de Eccleſiaſt. dogmatibus qui Auguſtino falsò tribuitur.

Ex ijs quæ hîc dicta ſunt de gratia ſanctificante, Angelis omnibus dum creati ſunt infuſa, adiuncto quod ea gratia & peccatum nequeant ſimul exiſtere, manifeſtè ſequitur illos non peccaſſe in inſtanti creationis: hoc tamen etiam probari poteſt alijs argumentis proprijs, quæ ad initium 7. cap. commodius adferentur.

Digitized by Google

Sunt autem ſoluenda nonnnulla quibus niti vtcunque potuerunt aduerſarij, vt negarent Angelos creatos eſſe in gratia, aut eam malos nunquam habuiſſe. Præcipua autem huius generis mihi videntur quod cap. viſis. 16. quæſt. 2. Ioan. Papa de diabolo ad hunc modum loquatur. *Dolet, & erubeſcit charitatem quam in cælo nequiuit habere, homines conſtantes ex lutea materia tenere in terra;* Item quod Angeli non potuerint diſponere ſe ad gratiam in primo creationis inſtanti, cum tamen non videatur probabile eam illos abſque conuenienti diſpoſitione recepiſſe.

At hæc ipſa ſunt ſatis leuia, imo poſterius nullius momenti eſſe perſpicuè conſtabit ex cap. ſequenti. Ad illud autem prius omiſſis alijs reſponſionibus, dico breuiter verbum, *nequit*, in ea Ioan. Papæ oratione non ſignificare defectum potentiæ, ſed voluntatis, ſicut aliàs frequenter, ſenſumque eſſe, dæmonem ægerrimè ferre, quod charitatem quam homines in terra tenent, hoc eſt non ſolùm habent, ſed etiam habitam conſeruant, retinentque, non potuerit ipſe habere in cœlis conſtanter, ſcilicet, in ea permanendo: quo ex ſenſu tantum abeſt vt infirmetur noſtra opinio, vt potius cõfirmetur magis.

Adfert quoque in confirmationem ſuæ ſententiæ Bonauentura §.*contra*, ac etiam poſt ipſum Gabriel. Auguſtinum, ſuper Geneſim ad literam, docentem naturam Angelicam fuiſſe primò creatam informem, ac cœlum dictam: poſtea verò formatam, & lucem appellatam; vnde concludi putat non habuiſſe gratiam ſanctificantem in primo inſtanti, cum informitas in illa ex defectu gratiæ petenda ſit. Sed rectè idem Gabriel primò reſpondet huiuſmodi informitatem etiam accipi poſſe reſpectu gloriæ & viſionis Dei, quam Angeli inſtanti illo creationis non habuerunt. Deinde dato quod ſumenda ſit ex ordine ad gratiam ſanctificantem, addit, & quidem conformiter menti Auguſt. ipſam non debere intelligi priorem tempore formatione, ſed natura ſolùm, eodem prorſus modoquo idem ipſe ſanctus Pater in creaturis corporalibus agnoſcit materiam & formam productas fuiſſe ſimul tempore, cum tamen dicat illam fuiſſe factam informem, quod ſcilicet prius natura intelligatur ſine forma, vel vt rectiùs loquamur, hac forma non intellecta, quam formata ab ipſa.

Digitized by Google

CAPVT TERTIVM.

Angelos diſpoſuiſſe ſe ad eam gratiam quæ ipſis primo creationis inſtanti data eſt. Vbi oſtenditur voluntatem poſſe ſimulatque eſt, libertate ſua vti.

ANtequam ad veritatem propoſitam de diſpoſitione in Angelis ad receptionem gratiæ ſanctificantis examinandam, conſtituendamque accedam, operæ prætium me facturum arbitror, ſi id quo tota nititur, quodque ad alia permulta definienda valere poteſt, demõſtrauero; videlicet intellectualem naturã quæ ſola facultatem volendi habet, eodem ipſo primo inſtanti quo producitur, exercere poſſe aliquam actionem liberam. Et ſanè cum diſpoſitio moralis, de qua ſola in præſenti diſputatione agendum erit, in libero actu conſiſtat, oportet vel Angelos nullam habuiſſe diſpoſitionem ad gratiam quam primo inſtanti receperunt, vel creaturam, illo primo quo exiſtit inſtanti, exercere poſſe liberã actionem, quod tamen nonnullam difficultatem habet, imo & propter argumentum ſequens videtur non poſſe vlla ratione fieri.

Impoſſibile eſt actum eſſe liberum niſi procedat à voluntate cum indifferentia; Sed nullus actus in primo inſtanti quo voluntas exiſtit elicitus, poteſt ab ea cum indifferẽtia procedere, igitur nec ipſa vllum in eo inſtanti habere poteſt actum liberum. Maior certa eſt. Minor probatur. Vel enim procederet à voluntate cum indifferentia quæ tunc eſſet in ipſa, vel quæ fuiſſet, aut quæ futura eſſet; quod tertium dici non poteſt, cum non detur indifferentia, vt nec poteſtas vlla ad præteritum; neque ſecundum, cum agatur de voluntate in primo inſtanti quo producta eſt; nec denique primum, quia eo inſtanti quo actus procedit à voluntate, hæc ad illum indifferentiam non habet, cum tunc potius determinata ſit, nec fieri poſſit vt ſit ſimul indifferens, & determinata. Quod ita ego confirmo. Eſſe determinatum ſecum adfert negationem indifferentiæ, & contra. Ergo quo tempore aut inſtanti voluntas

Digitized by Google

luntas eſt determinata non poteſt eſſe indifferens. Eſt autem determinata dum exercet actum cum tunc non poſſit habere oppoſitum, aut etiam carere eo quem habet, quandoquidem affirmatio & negatio non poſſunt vnquam ſimul eſſe veræ. Igitur quo inſtanti vel tempore actum exercet, non eſt ad illum indifferens.

Neque verò quiſquam reſpondeat voluntatem eodem omnino inſtanti reali eſſe poſſe indifferentem & determinatam; priùs tamen ratione ſiue natura indeterminatam, poſteriùs determinatam, aut contra. Nam friuolam eſſe, ſi aliud non dicatur, huiuſmodi reſponſionem perſpicuum eſt ex ijs quibus ſupra diſput. 3. probauimus Deum non poſſe vlla decreta quæ re ipſa habet cognoſcere tanquam futura, quod ſcilicet cũ ſint æterna, ſemper fuerint præſentia actu, ac proinde nunquam futura. Et confirmatur, quia quod dicitur impoſſibile eſſe vt idem ſimul ſit, & non ſit, omnino intelligitur de reali duratione, & non ſolum de ſigno rationis ac priori naturæ, Ergo fieri nequit vt eodem inſtanti reali, ſit negatio formæ & forma ipſa, quantumuis diceretur illam eſſe in priori rationis, & hanc in poſteriori.

Propter hæc ſunt qui exiſtimant indifferentiam ſeu libertatem tantum eſſe reſpectu futuri, ac non etiam præſentis, proindeque actum dici liberum, non quod ſit in ordine ad ipſum aliqua indifferentia in voluntate eo tempore quo ipſa illum exercet, ſed quia hæc ipſa voluntas indifferentiam ad eum habeat inſtanti immediatè antecedente, non vt ſit tunc, ſed ſtatim poſtea. Similique modo ſi actus in inſtanti exerceatur, liberum eſſe non ratione indifferentiæ quam tunc voluntas habeat (ſupponunt enim nullam tunc reſpectu illius habere, cum potius, inquiunt, determinata ſit) ſed quam habuerit tempore præcedenti quo actus ipſe necdum erat.

Ita docent nonnulli veteres Theologi, ac inter cæteros Hugo de ſancto Victore in ſumma, tract. 2. cap. 2. Henric. quodl. 8. quæſt. 18. Magiſter in 2. diſt 25. §. *hoc autem ſciendum*. Ocham in primo, diſt. 38 indeque concludunt, aut ſaltem cohærenter illi doctrinæ concludere poſſunt, nullam creaturam quæ ab æterno producta eſſet, dato etiam quod aliqua produci potuerit, potuiſſe liberè operari niſi poſt exa-

Digitized by Google

ctam æternitatem: nec ſimiliter vllam quo primùm tempore aut inſtanti exiſtit, poſſe agere liberè, ſed omnem actum, qui primo inſtanti quo res eſt exercetur, neceſſarium eſſe, cum inſtanti illo minimè ſit ad eum indifferens, vt relato argumento videtur demonſtratum eſſe; nec tempore antecedente fuerit, quandoquidem ante non erat. In eadem veterum iam relatorum opinione videtur eſſe Gabriel in 1. diſt. 38. quæſt. vnica, art. 1. notab. 6. & in 2. diſt. 25. quæſt. item vnica in principio ac in fine, cum illic eam quæ eſt in voluntate indifferentiam non explicat niſi reſpectu futuri, licet in 3. diſt. 18. quæſt. vnica, notabili 6. expreſsè definiat poſſe fieri vt creatura rationalis in primo ſui eſſe inſtanti mereatur, ac proinde liberè agat cum ad omne meritum libertas ſit neceſſaria. Vt vt ſit, contrariam ijs antiquioribus Theologis ſententiam quam iam ad initium capitis propoſuimus, præter reliquos fere antiquos ac ſpeciatim Diuum Thomam & Scotum, illum quæſt. ſequenti, art. 5. vbi expreſsè ait nihil obſtare quominus eodem inſtanti ſint terminus creationis: & terminus liberi arbitrij, hoc eſt, actio libera, etſi alia ex cauſa ibidem neget peccari poſſe in inſtanti creationis, hunc in 2. diſt. 1. quæſt. 3. §. *tenentes autem*, in reſponſione ad ſecundam rationem, & diſt. 5. quæſt. 2. §. *reſpondeo primo*; verſ. Arguitur 3 amplectuntur fere omnes recentiores Theologi, ſaltem qui ſunt alicuius nominis, eaque longè probabilior mihi ſemper viſa eſt propter argumenta quæ ſequuntur.

Primum, quod Durand. in 3. diſt. 18. quæſt. 2. num. 7. nobis ſuppeditat, ſumitur ex Deo quem cum conſtet potuiſſe ab æterno aliqua liberè velle, reque ipſa voluiſſe, conſequens eſt vt etiam intellectualis natura ſimul atque eſt, habere poſſit actum liberum. Vnde hoc Dei exemplum oſtendit actum, vt ſit liber, non requirere indifferentiam voluntatis ipſum antecedentem reali aliqua duratione, ſed in voluntate comparatione actus quem in præſenti exercet, eſſe indifferentiam ſufficientem vt cenſeri liber poſſit.

Nec vllius momenti eſt quod nonnulli reſpondent Deum non dici aliquid liberè velle per vllum actum ſuperadditum eſſentiæ ſuæ aut voluntati. Hoc enim non obſtante adhuc liberè vult, eiuſque actus verè liber eſt; ad quod proinde requi-

Digitized by Google

ritur aliqua indifferentia in diuina ipſius voluntate; quæ quidem indifferentia ſi poteſt cõſiſtere ſimul cum actu, nec oporteat vt ſit illo antiquior, idem prorſus euincetur in creatis rebus: vnde non erit neceſſe voluntatem Angelicam priorem eſſe duratione libero ſuo actu, quod hîc contendimus.

Quod autem iidem dicunt decretum liberum Dei aliud nihil eſſe, quàm ipſam eius eſſentiam neceſſariam, cum reſpectu rationis conſurgente ex re ipſi prorſus extrinſeca quæ futura eſt, cumq; hæc non ſit futura niſi in tempore, ac proinde non ſtatim atque eſt Deus, ſed æternitate poſt ipſum, mirum non eſſe ſi in Deo ab æterno eſſe poſſit liberum decretum, in creatis vero decretum liberum nequeat eſſe tam antiquum quàm voluntas, propter oppoſitam cauſam, quod ſcilicet ſit realis entitas voluntati ſuperaddita & non voluntas ipſa cum ſolo reſpectu ad aliquem effectum externum Iſtud inquam quod illi dicunt de diuino decreto leue ac pene friuolum videtur eſſe, tum quia qualecunq; tandem ſit id quod de eo ſupponunt, certè non ſatis faciunt argumẽto, cum quidquid dicatur ipſum eſſe, aliqua ſine dubio debeat eſſe indifferentia ad illud in diuina voluntate, cum hæc ſecundum ſe ſpectata æque habeat vt poſſit eſſe & concipi, vel tanquam volitio vt ſit mundus, verbi cauſa, vel vt non ſit, cum hic non minus potuerit ab ea non effici, quam effici. Tum quia etiam ſupponunt nullam rem creatam potuiſſe ab æterno produci, quod etſi conforme ſit doctrinæ Auguſtini 8 lib de Geneſi ad lit. cap. 23. vbi negat vllam creaturam poſſe eſſe coæternam creatori, ob idque docet omnes in tempore fieri, & plurium aliorum Patrum, non facilè concedetur ab ijs qui contradictionis cauſam (quæ ſola excludere aliquid poteſt ab obiecto diuinæ omnipotentiæ, nec vlla hîc videtur eſſe) quærent. Denique quia nituntur falſa doctrina de natura decreti liberi Dei. Nec enim conſiſtit, ſiue totaliter, ſiue ex parte in reſpectu rationis, quippe qui poſterior eſt ordine naturæ re vt futura, cum tamen hæc res non habeat quod futura ſit niſi vi illius decreti, ſcilicet tanquam propriæ cauſæ à qua omnis exiſtentia creata pendet. Sed de hoc plura alibi.

Secundum argumentum petitur ex doctrina Scoti locis citatis. Eſt autem eiuſmodi. Actus liber elicitus in hoc inſtanti

Digitized by Google

non accipit eſſe à voluntate ſecundum præcedentem durationem, ſeu quatenus ipſa exiſtit ante hoc inſtans, ſed ſecundum quod exiſtit in hoc inſtanti, eiuſque eſſe nunc continuatur. Ergo non habet vt liberè ab ea exerceatur ratione antecedentis temporis in quo extitit, ſed ratione inſtantis præſentis, in quo proinde oportet eſſe in illa indifferentiam ſufficientem, vt actus is liberè exerceatur.

Dices, non accipere quidem eſſe à voluntate vt exiſtente præcedenti tempore, ſed tamen eſſe liberum ratione indifferentiæ quam tunc habebat vt modò eſſet, nō vero quam nunc etiam habeat. Sed contra, quia actus liber fieri debet cum indifferentia; in hoc enim differt à neceſſario. At non fit ab indifferentia quam voluntas præcedenti tempore habuit, prout ſcilicet ipſam tunc habuit, cum, vt dictum eſt, non oriatur à voluntate vt exiſtente tunc, igitur non poteſt eſſe liber ratione indifferentiæ quam tunc habuerit, quatenus nimirum eam habuit, proindeque vt liber ſit, oportet indifferentiam præſentem eſſe. quod hic contendimus.

Et confirmatur ex eo quod quantacunque ſit indifferentia voluntatis in tempore, aut in alia qualibet duratione actum præcedente, ea nequaquam eſt ſatis vt actus ſit liber; alioquin eo inſtanti quo quis primò Deum videt, ipſum liberè amaret; cum eius voluntas præcedenti tempore non eſſet vllo modo determinata, ſed prorſus indifferēs. Ergo vt liber ſit actus, neceſſaria eſt indifferentia quæ tunc ſit dum exercetur: hæcque cauſa eſt cur actus amoris videnti Deum ſit neceſſarius, eſt enim tunc voluntas ad ipſum determinata ratione viſionis beatæ, quæ eam poſt ſe rapit ad Deum, non obſtante præcedenti indeterminatione ac indifferentia.

Tertium eſt, quia ſi libertas ſolùm eſſet circa futurum, vt ij contra quos hic agimus, dicunt, ſequeretur hominem quando peccat non peccare, & peccare dum non peccat, eo namque inſtanti, verbi gratia, quo primò peccatum eſt, peccat, vt notum eſt, nec tamen peccaret, quia non eſſet tunc in poteſtate voluntatis continere actum malum, vtpote quæ antea quidem habuiſſet indifferentiam, ſed tunc ampliùs non haberet. Itaque peccaſſet potius tempore præcedenti quo fuiſſet hæc indifferentia & libertas; quo tamen minimè peccauit,

Digitized by Google

alioqui peccauiſſet antequam eſſet peccatum, quod repugnantiam habet manifeſtam.

Quartum & vltimum continet rationem à priori ductam ex propria ratione cauſæ liberæ, atque eius indifferentiæ. Sic autem illud inſtituo. Id tantùm eſt de ratione cauſæ liberæ, qua libera eſt, quo ipſa differt à cauſa neceſſaria, ſicut id ſolùm eſt de ratione hominis, qua homo eſt ſeu rationale animal, quo differt à beſtia, ſeu animali irrationali. Sed voluntas eo præcisè quod conſideratur habere in inſtanti exercitij actus, poteſt rectè intelligi differre à cauſa neceſſaria, etiam in ordine ad illum actum. Ergo ſpectata præcisè in eo inſtanti habere poteſt veram rationem cauſæ liberæ, ac proinde libertas non tantùm eſt reſpectu futuri, ſicut aduerſarij dicunt; poſſetque voluntas primo inſtanti quo eſſet liberè agere, & quod conſequens eſt habere indifferentiam neceſſariam ad actum liberum.

Maior & conſequẽtia apertæ ſunt. Minor probatur, quia ex vna parte cauſa neceſſaria eſt ea quæ ſecundum ſe determinata eſt, vnde ad eam requiritur, vt priùs ratione vel natura quam exiſtat eius actus, determinata ſit ad illum: propter quod communiter ac veriſſimè dicitur determinationem quæ eſt illi propria, tenere ſe ex eius parte, & non effectus tantum: ex alia autem voluntas eo præcisè inſtanti conſiderata quo operatur, & ipſo primo quo producitur, poteſt concipi & eſſe abſque determinatione ex parte ſua, ſiue abſque vlla omnino naturæ ordine actum præcedente, illamque ſolam habere quæ ſe tenet ex parte illius actus eique ab ipſa aduenit. Imo id toties accidit, quoties non eſt in intellectu iudicium determinans voluntatem ad exercitium actus, ſicut viſio beata determinat eam ad Dei amorem; quia non exiſtente huiuſmodi iudicio, quantũcunq; voluntas ipſo actu quem exercet determinata ſit, iſta tamen determinatio cum ſit tantum ab effectu, non facit vt voluntas prius natura quam ipſum exerceat, intelligi poſſit eſſe ad eum determinata, per aliquid ſcilicet eius exercitium naturæ vel rationis ordine antecedens; quo vt ſufficienter cauſa libera, qua libera eſt, diſtinguitur à neceſſaria, ita non alia ad ipſam indifferentia aut indeterminatio poteſt meritò deſiderari.

Atque hinc non difficile eſt diluere argumentum pro contraria opinione initio propoſitum. Eſt enim negāda illius minor; & ad probationem dicendum, voluntatem eodem inſtanti quo operatur habere adhuc indifferentiam reſpectu actus quem exercet, cumq; aliunde illo ipſo actu determinetur, eam tunc ſimul eſſe indifferentem ſeu indeterminatam, ac determinatam, non quidem indifferentia oppoſita ei determinationi quam tunc habet, (hoc enim impoſſibile eſſet, ſicut ibi aduerſus quorumdam reſponſionem oſtendimus) ſed quadam alia ab ipſa non parum differente.

Quod vt plene intelligatur, notandum eſt & conſiderandum diligenter, quod paulo ſuperiùs dicebamus, eſſe nimirum duplicem determinationem, vnam ipſius cauſæ per ſe, ac ſecundum ea quæ actum præcedunt; alteram ipſiuſmet actus, ſeu quam cauſa habet, non ratione ſui præcisè, ſed huiuſce actus quo informatur. Hinc namque ſequitur duplicem ſimiliter eſſe indifferentiam vnam cauſæ præcisè, oppoſitam priori determinationi; alteram quæ ſit ratione ipſius actus ſeu effectus, oppoſitam ſoli poſteriori, ac proinde illi priori indifferentiæ minimè repugnantem.

Hoc autem poſito dico voluntatem inſtanti quo agit, non habere quidem amplius poſteriorem indifferentiam, vt pote quæ tollitur per poſteriorem determinationem quam tunc habet, ſed adhuc nihilominus retinere priorem indifferentiam, cum ea tolli ſolum poſſit per aliquid actum præcedens, quo ante eius exercitium cauſa intelligatur eſſe ad ipſum determinata, quod hîc minimè accidit: vnde cum per illam priorem indifferentiam cauſa libera à neceſſaria differat, manifeſtum eſt voluntatem ſpectatam præcisè ſecundum inſtans quo operatur, atque adeo in primo quo exiſtit inſtanti, liberè agere, non obſtante poſteriori determinatione quam tunc habeat aut haberet.

Nec tu contra dicas. Si voluntas inſtanti quo aliquid agit, eſt adhuc indifferens, poterit id non agere, atque ita facere vt actus qui eſt, non ſit: facile ſiquidem reſpondeo non poſſe, poſito quod tunc ſit actus; neque id requiritur ad illam indifferentiam, ſed tantum, vt per ſe ſpectata, & ſecundum ea præcisè quæ actum ordine naturæ antecedunt, non magis in-

Digitized by Google

telligatur eum poſtulare, quam non, aut ſaltem non intelligatur ei determinatè addicta eſſe.

Quod verò etiam Gabriel pro eadem ſententia cui, ſicut prædixi, videtur fauere in quibuſdam locis adfert Boëtium lib. 5. de Conſolatione, proſa vltima ita loquentem, Sol oriens & gradiens homo, quæ dum fiunt, non fieri non poſſunt. Eorum tamen vnum priuſquam fieret, neceſſe erat exiſtere, ſcilicet ſolem oriri; alterum verò minimè, nempe hominis ambulationem. Hoc inquam ſatis leue eſt, quia Boëtius tantum vult duo illa dum ſunt, ſeu ex hypotheſi quod exiſtunt, non poſſe non eſſe, ſed tamen inter ſe differre, quod primum, etiam prius ratione & natura quam exiſteret, omnino eſſe deberet (quod nimirum cauſa ex ſe ad ipſum determinata eſſet) ſecundum minimè, propter rationem oppoſitam; vnde non fuit eius mens dicere libertatē ſolùm eſſe reſpectu futuri, nec niſi in ordine ad illud cauſam liberam diſtingui poſſe à neceſſaria, vt ij aduerſus quos hucuſque egimus, dicunt.

Sed opponet adhuc quiſpiam hoc modo. Si deliberatio neceſſariò inuoluat tempus, cum certum ſit ipſam ad libertatis vſum neceſſariam eſſe, non poterit res vlla in primo inſtanti ſui eſſe liberè agere. Sed verum eſt deliberationem tempus aliquod inuoluere; ergò ſaltem habebitur, nec Angelum nec vllam aliam intellectualem creaturam potuiſſe inſtanti primo quo creata eſt quidquã velle liberè. Verum facillimè reſpondeo deliberationem quæ ſignificat ſucceſſiuam comparationem vnius cum alio, aut conuenientiæ vel diſconuenientiæ cum appetente, requirere neceſſariò tempus, nec in vnico inſtanti eſſe poſſe; poſſe autem, quatenus dicit plenam cognitionem eorum quæ ſunt in re, vt vel admittatur vel reſpuatur, quam certum eſt ſufficere ad vſum libertatis, & in Angelis potiſſimum eſſe poſſe ex eo conſtat, quod cum ipſi res ſicut in ſe ſunt, videant, & ſine diſcurſu, (ſaltem ſi agatur de naturalibus, quarum habent proprias ſpecies) non poſſit illis ſucceſſio temporis neceſſaria eſſe ad plenam vllius earum rerum cognitionem habendam. Et ſanè quando actus liber reipſa procedit à voluntate, debet eſſe in intellectu ea deliberatio quæ dicitur eſſe neceſſaria ad vſum libertatis; nec enim ſatis eſt habuiſſe antea plenam rei notitiam, niſi tunc quoque habeatur, & ſi habita prius fuiſſet nec tunc haberetur, actus

Digitized by Google

liber non eſſet. Cum igitur certum ſit actum liberum poſſe eſſe inſtanti, ſiue liber dicatur ex aliqua indifferentia tunc exiſtente in voluntate ſiue quæ præcedenti tempore fuerit, conſequens eſt etiam poſſe eſſe deliberationem ad ipſum ſufficientem; itavt, quamuis antecedenti tempore nulla in intellectu præfuiſſet notitia & cogitatio certæ alicuius rei, ea ſola quæ tunc eſt ſufficeret ad perfectum vſum libertatis, ſaltem ex parte iudicij ac deliberationis, ex qua proinde nequit validum argumentum ſumi vt concludatur creaturam rationalem non poſſe inſtanti primo quo exiſtit, liberè agere. Sed iam ſatis de re quam hic ſolùm ex occaſione tractare libuit.

Vt autem id nunc cuius potiſſimum cauſa tractanda fuit, aggrediamur. Præter Doctores initio relatos qui putant libertatem eſſe circa futurum, nec poſſe vllam creaturam rationalem in primo productionis ſuæ inſtanti liberè agere; alij etiam ſunt qui exiſtimant Angelos abſque vlla in ipſis exiſtente diſpoſitione gratiam accepiſſe, vt Capreol. in 2. diſt. 4. quæſt. 1. art. 3. ad primum contra quartam concluſionem, & ad primum contra quintam. Molina hic, ac in ſimili Sotus lib. 1. de natura & grat. cap. 5. ſub finem; cum ibi doceat Adamum, dum creatus eſt, habuiſſe gratiam ſine vlla ſua diſpoſitione: Ijſque annumerandus eſt Alenſis, ſi defendere velit Angelos creatos eſſe in gratia (quod ipſe, vt capite præcedenti retuli cenſet eſſe probabile) cum ſecunda parte, quæſt. 29. membr. 1. art. 2. doceat cauſam debere eſſe priorem ſuo effectu reali aliqua ratione.

Verum contraria ſententia, quam defendunt Caiet. 2. 2. quæſt. 24. art. 3. circa ſolutionem 3. & plures alij, longe eſt probabilior. Imprimis quia conformior eſt Auguſtino. Fulgent. & Greg. Magno relatis capite præcedenti: ijs nimirum locis quibus dicunt Angelos creatos eſſe cum dilectione Dei, ipſique Deo adhærentes per amorem. Nam ſi tunc exercuerint actum amoris, eo profectò diſpoſiti fuerunt ad recipiendam gratiam. Quin etiam Baſilius lib. 3. contra Eunomium inter principium & medium, expreſsè ait ſanctos Angelos pro ratione diſpoſitionis ſuæ & amoris erga Deum recepiſſe gratiam & ſanctitatem, quod nos teſtimonium allatis proprijs ſui autoris verbis cap. 5. referemus.

Deinde

Digitized by Google

Deinde quia ex vna parte ſuauior, magiſque connaturalis modus infundendi gratiam creaturæ intellectuali, habenti liberum vſum ſuæ voluntatis, & poteſtatem in actus ſuos, eſt, ſi infundatur ipſa ſe ad eam præparante, hacque ſaltem præparatione conſentiente ad illius receptionem; vt cernere licet in hominibus adultis, dum gratia ipſis Sacramentorum miniſterio ac interuẽtu tribuitur: ex alia verò Angeli ipſo primo inſtanti quo creati ſunt, quo quidem gratiam accepiſſe diximus, liberum voluntatis ſuæ vſum habuerunt.

Et certè quod paulò ante referebamus ex Alenſi, Quamlibet rem prius duratione eſſe quàm agere poſſit, tam eſt apertè falſum, vt nulla opus habeat refutatione.

Quod verò Capreol. ait operationes naturales debere eſſe priores ſupernaturalibus, quæ ſolæ poſſunt eſſe diſpoſitiones, vltimæ ſaltem & ſufficientes ad gratiam, ac proinde Angelos nullas in primo inſtanti ſupernaturales habere potuiſſe, ſed naturales duntaxat, nullo fundamento nititur: Imo quemadmodum ingeri ſtatim ab initio poteſt in intellectum cogitatio rei naturalis, ita poteſt Deus ingerere cogitationem ſupernaturalis, per quam voluntas ad ſupernaturalem effectum moueatur, nec eam tum ingeri difficilius eſt, quàm alio inſtanti conſequente, quo ſicut ſequi poſſet ſupernaturalis affectus voluntatis, ſic tunc quoque poſſet.

Eſt tamen verum Capreolum ſuum illud fundamentum accepiſſe à Beato Thoma, quæſt. 16. de malo, art. 4. ad 3. ſed Doctor ſanctus id retractaſſe videtur in hac prima parte ſummæ, tum expreſsè dicendo, tum apertè ſupponendo naturam intellectualem primo inſtanti quo exiſtit, habere poſſe actum ſupernaturalem. Nam præterquam quod non alia ex cauſa art. 2. huius quæſt. docuit Angelos, quos art. 3. ait creatos eſſe in gratia, indiguiſſe auxilio Dei, ſiue gratia actuali vt ad ipſum Deum conuerterentur, ſane quæſt. ſequenti, art. 5. ad 3. & 4. ſcribit Angelos per gratiam quam primo inſtanti habuerunt eodem ipſo inſtanti gloriam meruiſſe, quod etiam ait art. 6. in corpore, per hoc ſine dubio apertè ſignificans ipſos eo inſtanti exercere potuiſſe, ac etiam reipſa exercuiſſe actum aliquem ſupernaturalem conſentaneum gratiæ ipſis tunc datæ quo eam gloriam meruerint. Nec minus apertè idem ſignificat

Digitized by Google

quæſt.95.art.1.ad 5.vbi loquens de primo parente,ait,nihil obſtare quominus in ipſo primo ſuæ productionis inſtanti,infuſioni gratiæ conſenſerit.

Denique poſſet quoque aduerſus noſtram doctrinam obijci. Si Angeli dum creati ſunt, ad gratiam ſe diſpoſuerunt, nullos eorũ poſtea peccaturos fuiſſe, cum inflexibiles ſint in eo ſiue bono,ſiue malo quod ſemel elegerũt.Sed,an,& quantum ſint inflexibiles,tractandũ erit alio loco:nunc ſolùm dico, non ita inflexibiles eſſe, ſicut hîc proponitur, vt ſi nimirum quando creati ſunt,affecti fuerint ad bonum, non potuerint poſtea ab eo per peccatum recedere, cum ipſe S.Thomas, cuius maximè autoritate nituntur Thomiſtæ qui Angelos prædicant ſuapte natura inflexibiles eſſe, locis modò relatis expreſsè aſſerat ipſos ſe in primo inſtanti conuertiſſe ad bonum, ac ex fide nihilominus cõſtet quamplurimos deinde peccaſſe. Accedit iſtud quod de inflexibilitate opponitur non minus valere, vt concludatur Angelos nunquam ſe vllo libero actu ad Deum conuertiſſe, quam id in primo inſtanti non feciſſe. At nihilominus conſtat ſaltem bonos id feciſſe aliquando, quantumuis ipſi quoque recidere ab eodem Deo potuerint, ſicut re ipſa mali fecerunt. Ergo conſequens eſt rationem ex illo principio inflexibilitatis ductam, nullam penitus vim in præſenti habere.

Porro ex omnibus quæ hoc capite dicta ſunt,facilè colligitur verum eſſe quod paulò ante ex ſancto Thoma referebamus, quodq; expreſsè affirmat in quinto articulo huius quæſt. nempe Angelos æternam gloriam meruiſſe,& quidem in primo quo creati fuerunt inſtanti, hocque æquè in malis ac bonis locum habere; cum commune ſit omnibus, vt ſe ad gratiam eo inſtanti diſpoſuerint, actuſque illi quibus homo ipſe ad eam diſponitur, ſi eodem quo infunditur momento exiſtant,eaque proinde natura tantùm priores ſint, & non etiam tempore, mereantur de condigno gloriam, etſi non ipſammet ſanctificantem gratiam, vt tanquam probabilius ſuppono ex prima ſecundæ, quæſtione vltima.

Digitized by Google

CAPVT QVARTVM.

Quænam in Angelis diſpoſitiones fuerint ad gratiam quam in creatione habuerunt.

CVm iam oſtenſum ſit extitiſſe in Angelis aliquas diſpoſitiones ad receptionem gratiæ illius in qua creati ſunt, neceſſe eſt vt nunc in particulari declaremus, quænam illæ fuerint. Dico autem breuiter, fuiſſe actus fidei, ſpei, & charitatis, non ſecus ac in nobis, dum extra Sacramẽtum iuſtificamur: nec enim exiſtimo vllum, quoad hoc, diſcrimen interuenire inter nos & illos, quamuis ſit in alio: quod nimirum etiam habeamus communiter alias quaſdam diſpoſitiones minus perfectas, & remotiores à gratia, quibus paulatim præparamur ad iuſtificationem, vt, conſiderationem anteactæ vitæ, timorem pœnarum quas commeruimus, & ſimiles, quæ è cõtrario non ſunt conſtituendæ in Angelis, vt nec eæ quæ ponuntur in his, iuſtificationem tempore præcedunt, ſed ſolùm natura.

Iam verò ex ſolo nomine earum quas in ipſis ponimus, ſatis intelligitur, non proprijs ac naturalibus viribus, ſed diuinæ gratiæ auxilio diſpoſitos fuiſſe ad ſanctificationem: eſtque hæc doctrina Auguſtini lib. 12. de Ciuit. cap. 9. vbi contendit non potuiſſe eſſe in ijs bonam voluntatem, quam Dei munere & adiutorio non receperint: neque mirum, cum nec poſſint dicere Domine IESV, niſi in Spiritu ſancto, quemadmodum ſcribit Baſil. lib. de Spiritu ſancto cap. 16. paulo ante medium, ſicut de nobis antea dixerat Paulus 1. ad Corinth. 12. Idem etiam omnino intendit Fulgentius lib. de fide ad Petrum, cap. 3. inter principium & medium, vbi eodem quoad rem iſtam modo de Angelis loquitur, quo de hominibus: Dicitque vtroſque ex Dei dono habere facultatem ipſum cognoſcendi ac diligendi; facultatis nomine non ipſas potentias intellectus & voluntatis intelligens (etſi hæc quoque dona Dei ſint, ſed non diuerſa à creationis beneficio) ſed aliud quiddam, quod præter eas potentias neceſſarium eſt, vt, ſiue homo, ſiue Angelus deueniant in practicam, ac præſertim ſupernaturalem Dei

cognitionem, ac amorem, donum nimirum ſanctæ cogitationis; ſicut ex conſequenti eius diſcurſu patet.

Cæterum an prædicti actus fidei, ſpei, & charitatis efficiēter proceſſerint ab habitibus qui infuſi tunc Angelis fuerunt, an tantùm ab actuali aliquo Dei auxilio, magnam habet in actu præſertim charitatis quæſtionem, quæ tamen quia eandem cōtinet difficultatem in iuſtificatione peccatoris extra Sacramentum, ex inſtituto tractatur in materia de gratia, prima ſecundæ quæſt. 113.

An autem propoſitio rerum credendarum facta ſit omnibus Angelis immediatè à Deo, an verò vni tantum, vel certè pluribus, ſed paucis; & ab his, alijs ipſis vicinioribus; & rurſus ab iſtis ſubſequentibus, & ſic deinceps, explicari ſolet in ſecunda ſecundæ quæſt. 1. art. 1. vbi ſanctus Thomas reſponſione ad tertium videtur ſignificare, illam omnibus ab ipſomet Deo immediatè factam eſſe, ex quo multò faciliùs intelligitur, quomodo omnes in primo creationis inſtanti fidem habere potuerint, quàm ſi aliquibus tantùm facta à Deo fuiſſet dicta propoſitio ac reuelatio.

Porro inter ea quæ tunc fuerunt Angelis ad credendum propoſita, omnes Theologi ponunt myſterium Trinitatis, & ipſius ſupernaturalis beatitudinis, dono diuinæ gratiæ obtinēdæ. Sed dubitatio eſt de myſterio Incarnationis, quod quidam aiunt tunc fuiſſe illis reuelatum, ipſoſque proinde dum adhuc viatores erant, cognouiſſe Verbum humanam carnem aſſumpturum; alij contra negant. Ego verò quamuis priori ſententiæ intrepidè aſſentirer, ſi exiſtimarem Angelos eam gratiam quæ tunc ipſis data eſt, ex Chriſti meritis habuiſſe, quod nunquam mihi probari potuit: quamuis item iſto de gratia Angelis per Chriſtum data fundamento, vt pote quod ruinoſum eſſet, excluſo, congruentes aliquot pro vtraque opinione rationes eſſe videam, pro neutra tamen firmam vllam rationem videre poſſum. Nam quod adhuc pro priori illa poſſet adferri, Adamum, qui ſimiliter gratiam ſtatus innocentiæ ex Chriſti meritis non habuit, ipſum nihilominus in eo ſtatu cognouiſſe venturum, vt docet S. Thomas 3. parte, quæſt. 1. art. 3. ad 5. & clarius 2. 2. quæſt. 2. art. 7. in corpore, nec obſcurè indicat illud Geneſ. 2. *Hoc nunc os ex oſſibus*

meis &c. quod Paulus cap. 5. ad Epheſ. exponit his verbis *Sacramentum hoc magnum eſt, ego autem dico in Chriſto & in Eccleſia.* hoc inquam quod pro illa parte potiſſimum vrgeri poſſet, haud magnam vim habet, quia peculiaris aliqua eſſe potuit ratio tribuendi Adamo notitiam Chriſti venturi; nimirum quod nec ipſe, nec eius poſteri aliter reipſa quam per eum ſaluandi erant, aut obtenturi gratiam reparationis à lapſu, quæ illis futura erat neceſſaria: quod nullo pacto habet locum in Angelis: vtpote qui vel nunquam caſuri erant, vel poſt caſum reparationis beneficium haud quaquam recepturi.

At licet ita ſit, & aliunde etiam conſtet omnes ſanctos Angelos, nunc & iam olim myſterium Incarnationis cognouiſſe, quæri meritò poteſt quandonam illis innotuerit? Opinio fuit multorum Patrum non innotuiſſe priuſquam ipſum Incarnationis myſterium fieret, ſic enim videntur ſentire Hieronymus commentario Epiſt. ad Epheſ. circa ea verba capitis 3. *Myſterij abſconditi à ſæculis.* Iuſtin. martyr dialogo cum Triph. 4. circiter eius parte, dum allegat illud pſalm. 13. *Quis eſt iſte rex gloriæ, &c.* Chryſoſt. præfat. in Ioannem, & hom. 7. ad Epheſ. Theodoret. Theophilact. Oecumenius in eum locum Epheſ. 3. & alij cum quibus facit Dionyſius cap. 7. de Eccleſiaſt. Hierarchia poſt medium.

Eorum verò ſententia colligi videtur primo ex duabus illis interrogationibus Iſaiæ. 63. *Quis eſt iſte qui venit de Edon &c.* & Pſal. 13. *Quis eſt iſte rex gloriæ* quas Dionyſ. loco citato & Ambroſ. libro de inſtitut. Virginum cap. 5. lib. item 4. de fide cap. 1. & lib. de ijs qui myſterijs initiantur cap. 7. repetunt, & ita intelligunt de Angelis, vt dicant eos de myſterio Incarnationis interrogare. Deinde ex cap. 3. ad Epheſ. vbi Paulus. *Mihi,* inquit, *omnium Sanctorū minimo data eſt gratia hæc, euangelizare inueſtigabiles diuitias Chriſti, & illuminare omnes, quæ ſit diſpenſatio Sacramenti abſconditi à ſæculis in Deo, vt innoteſcat principatibus & poteſtatibus in cæleſtibus per Eccleſiam, multiformis gratia Dei:* His enim verbis duo videntur doceri; vnum eſt, myſterium Chriſti fuiſſe prius abſconditum in Deo, quaſi diceretur, ſoli Deo notum. Alterum Angelos de eo ab ipſamet Eccleſia eruditos fuiſſe. Quid enim aliud iſta volunt, *vt inno-*

Digitized by Google

ſeſcat in cæleſtibus per Eccleſiam?

Contrariam ſententiam tenet Auguſtinus lib. 5. de Geneſi ad literam cap. 19. quem ſequuntur Beda in caput 3. citatum ad Epheſ. Rupert. in illud Ioan. 8. *Ille homicida erat ab initio*; & alij permulti; Et iſta eorum opinio vel inde probatur, quod Angeli Patriarchas ipſos, & Prophetas de eo myſterio erudierint, vt exempli cauſa Gabriel Archangelus Danielem, quem etiam numeratis annorum hebdomadis tempus aduentus Meſſiæ docuit.

Iam verò Magiſter ſentent. in 2. diſt. 11. §. *his autem videtur*, ita nititur has duas ſententias conciliare, vt dicat Auguſtinum & alios qui ipſum ſequuntur, intelligendos tantum eſſe de quibuſdam ſupremi ordinis Angelis per quos reuelationes de Chriſto in veteri teſtamento factæ fuerint; alios verò Patres de cæteris inferioribus, quos etiam ipſe exiſtimat myſterium Incarnationis Chriſti multo tempore ignoraſſe.

Sed quia hæc conciliandi ratio ponit aliquos Angelos ſaltem ordinum inferiorum, longo tempore Incarnationis myſterium ignoraſſe, mihi non placet: non enim id probabile eſſe iudico. Tum quia vt non aliunde dictum myſterium inferiores ij Angeli cognouerint, ex Dei nempe, aut ſuperiorum Angelorum reuelatione; ex ipſis certè Prophetarum Oraculis haud difficulter potuerunt in eius notitiam deuenire. Tum quia cum fides in Chriſtum in ipſa quoque lege ſcripta & naturali neceſſaria hominibus ad ſalutem fuerit, aut ſaltem (quod nemo poteſt inficiari) valde vtilis, oportuit vt ipſi Angeli cuſtodes qui communiter non niſi ex infimo ordine aſſumuntur, eo toto tempore notitiam Chriſti habuerint, vt ſcilicet poſſent hac ratione plenè proſpicere ijs quorum cuſtodiæ deputati erant.

Itaque Patres illi ſic potius inter ſe conciliandi ſunt, vt dicamus Auguſtinum locutum eſſe de ſubſtantia Incarnationis, quam voluerit cognitam fuiſſe ab omnibus antequam fieret: quod verum eſſe ex modo dictis cõſtat: alios verò qui videntur ei cõtrarij eſſe, non de hac ſubſtantia intellexiſſe, ſaltem præciſè ſpectatâ, ſed de pluribus eius circunſtantijs, ſeu ipſa ijs quaſi veſtita, quas voluerint ignoratas eſſe ab omnibus, vt ſunt modus peculiaris redimendi homines, & dæmones ſupe-

Digitized by Google

randi, gloria Crucis, inſtitutio Sacramentorum quæ ex opere operato gratiam conferrent & ſimiles: quod ego ipſe arbitror eſſe valde probabile, nec aliud ſignificari poſſe ſupra allegatis Scripturæ teſtimonijs. Etenim duæ illæ interrogationes, ſi ſunt Angelorum (quidam enim aliter exponunt) vt communis eſt Patrum interpretatio, referuntur, vt etiam ipſi ſignificant, ad tempus Aſcenſionis Chriſti in cœlum; quo ſanè non potuit, non eſſe omnibus nota ſatis ſubſtantia myſterij Incarnationis, cum Chriſto naſcente omnes ei cecinerint laudes, omneſque ipſum adorauerint, iuxta illud Pauli ad Hebræos 1. deſumptum ex pſalmo 96. *Et cum iterum introducit* (nempe Deus Pater) *primogenitum in orbem terræ dicit. Et adorent eum omnes Angeli Dei*: quod licet propriè intelligatur de ſecundo Chriſti aduentu, quando nimirum ad iudicium veniet, vt rectè oſtēdit Franciſcus Ribera in eum ipſum locum Apoſtoli; dubitari tamen non poteſt, quin eadem ſit ratio primi aduentus, quantum ad debitam Chriſto ab Angelis adorationem. Quocirca vel interrogationes eæ non ſunt profectæ ex ignoratione, ſed ex admiratione, vt de priori loquens dicit Auguſtinus ſermone 178. vel ſi quid ignorationis, cuius depellendæ cauſa dicatur inferiores Angelos, ſuperioreſq; Chriſtumue ipſum interrogaſſe, adiunctum habuerunt, id non pertinuit ad ſubſtantiam myſterij, ſed ad aliquas circunſtantias.

Eodem verò modo exponendus eſt locus cap. 3. ad Epheſ. Nec enim ex prædicatione Pauli primum potuit Angelis innoteſcere ſubſtantia illius myſterij, vt apertiſſimum eſt ex dictis, ſed ſermo eſt de admirandis eiuſdem myſterij circunſtantijs, & effectis, ac ſpeciatim in vocatione Gentium, Euangelicæ gratiæ diſtributione, legalium abrogatione, celebritate operum quæ in Eccleſia gerebantur, ac deinceps gerenda erant, &c. vnde non dixit ibi Apoſtolus vt innoteſcat principatibus per Eccleſiam, Incarnationis myſterium, ſed, multiformis ſapientia Dei, quæ nimirum quotidie ijs, alijſque magis ac magis prædicatione Apoſtolorum manifeſtabatur.

Sed iam quæres, quo primum tempore cenſendum ſit datam eſſe Angelis Incarnationis futuræ notitiam, hactenus enim tantùm diximus cognitam ab eis fuiſſe, longe antequam

Digitized by Google

fieret. Reſpondeo me iam ſuperiùs dixiſſe mihi non conſtare an data fuerit quando adhuc erant in via. Probabile verò eſt, quamuis non certum, datam fuiſſe ſaltem initio beatitudinis, peculiaribus tamen reuelationibus extra Verbum, & non ſic, vt in ipſo quoque Verbo, per ipſammet viſionem beatam id cognouerint; quod ſcilicet iſta viſio beata quam re ipſa habent, prius eis decreta fuerit, quam ſtatuta Incarnatio, vt pote de qua ſuppono Deum nihil conſtituiſſe ante præuiſionem lapſus Adam, qui vt poſterior eſt damnatione malorum Angelorum, ita pariter gloria & beatitudine eſſentiali bonorum.

CAPVT QVINTVM.

Gratiam Angelis infuſam in primo inſtanti creationis non fuiſſe in ijs omnibus æqualem, & vnde hæc inæqualitas.

GRatiam & ſanctitatem quam nunc habent Angeli non eſſe in omnibus eiuſdem intenſionis, ſed maioris in quibuſdam, & in alijs minoris, certiſſimum eſt, cum beatitudo omnium, quæ ſemper reſpondet intenſioni gratiæ, non ſit eiuſdem perfectionis. Hinc tamen non illicò ſequitur eam quæ primo inſtanti infuſa eſt maiorem in aliquibus quam in reliquis fuiſſe, quod potuiſſent illi accepta æquali cum his gratia, feruentiùs quàm ipſi ea deinceps vti. Indeque ad maius eius augmentum, & ex conſequenti ad intenſiorem gloriam prouenire.

Quod quamuis ita ſit, nihilominus Theologi communiter ſupponunt ipſam non fuiſſe diſtributam in æquali quantitate ac intenſione, quod ego etiam propius fidei eſſe arbitror. Nam præterquam quod id ſatis expreſsè dicitur à Baſilio lib. 3. contra Eunomium inter principium & medium dum de illis ſic loquitur. *Appetentes enim bonum ſecundum amoris quem ad Deum habent proportionem, ſanctitatis menſuram participant;* nititur etiã ratione à ſimili ducta ab hominibus, qui ſimiliter dum

ter dum gratiam extra Sacramentum recipiunt, obtinent tantam vel tantam, quia talis ac tanta eſt eorum diſpoſitio, imo etiam in Sacramentis, licet gratia quæ tribuitur, detur ſupra meritum operantis, adhuc tamen maior datur, quando diſpoſitio eſt melior, fuiſſe verò æqualem in omnibus Angelis ad gratiam diſpoſitionem, nemo iure dixerit, cum oportuiſſet illos æqualibus omnibus fidei, ſpei, & charitatis actibus in Deum ferri, quod non eſt probabile accidiſſe. Habet item fundamentum in Scriptura, quippe quæ ita, ſaltem de Lucifero, loquitur, vt non obſcurè ſignificet, ipſum maioribus quam cæteros donis gratiæ excultum fuiſſe.

Addit autem S. Thomas hîc art. 6. cum Magiſtro in 2. diſt. 3. §. *hic conſiderandum eſt*, eam ipſam gratiam fuiſſe à Deo Angelis diſtributam ſecundum proportionem perfectionis naturalis eorum, vt ſcilicet qui perfectiores ſunt in natura, plus etiam gratiæ ſanctificantis habuerint, & tanto plus quam alijs, quanto ipſis eſſentiali dignitate præſtant. Quod ideo quoque mihi probatur quod videam deſumptum eſſe ex doctrina Sanctorum Patrum. Dionyſius enim hierarchias cœleſtes diſtribuit ſecundum quantitatem perfectionis naturalis Angelorum, vt conſtat ex cap. 6. lib. de cœleſti hierar. & ſequentibus, & tamen certum eſt eos qui ſunt ſuperioris hierarchiæ, ſicut beatiores ſunt, ita maiorem quàm alios ſanctitatis portionem accepiſſe. Baſilius quoque lib. de Spiritu ſancto cap. 16. non multum ante medium ſic loquitur de Angelis. *Iuxta portionem qua ſe inuicem ſuperant, à ſpiritu habent ſanctificationis menſuram*; & in eandem ſententiam Damaſc. lib. 2. de fide, cap. 3. poſtquam dixit omnes per Spiritum ſanctum ſanctificatos fuiſſe, Ita tamen, inquit, *vt pro ſua quiſque dignitate & claſſe, luminis gratiæque participes ſint.* Denique idem non obſcurè indicat Gregor. Nazian. orat. 34. quæ eſt ſecunda de Theologia in fine, vbi ait, puras mentes, ſcilicet Angelos puriſſimo ſplendore perfundi aut pro naturæ ordinis cuiuſque proportione, alias alio modo colluſtrari. His ſiquidem verbis vult colluſtrationem mentium Angelicarum in cœlo, excellentiorem, minuſue excellentem eſſe pro quantitate & gradu naturalis perfectionis earum; quod ſi verum eſt, profectò etiam gratia quæ ipſis ab initio data eſt, ſecun-

Digitized by Google

dum eandem proportionem infuſa fuit.

Porro hæc illorum Patrum & S. Thomæ doctrina non ita intelligenda eſt, quaſi in natura ipſa Angelorum fuerit aliquod meritum, aut quidpiam ſimile, propter quod Deus illis inæqualiter gratiam ſuam diſtribuit, & maiorem dedit ijs qui ſunt perfectioris naturæ; ſed concipiendum eſt id omne factum fuiſſe ex voluntate Dei, qui ſicut pro arbitrio ſuo gratiam vocationis impertit, ita voluit eam ſic diſtribuere Angelis, vt quiſque illam acceperit, qua per ſcientiam conditionalium præſciebat futurum, vt tanto vel intenſius vel minus intensè crederet, ſperaret, & amaret, quanto ſuperior eſt, aut inferior alijs, vt tandem ratione habita iſtorum actuum, tanquam veræ & quaſi naturalis diſpoſitionis ad gratiam ſanctificantem recipiendam, plures eius gradus reciperent qui præſtantioris quàm alij naturæ eſſent.

Aduerte autem eam doctrinam de diſtributione gratiæ in Angelis iuxta proportionem naturalium perfectionum, non ſolùm accipiendam eſſe pro bonis Angelis, ſed & pro malis; ita ſcilicet vt ipſi quoque in inſtanti creationis maiorem vel minorem gratiam receperint, quàm alij, quibus ſuperiores aut inferiores erant in perfectione naturali, & ſecundum hunc ſiue exceſſum, ſiue defectum perfectionis. Nam licet Dionyſius & Baſilius de ſolis Angelis bonis expreſsè loquantur, Damaſcenus tamen vniuerſim de omnibus, eſtque eadem quoad hoc omnium cauſa, cum omnes in illo primo inſtanti ſancti fuerint.

Sed rurſus diligenter aduerte, hoc non obſtare quo minus poſtea boni omnes non modo plus gratiæ ſanctificantis habuerint, quàm vlli mali (quod planè certum eſt, cum mali conſequenti tempore exciderint à iuſtitia in qua creati fuerant, perſeuerantibus in ea bonis) ſed etiam magis adiuti fuerint à Deo quàm mali, & maius quàm ipſi (pari tamen omnium exiſtente cauſa) ex mera omnino Dei voluntate, qui, quos vult, facit vaſa honoris, vel contumeliæ, quique miſeretur cuius vult, & quem vult, indurat, vt loquitur Paulus ad Roman. 9. beneficium gratiæ receperint, vt maius confert illi è duobus infantibus iam iam morituris, quorum vni baptiſmum re ipſa procurat, & non alteri; itemque ei de duobus adultis baptiſa-

tis qui in gratia accepta perſeuerat, quàm alteri, qui ab ea ſtatim excidit, & extra eam moritur.

Et ſanè de Angelis ipſis de quibus hîc tantùm agimus, ita neceſſariò ſentiendum eſſe apertè docent ſancti Patres, qui in omnibus qui perſeuerauerunt in accepta iuſtitia, agnoſcunt peculiare donum diuinæ gratiæ: è quibus Auguſtinus cap. 9. ſæpiùs citato lib. 12. de Ciuit. poſtquam dixit Deum fuiſſe autorem bonæ voluntatis in Angelis, & ipſos malos creatos fuiſſe bonos, iſtorum caſum proſequens ſubiungit. *Aut minorem acceperunt diuini amoris gratiam, quam illi qui in eadem perſtiterũt, aut ſi vtrique boni æqualiter creati ſunt, iſtis mala voluntate cadẽtibus, illi amplius adiuti ad eam beatitudinis plenitudinem peruenerunt.* Quibus verbis tametſi dubium ſe oſtendat eſſe de proportione ſeruata à Deo in diſtribuenda Angelis ſanctitate in qua creati ſunt, manifeſtè tamen ſupponit agnoſcendum eſſe in bonis peculiare Dei beneficium quo manſerint.

Baſilius ſimiliter lib. de Spiritu ſancto cap. 16. in medio vbi ait defectionem malorum Angelorum comprobare, bonos eſſe ſui arbitrij, æquè ad virtutem atque ad vitium vertibiles, & ob id opus habuiſſe auxilio Spiritus, ſpeciali ſcilicet, & quod non fuerit malis, vt pote qui reipſa non perſeuerauerunt, datum.

Gregorius item lib. 4. in primum Regum cap. 1. poſt medium eodem modo dicit diaboli ruina ſanctos Angelos didiciſſe qua virtute ſtare potuerint: quam etiam rem fuſius perſequitur Fulgentius lib. 2. ad Traſimundum Regem cap. 2. his verbis. *Cùm verò pars quædam eius* (ſcilicet Angelicæ naturæ) *de cœleſti beatitudinis culmine in imam perpetuamque cernitur deuoluta miſeriam, perfectò cognoſcitur vniformi cunctos opprimi potuiſſe ruinæ conſortio, niſi quos vellet, à caſu prauitatis virtus illa defenderet, quæ ſola naturaliter mutari deprauarive non poteſt.* De qua Dei virtute etiam illicò caput tertium inchoans adiungit. *Ipſa igitur etiam homini reparando fuit neceſſaria, quia non alia ſtantem Angelum à ruina potuit cuſtodire, niſi illa quæ lapſum hominem poſt ruinam potuit reparare. Vna eſt in vtroque gratia operata, in hoc, vt ſurgeret: in illo, ne caderet. In illo, ne vulneraretur: in iſto, vt ſanaretur. Ab hoc infirmitatem repulit, illum infirmari non ſinit, illius eſca, iſtius medicina.* In quo teſtimonio perpendenda

Digitized by Google

ſunt ſingulariter verba ea, *Niſi quos vellet, &c.* quæ ſignificant peculiarem Dei amorem erga ſanctos Angelos, ac proinde peculiare quoddam diuinæ eius gratiæ beneficium ipſis collatum eſſe, quo factum ſit vt alijs cadentibus, ſteterint. Nec leuiter hæc, *Vna eſt in vtroque gratia operata, &c.* prætereunda ſunt, ſignificant enim vt homini ad reſurgendum ſingularis Dei gratia neceſſaria eſt, ita Angelo fuiſſe, ne caderet, vtque Deus illi homini qui tandem emergit à ſtatu peccati, aliquid tribuit quod alijs in eo ad finem vſque perſeuerantibus non concedit, ſic pariter Angelis bonis dari tale quidpiam debuiſſe ne laberentur, quod cadentibus tributum non fuerit.

Atque ijs Patribus, addendi etiam ſunt Anſelm. lib. de caſu diaboli cap. 4. in fine, & Bernardus qui idem ipſum quod Fulgentius breuiùs nec minus clarè docet ſermone 22. in Cant. dum paulò ante medium ait, *Qui erexit hominem lapſum, dedit ſtanti Angelo ne laberetur, ſic illum à captiuitate emens, ſicut hunc à captiuitate defendens.* Et tract. de diligendo Deo prope initium. *Qui hominibus*, inquit, *ſubuenit in tali neceſſitate*, peccati ſcilicet, in quod prolapſi erant, *ſeruauit Angelos à tali neceſſitate. Et qui homines diligendo fecit ne tales remanerent, ipſe æquè diligendo dedit & Angelis, ne tales fierent.* Ita ille ex quo aliſque non ſolùm apertè habemus quod propoſuimus, ſed etiam cum homini non minor gratia Dei neceſſaria ſit, vt emergat de peccati ſtatu, quàm ad ſanctitatem ſemel acceptam conſeruandam, veram eſſe in Angelis, ſicut in hominibus, doctrinam Canonis 19. Concilij Arauſicani II. citati in 2. cap. quo quidem Canone ſtatuitur naturam humanam non poſſe abſque Dei gratia cuſtodire ſalutem, id eſt, ſanctitatem quam accepit. Prædicta namque Sanctorum teſtimonia manifeſtum faciunt, ſicut homini neceſſaria eſt Dei gratia vt à peccato reſurgat, ita neceſſariam fuiſſe Angelo ne caderet, proindeque ad perſeuerandum, non quod ſit in ipſo eadem quam nos experimur rebellantium affectionum contrarietas & pugna, ſed quia eius quoque voluntas per ſe infirma eſt, &, vt Baſilius ſupra loquitur, vertibilis ad vitium, atque adeo indiga gratiæ, ne ad illud deflectat: quæ etiam cauſa eſt cur homo primò conditus in integritate & ſanctitate, quamuis inferiorem appetitum repugnantem rationi non haberet, opus nihilominus

Digitized by Google

habuerit eadem gratia ad ſanctitatem illam conſeruandam, ſicut eodem ipſo Canone definitur, & peculiarem quandam habuiſſet, quam re ipſa non habuit, ſi eam ſanctitatem, ſuaſionibus ſerpentis & vxoris fortiter reſiſtendo, conſeruaſſet.

Quin etiam ex ijſdem, præſertim Fulgentij ac Bernardi teſtimonijs poteſt ſumi aperta ratio veritatis à nobis propoſitæ. Nam cum ipſi ad peculiarem Dei voluntatem amoremque erga Angelos bonos referant, quod ſteterint (& verè ita habet, cum etiam mali nunquam cecidiſſent ſi voluiſſet, quandoquidem ei deeſſe non potuit modus, quo efficaciter & tamen liberè ſaluarentur) oportet in illis fuiſſe peculiare quoddam donum gratiæ diuinæ, quod in alijs, qui ſcilicet corruerunt, eadem nihilominus exiſtente vtrorumque cauſa, non fuerit. Hæc enim eſt natura actuum liberorum Dei, vt vi eorum aliquid exiſtat in creatura, ſiue vt res aliqua ipſi extrinſeca aliter ſe habeat, quàm alioquin habitura fuiſſet, vt ex quæſt.19. 1. part. certum exiſtimo.

Porro autem peculiaris ea gratia collata bonis Angelis in eo conſiſtit, quod cum Deus per ſcientiam quam vocant conditionalium noſſet multa eſſe ex quibus Angeli omnes ſumere poterant occaſionem peccandi, & quibus hoc vel illo caſu & modo obiectis atque occurrentibus peccarent, multa item alia quorum cogitatio eos à peccato admittendo auocaret, ac re ipſa contineret in officio, ipſe inſcrutabili conſilio voluntatis ſuæ, vt Paulus cap. 1. Epiſt. ad Epheſ. loquitur, ijs omnibus qui perſeuerauerunt, ſtatim ab initio procurauerit id quo per ante dictam conditionalium ſcientiam præſciuerat ipſos in bono perſeueraturos, alijs contra non procurauerit ſimilia, ſed ſolum alia quædam quibus non erant perſeueraturi, licet perſeuerare potuiſſent, ſi voluiſſent: quod ſanè non obſtat quominus multi de numero malorum habuerint in primo inſtanti intenſiorem gratiam ſanctificantem, quàm plerique boni, diſtributione huiuſce gratiæ facta ſecundum proportionem perfectionum naturalium modo ſuperiùs explicato: Imo neque facit vt neceſſariò dici debeat, id quod bonis collatum eſt vt perſeuerarent, maius fuiſſe in ratione entitatis phyſicæ, quam quod tributum eſt malis, vt & ipſi perſeuerare poſſent, & cum quo nihilominus non perſeuera-

Digitized by Google

uerunt; ſi quidem ex materia de gratia ſuppono æqualem omnino cogitationem & inſpirationem poſſe in vno efficacem eſſe ad impetrandum ab eo conſenſum, tametſi non ſit pariter efficax in alio: facit autem vt boni Angeli plus in ratione morali doni & gratiæ acceperint vt perſeuerarent, quam mali, ſicut ex eadem materia hîc etiam ſuppono.

At opponet quiſpiam ipſos quoque Angelos malos perſeuerare potuiſſe, vt dictum eſt, igitur vt boni perſeuerarent, non indiguerunt vllo dono ſpeciali non conceſſo malis. Reſpondeo non indiguiſſe quidem vt poſſent perſeuerare, bene tamen vt perſeuerarent actu: abſque dubio autem maius Dei beneficium eſt, gratia qua confertur alicui vt non tantum poſſit, ſed etiam faciat; quàm vt ſolum poſſit, nec vnquam faciat. Et hæc gratia eſt, quam ſingulariter commendant Patres omnes, ac præſertim Auguſtinus, cùm alibi, tum valde expreſsè lib. de correp. & gratia cap. 11. vbi præfert gratiam quam prædeſtinati habent in hoc ſtatu, ei quam Adamus in paradiſo habuit, quod hac quidem ille habuerit vt perſeuerare poſſet, illa verò ij vt poſſint, velintque, & re ipſa perſeuerent. Cæterum eo ipſo Deus dicitur dare alicui vt non tantum poſſit, ſed etiam vt velit, & faciat, quòd auxilium & gratiam tribuit qua præſciuit motum iri, ſi daretur, eius voluntatem, vt idem Auguſtinus libro 1. ad Simplic. quæſt. 2. ait; talis autem fuit ea quæ ſanctis Angelis data eſt ad perſeuerandum, non verò quam Angeli mali habuerunt.

Sed rurſum inſtabis, ſaltem non eſſe dicendũ, vt nos fecimus, ſanctos Angelos non potuiſſe perſeuerare abſq; illo peculiari dono, quod malis datum non eſt. Ego verò reſpondebo rectè dici poſſe, quia ita loquuuntur citati Patres. Intelligunt autem de poteſtate quę habet, aut habitura eſt actum ſibi adiunctum, eoque modo loquendi non aliud ſignificatur, quàm neminem perſeueraturum ſine peculiari dono Dei, vel quod eodem redit, neminem poſſe cum effectu perſeuerare. Quocirca dici ſimiliter poteſt neceſſarium eſſe cuilibet peculiare auxilium, vt poſſit perſeuerare, potentia ſcilicet, quæ habebit actum adiunctum. Ex quo patet neceſſitatem non perſeuerandi in alijs non eſſe antecedentem, ſed conſequentem tantum, in eoque ſolùm poſitam eſſe, quòd non habuerint à Deo niſi

Digitized by Google

illud auxilium quo per ſcientiam conditionalium præſciuerat eos non perſeueraturos, tametſi perſeuerare poſſent poſſibilitate antecedenti, quæ ſola ſufficit ad libertatem, & propterea fieri vt liberè non perſeuerauerint, & non perſeuerando peccarint. Verùm hac de re plura in ſupradicta materia.

Interim duo ex prædictis colligere poſſumus. Alterum quidem quod ait Auguſtinus libro illo de corrept. & grat. cap. 10. malos Angelos à Deo receſſiſſe per liberum arbitrium, bonos autem per idem liberum arbitrium ſtetiſſe; non ſic ab eo dici, quaſi velit bonos ſolius liberi arbitrij viribus ſtetiſſe, aut non habuiſſe à Deo ſpeciale donum quo factum ſit vt perſeuerarent, & ſine quo nunquam perſeueraſſent; ſed ita loqui, quia illi per ſuum liberum arbitrium, adiutum tamen gratiâ, concurrerunt ad perſeuerandum, potuiſſentque abſolutè non perſeuerare, tametſi ex hypotheſi gratiæ ipſis collatæ, quam ſcilicet Deus præſciuerat impetraturam eſſe voluntatis conſenſum, non poſſent, vt neque poſito quod quiſpiam ſit curſurus, poteſt non currere, quamuis non niſi ſponte ſua, & liberè curret.

Eadem quoque ratione exponendum eſt illud Gregorij lib. 25. Moral. cap. 4. *Ipſi Angelici ſpiritus mutabiles ex natura ſua ſunt conditi, quatenus aut ſua ſponte caderent, aut ex arbitrio ſtarent*; ſubintelligendum eſt enim ex arbitrio peculiari gratiæ auxilio adiuto.

Alterum verò rectè me aſſentiente, Anſelmum libro de caſu Diaboli, cap. 1. & duobus ſequentibus contendere illud Apoſtoli ad reprimendam hominis arrogantiam, *Quid habes quod non accepiſti?* æque ad Angelos atque ad homines pertinere; quod ſcilicet quicunque ex eis boni permanſerunt, diuinæ gratiæ dono acceperint quidquid vnquam habuerunt ad beatitudinem conſequendam; nec ipſi ſe diſcreuerint à malis, ſed ſingulari Dei miſericordia & gratia qua ipſis datum eſt, vt non tantùm poſſent ſtare, ſed & re ipſa ſtarent, diſcreti fuerint.

Digitized by Google

CAPVT SEXTVM.

Meritum in Angelis præceſſiſſe beatitudinem aliqua reali duratione.

CVm Angeli beatitudinem meruerint, ſicut ad finem tertij capitis dixi, eaque boni nunc re ipſa fruantur, & iampridem etiam potitos eſſe exploratiſſimum ſit, iure optimo hic conferre incipimus eorum meritum cum beatitudine, vt quantum illud iſtâ priùs fuerit, definire poſſimus, ac etiam tandem conſtituere quantam durationem, ſeu moram omnium Angelorum via habuerit.

Cæterum de re quam ſpeciatim hoc capite proponimus, non videretur vlla ratione diſputandum eſſe, ſed ipſa potius tanquam certa & manifeſta eſſet ſupponenda, niſi quidam antiqui Theologi contrarium docuiſſent. Refert enim Magiſter in 2. diſt. 5. §. *vltimo*, quoſdam exiſtimaſſe Angelos eodem ipſo inſtanti, vel duratione temporis, adeptos eſſe beatitudinem quo eam meruerunt, proindeque meritum ac præmium beatitudinis in illis ſimul duratione extitiſſe; licet adderent meritum naturæ ſeu cauſalitatis ordine dictum præmium anteceſſiſſe. Quam quidem opinionem poſt ipſius Magiſtri tempora tenuerunt Albertus 2. parte ſummæ tract. quarto quæſt. 19. Bonauent. diſt. citata art. 3. quæſt. 2. Ægidius quæſt. 2. art. 2. Richard. art. 2. quæſt. 1. Marſil. qu. 4. art. 2. concluſ. 4. & alij nonnulli.

Neque putandum eſt ipſos deinde ſibimet aduerſatos eſſe, dum negarunt, quod cap. 1. ab omnibus Theologis negari diximus, Angelos creatos fuiſſe in ſtatu beatitudinis, nam nec voluerunt fuiſſe cõditos in gratia & cum merito ad illam beatitudinem obtinendam, ſed in puræ naturæ ſtatu: vnde non obſtante ea priori negatione, potuerũt dicere meritum in Angelis non fuiſſe prius aliqua duratione beatitudinis præmio.

Idem quoque Magiſter illo ipſo loco citato refert alios ſenſiſſe

ſenſiſſe beatitudinem anteceſſiſſe duratione meritum Angelorum, hocque maximè fuiſſe poſitum in obſequio & miniſterijs, quibus ſe erga homines Dei cauſa impenderunt: quam opinionem ipſe iudicat eſſe probabiliorem, eumque poſtea ſecutus eſt Altiſſiodor. lib. 3. ſummæ tract. 1. cap. 7 nec improbabilem cenſuit Albertus in 3. diſt. 18. art. 4. vt neque Bonauentura loco citato.

Porro præcipuum priorum Doctorum fundamentum debuit eſſe, quòd ex vna parte non ſit de ratione meriti, vt antecedat duratione præmium, ſicut patet ex augmento gratiæ quod eodem inſtanti vel tempore datur quo illud meremur, ſaltem quando actus meritorius eſt intenſior habitu præexiſtente: & ex alia, nihil ſit cauſæ cur in Angelis non dicatur præmium beatitudinis ſimul fuiſſe cum merito, ſi modò eſſe potuit, imo dicendum ſit fuiſſe, quòd hac ratione illorum via, quam omnes ſupponunt valdè breuem extitiſſe, futura ſit breuiſſima.

Poſteriorum autem, quòd etiam ex vna parte meritum ordine durationis eſſe poſſit poſt præmium, ſicut conſtat in merito Chriſti, cuius præmium non minus fuit gratia antiquis Patriarchis, alijſque Sanctis veteris teſtamenti data, quàm quæ nobis qui poſt ipſum exiſtimus, tribuitur; & ex alia, mora illa temporis ſeu duratio, qua Angeli extra beatitudinis ſtatum fuerunt, parua admodum fuerit, vt propterea non videatur ipſos tunc tantum præmium quantum eſt beatitudo qua fruuntur mereri potuiſſe, ſed illud poſtea mereri debuerint.

Nihilominus vtriſque Doctoribus aduerſantur non tantùm omnes recentiores Theologi, quorum vnanimis conſenſus eſt, vt in nobis, ita pariter in Angelis meritum aliquo tempore, vel reali inſtanti beatitudinem præceſſiſſe, ſed multi quoque ex veteribus, ac inter cæteros Scotus in 2. diſt. 5. quæſt. 1. & Capreolus diſt. 4. quæſt. 1. art. 1. & qui reliquis præferendus eſt Beat. Thomas art. 4. præſentis quæſtionis in corpore, & art. 5. ad 2. vbi ex conſequenti reuocat id quod diſt. 5. citata libri 2. ſententiarum, quæſt. 2. art. 2. dixerat in fauorem prioris opinionis de duabus relatis; niſi malimus dicere eum ibi non aſſerere abſolutè meritum Angelorum ſimul fuiſſe cum præmio beatitudinis, ſed adhibita conditione quam appoſuit, ſi nimi-

Digitized by Google

rum non habuerint gratiam ante beatitudinem, quam condi-
tionem hic remouet, ſupponens Angelos fuiſſe creatos in gra-
tia, nec tamen tunc habuiſſe beatitudinem ſupernaturalem,
& perfectam, de qua loquimur, quorum illud demonſtrauerat
art. 3 huiuſce quæſt. hoc art. 1.

Vt vt ſit, amplectendum eſt id quod de iſta re 4. illo & 5.
art. citatis docet. Vnde ſit prima Aſſertio aduerſus poſterio-
rem earum duarum opinionem, quas ex Magiſtro retulimus.
Angeli non meruerunt beatitudinem per opera quæ ipſa iam
obtenta exercuerunt. Probatur imprimis quia id plane eſt ex
mente Sanctorum Patrum qui explicantes meritum Angelo-
rum dicunt ipſos beatitudinem meruiſſe quando alij peccaue-
runt, & quando ipſi quoque peccare poterant, ac proinde non
poſt beatitudinem obtentam vt pote confirmantem volunta-
tem in bono, & excludentem omne peccatum. Videatur vnus
pro omnibus Auguſtinus libro de corrept. & gratia cap. 10. &
11. quorum iſtud eiuſdem veritatis confirmandæ cauſa ſemel
iam allegatum eſt cap. 1. §. *de bonis autem.*

Deinde quia ſi Deus tantùm dediſſet beatitudinem Ange-
lis propter opera quæ ipſa obtenta exerciturі erant, dediſſet
pariter dæmonibus, cum etiam ipſi accepta beatitudine ſimi-
lia opera exercuiſſent.

Ad hæc ſequeretur eoſdemmet Angelos, ſimilique modo
animas Sanctorum operibus quæ exercent in beatitudine, di-
gnas fieri quotidie maiori gloria, atque adeo illis continuè tri-
bui, imo etiam tota æternitate tribuendum eſſe nouum beati-
tudinis augmentum. Nam ſi ſemel aſſeratur poſſe quempiam
obtenta iam beatitudine eam mereri, proindeque operibus
ipſam conſequentibus dignum illa fieri, nulla eſt cauſa cur non
idem dicatur de quibuſuis alijs poſterioribus, ad eius augmen-
tum & cumulum maiorem promerendum. Conſequens ta-
men illud non eſt vllo pacto admittendum. Tum quia id quod
ad homines attinet, quorum vt dixi eadem omnino eſt in hac
parte ratio, quæ Angelorum, repugnare videtur pluribus locis
Scripturæ ſacræ quę hortantur nos ad bonum in præſenti vi-
ta, eo quòd ipſa ſola ſit nobis tempus ſementis, & meritorum,
vt 6. cap. epiſt. ad Galat. *Bonum facientes non deficiamus, tempore
enim ſuo metemus. Ergo dum habemus tempus operemur bonum,* &

alijs quibus docemur nos nonniſi ex ijs quæ in corpore geſſimus iudicandos eſſe, in quam ſententiam loquitur Paulus 2. ad Corinth. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet, &c.* Tum quia beatitudo non eſt ſtatus viæ & pugnæ ſeu agonis vt præſens hæc vita, & proinde nec meriti illius, ſed patriæ & fructuum metendorum.

Atque hinc patet nullo modo probandum eſſe quod idem Magiſter, contra quem modò agimus, in 2. diſt. 11. § *penultimo*, dixit, Angelos ſcilicet ad diem vſque iudicij progreſſum facturos in notitia & amore diuinitatis, & quod eſt conſequens in præmio eſſentialis beatitudinis: nec eſt vlla ratio cur augmentum iſtius præmij, quod ad illud vſque tempus extendit, eodem ipſo contrahat, cum ſi opera Angelorum ante iudicium digna ſint noua eſſentialis gloriæ acceſſione, etiam poſt futura ſint.

Quo autem modo tum ipſi, tum alij beati creſcant in beatitudine accidentali conſiſtente in gaudio de conuerſione peccatorum, alijſque eiuſmodi, non eſt huius loci fuſiùs exponere. Solùm dico, aut ne quidem hoc incrementum illis tribui ex aliquo merito operum beatitudinis, ſicut Beatus Thomas art. 9. ad tertium ait, ſed ex merito operum viæ quibus digni facti ſunt vt eſſentiali beatitudine, ita pariter accidentali conſequente, tanquam fructu quodam, partuque eius, aut ſi quod eſt præmium accidentale, quod ijſdem ipſis quæ in beatitudine exercent operibus, merentur, qualis videtur eſſe immortalis illa actio gratiarum, quam ſanctæ animæ rependunt Angelis ob diligentiam in ipſarum ſalute procuranda præſtitam: ſi inquam tale aliquod eſt, dico non eandem in hac parte rationem eſſe meriti gloriæ eſſentialis, & cuiuſuis accidentalis; nec proinde ſequi, vt ſi poteſt eſſe in beatis aliquod meritum gloriæ alicuius accidentalis, poſſint ipſi ſimiliter eſſentialis gloriæ in Dei viſione conſiſtentis incrementum mereri.

Cauſa porro diuerſitatis, quod ad rem præſentem attinet, inter vtramque beatitudinem hæc eſt. Quod meritum eſſentialis fundetur neceſſariò in maiori ſanctitate operantis (nec enim quiſquam maiore dignus eſt, niſi ob maiorem ſanctitatem) ſanctitas autem iſta in beatitudine minimè creſcat, ſed illic ſit in ſuo quaſi vltimo termino & ſtatu conſummato: è

Digitized by Google

contrario verò id ad cuiuſuis accidentalis meritũ non requiratur, nec etiam quidquam aliud ſtatui beatitudinis repugnans.

Poſtremum argumentum pro Concluſione noſtra ex eo ducitur, quod principium meriti non poſſit cadere ſub meritum (qua ex cauſa nemo poteſt ſibi ipſi mereri ſuam prædeſtinationem, nec beneficium primæ vocationis, vt in materia de prædeſtinatione & de gratia oſtendimus) ex oppoſita namque opinione ſequeretur cadere, quia viſio beata, eſt principium amoris charitatis qui exercetur à beato; & hæc duo ordine rationis & cauſalitate aliqua præcedunt cætera quæ in beatitudine exercentur, cum non dubium ſit beatum quidquid agit, ex Dei amore facere, vt non dicam præterea reliqua ſaltem ſupernaturalia dona quæ in beatis exiſtunt ab ijs duobus pendere; in quantum ſaltem Deus ea tribuit conſeruatq; gratia ipſorum, & ad cumulum beatitudinis eſſentialiter vt prædictum eſt in viſione, cuius proprius partus & comes indiuiduus eſt amor, conſiſtentis.

Atque hinc ruit prior pars fundamẽti illius opinionis quam oppugnamus. Meritum enim Chriſti, aut gratia cui illud meritum innitebatur, non procedebat vllo modo à ſanctitate antiquorum Patrum & iuſtorum, ſed è contrario hæc ab illo merito, propter quod cenſeo eos antiquos Patres, nec de condigno, nec de congruo potuiſſe mereri Incarnationem, ſed ſolùm (& quidem merito duntaxat congrui) aliquas eius circunſtantias ordine rationis à Deo decretas, non tantùm poſt myſterium ipſum ſecundum ſubſtantiam, ſed etiam poſt decretam illis Patribus gratiam adoptionis, & ſanctitatem. Itaque verum quidem eſt in genere, aut potius in ſenſu indefinitæ (vt dicunt) propoſitionis, meritum ordine realis durationis poſſe ſubſequi præmium. At non ſemper & in quouis caſu, idque tunc ſaltem non poteſt fieri, cum quod præmium eſſe deberet, eſt principium & fons eius quod futurum eſſet meritum, quin etiam fortè repugnat vllum actum bonum puræ creaturæ eſſe poſſe meritorium anticipatæ ſolutionis ſeu præmij ante illum actum elicitum conferendi; qua tamen de re alius aliquando dabitur magis opportunus dicendi locus.

Poſterior pars eiuſdem fundamenti nihil habet difficultatis, alioqui dicendum pariter eſſet dæmonem non potuiſſe tam

Digitized by Google

breui mora tantam mereri damnationem quantam ſuſtinet, ſed eam promereri operibus malis ſubſequentibus : nec enim opera bona ex ſpiritu gratiæ profecta minus efficacia ſunt ad beatitudinem, quam mala ad damnationem promerendam, vt ex materia de gratia conſtat. Vtrique autem, hoc eſt, & boni Angeli, ac dæmones potuerunt mora temporis breuiſſima reddere ſe dignos magna ſiue gloria, ſiue pœna; quia efficaciſſima eſt vtrorumque operatio, & intentio, tum in bonum, tum in malum.

Sequitur ſecunda aſſertio aduerſus priorem illarum initio relatarum opinionum : Angeli non ſimul, eademque omnino reali duratione meruerunt, & conſequuti ſunt beatitudinem. Videtur hæc concluſio probari poſſe ex eo quod cum omnes tam boni quam mali in primo creationis inſtanti illam beatitudinem meruerint per actus quibus tunc diſpoſiti fuerunt ad gratiam, dicendum eſſet eam omnibus illo inſtanti fuiſſe datam, ac proinde neminem excidiſſe, cum à beatitudine ſemel obtenta nemo excidat. Sed hæc tamen probatio prætermittenda eſt, quod qui opinionem illam tuentur, aut dicant Angelos non fuiſſe in gratia creatos, ſed in natura pura, poſtque inſtans creationis bonos per gratiam tum primùm ipſis datam, meruiſſe gloriam, ſimulque eam recepiſſe, malos verò peccaſſe, ac damnatos eſſe, nec proinde vnquam fuiſſe in actu gratiæ; aut ſi faciunt vtroſque creatos eſſe in gratia; velint non fuiſſe operatos liberè in inſtanti crationis, ſed poſt illud bonos benè, & malos malè, illoſque tunc beatos fuiſſe factos, hos contra damnatos : quæ eorum placita tametſi ſuperioribus capitibus refutata ſint, ſatius tamen eſt ad ea amplius non regredi, & proprijs ſolum argumentis noſtram confirmare aſſertionem.

Quorum primum ſit, quod ſancti Patres, vt circa præcedentem concluſionem notauimus, dicant Angelos beatitudinem meruiſſe, non ſolum alijs cadentibus, ſed quando ipſi quoque cadere poterant; quod verum non eſſet, ſi eadem prorſus duratione data illis eſſet beatitudo, qua eam meruerunt, cùm ſicut ſæpius dictum eſt, viſio beata confirmat videntem in bono, & quidem ſic vt ei ad illud antecedentem neceſſitatem adferat.

Digitized by Google

Secundum eſt quia cum ratio meriti in Angelis aut ſolum, aut ſaltem præcipuè fuerit in actionibus ſupernaturalibus perinde ac in nobis, debuit etiam in illis eſſe aliqua ſupernaturalis cognitio qua dirigerentur. Ego igitur quæro quænam ea fuerit? Non fides, niſi dicatur quod hic contendimus Angelos anteriori aliqua duratione meruiſſe beatitudinem, quàm illam habuerint, cum fides & Dei viſio nunquam ſint ſimul. Nec etiam hæc Dei viſio, quia cum ipſa ſit beatitudo, principium meriti caderet ſub meritum, falſumque eſſet id quod illi contra quos agimus dicunt, videlicet meritum in Angelis cauſalitate & natura præceſſiſſe beatitudinis pręmium, etiamſi eadem omnino cum eo duratione extiterit. Nec denique vllus actus cuiuſquam alterius ſcientiæ infuſæ in beatis exiſtentis, propter eandem cauſam: Omnis enim infuſa ſcientia exiſtens in beatis ſupponit in eis ipſam viſionem beatam, ab eademque deriuatur, ſicut gloria corporis Sanctorum ab animæ gloria.

Miſſa facio alia argumenta, vt ſolùm producam tertium quod eſt à priori ductum ex natura ſtatus beatitudinis; hic namque ſeipſo ac formaliter extrahit creaturam rationalem à ſtatu viæ & peregrinationis, quem tamen dicendum eſt requiri prorſus ad meritum beatitudinis, ne alioqui concedendum ſit, quod nulla ratione videtur admittendum, quoſlibet ſanctos exiſtentes in cælo, quotidie ſanctiores euadere, & dignos nouo præmio eſſentialis beatitudinis.

Nec verò huiuſce argumenti robur retundi poteſt interpoſitis prioribus & poſterioribus naturæ, ipſa ſiquidem nequeunt ad hoc propoſitum adferri, cum ea reali duratione qua beatitudo eſt, non poſſit vllo modo eſſe ſtatus viæ & peregrinationis, vtpote priuatiuè illi oppoſitus, quemadmodum ea duratione qua forma in materia exiſtit, non poteſt eſſe in illa eius priuatio, nec proinde ſimul ſunt vnquam, hæc prius, illa poſterius natura, vt fuſiùs alia occaſione proſequuti ſumus.

Hinc autem facillimè conuellitur fundamentum opinionis aſſertioni noſtræ contrariæ. Etſi enim non repugnet vniuerſim præmium eſſe ſimul duratione cum merito, impoſſibile tamen id eſt in præmio beatitudinis, propter peculiarem ali-

Digitized by Google

quam eius rationem, qua ſcilicet habet quod extrahat perſonam à ſtatu viæ, qui nihilominus eſt plane neceſſarius ad ipſam procurandam.

Iam verò ex duabus ijs concluſionibus, in quibus demonſtrandis, tuendiſque verſati hactenus fuimus, habemus propoſitum huiuſce capitis, quod fuit oſtendere meritum in Angelis præceſſiſſe aliquo tempore, aut inſtanti reali, ac proinde àliquali ſaltem duratione beatitudinem ipſorum. Et ſanè neceſſarium omnino eſt ita eſſe, ſi meritum illud neque fuerit poſterius eiuſmodi beatitudine, nec ſimul cum ipſa extiterit; quod duplici illa propoſitione euicimus. Sed reliquum modò eſt, vt videamus quæ, qualis, quantaue fuerit ea duratio, qua meritum Angelorum, beatitudinis, qua fruuntur, præmium anteceſſit.

CAPVT SEPTIMVM.

Quanta fuerit duratio meriti Angelorum diuiſibiliſne an indiuiſibilis, & quam longa ſimiliter extiterit via dæmonum.

DVrationis nomen hîc ſumimus, ſicut etiam præcedenti capite ſumebamus, vt comprehendit quamlibet menſuram exiſtentiæ rei; ſiue quæ non eſt niſi in vno inſtanti, ſiue quæ eſt in pluribus ac in tempore ipſo, proindeque fuſiùs quàm cum accipitur pro continuatione rei in exiſtentia. Itaque duratio prout eam in præſenti vſurpamus, etiam complectitur inſtantaneam, & prorſus indiuiſibilem exiſtentiam.

Eſt autem hîc ante omnia tanquam certum ponendum (quod quidem neceſſariò conſtitutum eſſe debet ad totam malorum Angelorum viam declarandam) verum eſſe quod ait. S.Thom. quæſt. ſequenti art. 5. & reliqui fere Theologi, dæmones non peccaſſe reipſa in primo inſtanti ſuæ creationis, ſiue dicatur eos tunc abſolutè potuiſſe peccare, ſiue negetur, de quo circa illum articulum diſputandum erit. Nam licet Auguſtinus in quibuſdam locis cap. 2. memoratis,

Digitized by Google

eam rem velut dubiam relinquat, alibi tamen apertè ſupponit non peccaſſe, cum potius doceat, quemadmodum ibi retulimus, omnes Angelos in gratia creatos eſſe; quod cum nos quoque illic firmiter probauerimus, & aliunde conſtet gratiam & peccatum non poſſe ſimul conſiſtere, manifeſtè ſequitur nullos in eo creationis ſuæ inſtanti peccaſſe.

Deinde poteſt idipſum validè probari ex illo Apoſtoli Iudæ in ſua Canonica, *Angelos qui non ſeruauerunt ſuum principatum, ſed dereliquerunt ſuum domicilium, &c.* Hoc enim ſignificat eos habuiſſe aliquid quod ſuperueniente peccato abiecerunt ſiue amiſerunt, proindeque non peccaſſe ſtatim à principio. Mitto alia Scripturæ teſtimonia, quod, vel non ſint ad literam intelligenda de malis Angelis, & ob id vim minorem habeant, vel ad alium ſenſum non difficulter transferri poſſint, cuius poſterioris generis eſt ille locus Ioannis 8. vbi de diabolo dicitur, *In veritate non ſtetit*, quem eruditè ac ſuo more diligenter expendit Vaſq. noſter diſp. 227. cap. 3.

Sed non eſt prætermittendus Canon 7. Concilij Bracharenſis primi, qui eſt ſextus in epiſt. 91. aliàs 93. Leonis Magni, in quo anathemate percellitur qui dixerit diabolum non fuiſſe prius Angelum bonum à Deo factum; hinc namque ſequitur ipſum aliquo ſaltem inſtanti carere peccato debuiſſe.

Cæterùm aduerſus iſtam Beati Thomæ, noſtramque doctrinam videtur ſentire Eugub. lib. 8. de perenni philoſophia cap. 38. cum non ſolùm illic dicat dæmones nunquam fuiſſe verè ac ſimpliciter beatos (quod ex dictis in primo capite manifeſtum eſt) ſed etiam ſignificet eos ipſo primo ſuæ productionis inſtanti peccaſſe. Sed certè illud ſolùm Concilij decretum ſatis oſtendit id minimè poſſe ſine errore defendi. Nec vllius momenti eſt quod Eugubinus allegat ex cap. 8. iam citato Ioannis, *Ille*, ſcilicet diabolus, *homicida erat ab initio:* Iſtud enim (ab initio) non ſignificat ſemper primum momentum quo res eſt, ſed ſæpè tantumdem valet ac circa principium, ſicut quando Chriſtus Matth. 19. ait, *Qui fecit hominem ab initio, maſculum & fœminam fecit eos.* Nam & Euam aliquo tempore, etſi valdè breui, poſt Adamum creauit, & vtrumque ſexto tantum die à mundo producto. Atque hac ipſa ratione intelligendum eſt illud ex 1. Ioan. 3. *Ab initio diabolus peccat.*

Supponendum

Digitized by Google

Supponendum quoque eſt hîc ſiue reuocandum in memoriam quod ſæpiùs diximus, Angelos bonos, imo ipſos etiam malos meruiſſe æternam beatitudinem in inſtanti creationis, per actus ſcilicet fidei, ſpei, & charitatis, quos tunc exercuerunt, & quibus diſpoſiti ad receptionem gratiæ fuerunt.

His verò iam præſuppoſitis vt id quod in præſenti capite propoſitum eſt aggrediamur. Ferrarienſis libri 3. contra Gentes cap.110 §. *hæc dicta ſint*, & quidam alij docent durationem meriti Angelorum fuiſſe prorſus indiuiſibilem; volunt enim illud eorum meritum ſolùm extitiſſe in primo inſtanti creationis, & ſtatim poſt hoc inſtans collatam eis fuiſſe beatitudinem. At quia omnes ſiue mali, ſiue boni eodem ipſo inſtanti prædictum meritum habuerunt, & nihilominus beatitudo non eſt omnibus data, aiunt id contigiſſe, quia quidam eorum, nempe boni, nullum poſt illud inſtans impedimentum recipiendæ beatitudinis appoſuerunt, alij verò appoſuerunt aliquod: nimirum peccatum, quo totum præcedens meritum corruperunt. Addunt etiam ſicut boni præmium beatitudinis immediatè poſt illud inſtans receperunt, ita pariter malos ratione peccati quo ſe tunc inquinauerunt, ſimul damnatos fuiſſe, factumq; proinde vt via omnium tam bonorum, quam malorum Angelorum ſeu exiſtentia eorum ante ſtatum beatitudinis ac damnationis, nulli quantumuis exiguæ parti noſtri temporis correſponderit, ſed vni tantùm eius indiuiſibili momento.

Verùm etſi negare non poſſim opinionem hanc non leue in ſancto Thoma art. 5. præſentis quæſt. & 6. ſequentis fundamentum habere; licet non deſint qui exponere eum velint, quemadmodum ſequenti capite dicam, ea certè nullo modo mihi probari poteſt; Nam vt non vrgeam, quod tamen non immeritò vrgeri poſſet, valdè durum videri aliquem quandiu eſt viator, ſiue extra ſtatum termini, in gratia eſſe, æternæque vitæ meritum habere, & tamen damnari, quod illa opinio ponit: vt non dicam etiam quod Scotus diſt. 5. quæſt. 2. in fine ait. vnum opus meritorium non eſſe ſatis ad conſecutionem præmij beatitudinis, ſiue vt proprijs eius verbis loquar, non eſſe ſufficienter inductiuum ex congruo beatitudinis ſupernaturalis. Hoc enim non rectè dicitur, cum opus quod eſt

Digitized by Google

meritorium gloriæ, eo ipſo dignum illa ſit, nec proinde ſuprà eius dignitatem & valorem, multoque minus contra id quod congruum eſt decenſue, fiat, ſi propter illud tribuatur. Accedit Angelos non vnum tantum actum gloriæ meritorium exercuiſſe in primo inſtanti, ſed multos; tot ſcilicet quot actiones virtutum præſertim ſuper naturalium (quales ſunt fides, ſpes, & charitas) cum ſingulis à perſona Deo grata elicitis ea meriti ratio conueniat. Vt ergo nec iſtud cum Scoto dicam, nec illud antea relatum vrgeam, ſunt alia contra eam ipſam opinionem, ob quæ apertè vt arbitror coargui poteſt falſitatis.

Ac primo quod repugnet doctrinæ Patrum, vt inter cæteros Auguſt. lib. de corrept. & grat. cap. 11. aſſerentis bonos Angelos permanendo in dilectione, quando mali peccauerunt, meruiſſe plenitudinem beatitudinis, hoc enim perſpicuè oſtendit illos non tantùm meruiſſe in primo inſtanti, ſed etiam poſtea dum iſti peccabant. Iſidori quoque lib. 1. de ſummo bono cap. 12. ſent. 12. dicentis Angelos bonos confirmatos fuiſſe in beatitudine (id eſt, cum à principio creationis inchoatam quandam conſiſtentem in vita gratiæ habuiſſent, recepiſſe vltimum eius complementum, quod eſt Dei viſio) poſt lapſum aliorum; ex quo conſequens eſt eos non ſtatim ab illo primo creationis inſtanti beatos fuiſſe; quod etiam non obſcurè ſignificat Gregor. Papa lib. 25. Moral. cap. 4. & lib. 27. cap. 24. Quocirca nos cap. 5. conſentaneè menti tum iſtorum, tum aliorum Patrum docuimus, perſeuerantiam bonorum Angelorum, quæ ſcilicet illis & non malis data eſt, & poſt quam ſolùm conſequuti ſunt gloriam, cum hæc nequeat ſimul eſſe cum merito, vt conſtat ex cap. præcedenti, & ipſi tamen eam adhuc illa ſua perſeuerantia meruerint; docuimus inquam ipſam pertinere ad durationem conſequentem primum inſtans creationis: vnde neceſſariò efficitur bonos Angelos non ſtatim poſt illud inſtans beatitudinem recepiſſe.

Deinde quia cum Deus in decernenda conferendaque Angelis gloria, non ſpectauerit, ſaltem proximè, niſi eorum laborem ſeu merita (gloria enim perinde illis fuit merces, ac nobis erit) ſicut bonis propter merita primi inſtantis, ſtatim poſt illud, inque duratione immediatè ſequente gloriam contuliſſet, & non propter aliqua ſubſequentia (quandoquidem

ex Ferrarienſe nulla niſi in eo primo inſtanti extiterunt) ita planè eandem malis dediſſet, cum ipſi quoque inſtanti illo merita habuerint, & quidem plerique maiora quàm vel vlli; vel ſaltem plurimi boni. Hæc ratiocinatio fere tota deſumpta ėſt ex Scoto loco paulò ſuperiùs relato.

Neque tu ad eam reſpondeas, Deum quoque ipſis malis Angelis daturum fuiſſe gloriam ſtatim poſt primum inſtans, ſi tunc non appoſuiſſent impedimentum peccati, ſicut bonis dedit nullum apponentibus. Ne inquam hoc dicas: Tum quia æquè ac boni non appoſuiſſent ſi ipſis perinde ac bonis data fuiſſet ſtatim poſt illud inſtans gloria: Cùm hæc etiam eorum voluntates confirmatura in bono eſſet. Tum quia vel boni tunc potuerunt impedimentum obijcere vel non. Hoc ſecundum non modò eſt contra Ferrarienſem qui ſupponit quod vt mali peccando obſtaculum obtinēdæ gloriæ reipſa obiecerunt, ità boni ſimiliter apponere potuerunt, ſed etiam ex eo ſequitur, malis æquè ac bonis gloriam tribui debuiſſe, qua fieret, vt ipſi quoque non obijcerent impedimētum vllum, quandoquidem iſta gloria non eſt data niſi ob merita, quæ primo inſtanti, ſeu ante malorum lapſum non minora in ipſis quàm in bonis fuerunt, ſicut iam iam dicebamus Primum verò quod autor ille magis probat, dici non poteſt, ſi tunc data eis ſit beatitudo: hæc enim potentiam peccandi ſeu libertatem ad peccandum adimit, cum adferat neceſſitatem antecedentem ad actum diuini amoris, proindeque ad non contraueniendum voluntati Dei. Itaque falſum eſt quod idem Doctor ſignificat Angelos bonos non obſtante gloria collata ipſis, ſtatim poſt primum inſtans, non habuiſſe poſt ipſum aliam neceſſitatem non peccandi quàm ex hypotheſi, quæ plenè conſtiterit cum libertate ad peccandum. Hypotheſis enim antecedens qualis eſt illa, obſtat omnino libertati; alioquin ipſi beati nunc liberi eſſent ad peccandum, eademque ratione homo ſiue dormiens, ſiue amens liberè ageret quidquid agit, quia diceretur eum tantùm habere neceſſitatem ex hypotheſi, ſomni videlicet aut amentiæ, quin potius ſicut certum eſt hominem iſtum abſoluta neceſſitate facere quæcunque faciat, quia eſt hypotheſis antecedens operationem eius; Ita certum videtur neceſſitatem non peccandi quæ eſt viſione poſita, abſo-

Digitized by Google

lutam eſſe quòd ſimiliter ſit antecedens, vt etiam vniuerſim eſt quælibet alia proueniens ex cognitione, vt pote quæ eſt prior operatione voluntatis, in qua ſola libertas formaliter reſidet.

Atque hinc etiam ſumere poſſumus aliud argumentum ad hominem contra Ferrarienſem: ſequitur enim ex eius opinione addita cuidam alteri principio quod ponit, Angelum bonum nunquam potuiſſe peccare. Exiſtimat ſiquidem nullam creaturam peccare poſſe in primo inſtanti creationis; poſt illud vero, Angeli illi non potuerunt ſi ſtatim poſtea fuerunt facti beati, vt iam probatum eſt, ergo nunquam omnino.

Iam verò agendum eſt nobis contra Caietanum qui vim ſuperiorum argumentorum ſentiens, & adhuc tamen defendere volens Angelos ſtatim poſt creationis inſtans, vel beatitudinem adeptos fuiſſe, vel eſſe damnatos, ait in 6. art. quæſt 63. meritum bonorũ extitiſſe in illo primo inſtanti, ſed terminatum fuiſſe in conſequenti duratione, qua etiam dicit illos recepiſſe beatitudinem; malos autem peccaſſe, ac ſimul fuiſſe damnatos, & proinde neque hos extra ſtatum damnationis, nec illos beatitudinis fuiſſe, niſi vno prorſus indiuiſibili momento quo creati ſunt.

At effugere non poteſt vim prædictorum argumentorum, imo ipſe ſe magis quàm Ferrarienſis implicat. Nam vel intelligit meritum bonorum in tempore ſeu duratione proximè ſequente inſtans creationis fuiſſe intrinſecè terminatum, ſic nimirum vt tunc reipſa fuerit, ac proinde illi poſt prædictum inſtans habuerint aliquam actionem meritoriam, & verè quidpiam meruerint; vel extrinſecè tantùm, adeo vt nihil tunc meruerint, ſed totum meritum in primo inſtanti fuerit. Quod ſecundum ſi dicat, recidit in ſententiam Ferrarienſis, primum autem dicere non poteſt, ſi Angeli boni ſtatim poſt primum creationis inſtans beatitudinem receperint, cum ſit, contra reſolutionem capite præcedenti datam, aſſerere ea reali duratione qua eſt beatitudo, eſſe eiuſdem meritum.

Ex quibus tandem omnibus concludendum eſt, eſſe ſimpliciter dicendum moram ſeu durationem, qua ſancti Angeli fuerunt ſine beatitudine, atque adeo meriti eorum (haud enim probabile eſt ipſos ante beatitudinem fuiſſe abſque ali-

qua operatione bona, ac proinde ſine merito) comprehendiſſe aliquod tempus, ſimilique modo durationem exiſtentiæ malorum ante damnationem, ita vt beatitudo illorum, & iſtorum damnatio inceperit vno certo inſtanti temporis, inter quod proinde, & illud in quo omnes in gratia creati ſunt, imo etiam gloriam meruerunt, interceptum ſit aliquod tempus; ſeu mora diuiſibilis, quam boni Angeli tranſegerint in continuatione meriti, mali contrà peccando, & quod primo inſtanti æternæ vitæ meritum habuerant, per peccatum delendo.

Atque hæc res videtur mihi ob præcedentia manifeſta eſſe, in eamque propterea conſpirant Scotus diſt. 5. ſæpiùs citata, quæſt. 1. §. *ad primam quæſtionem*. Capreol. diſt. 4. quæſt. 1. art. 1. Gregor. diſt. 5. quæſt. 1 art. 3. Molina quæſt. 63. art. 6. Vaſquez diſp. 229. & alij multi recentiores, quib. Auguſtini & Iſidori ſuperiùs allegata verba fauent non mediocriter.

Verum eſt tamen Scotum & Capreolum non conſentire inter ſe quoad primum inſtans creationis Angelorum, quod ſcilicet ille probabilius eſſe credat omnes eo inſtanti in pura natura creatos fuiſſe; hic in gratia conditos faciat, ſed abſque merito beatitudinis; quod tamen etiam ipſos tunc habuiſſe iam fuit à nobis definitum: ſed conueniunt in eo quod eſt præſentis negotij, in duratione nempe ſeu mora qua Angeli ſine beatitudine aut damnatione fuerunt, quam volunt eſſe diuiſibilem, & tempus aliquod complecti.

CAPVT OCTAVVM.

Obiectio contra doctrinam ſuperioris capitis, & explicatio duarum dubitationum quæ ex illa relinquuntur.

VT planiora ſint & illuſtriora quæ cap. præcedenti de duratione viæ tam bonorum, quam malorum Angelorum tradidimus, duo hîc nobis declaranda ſuperſunt, ad quorum tamen explicationem priuſquam veniamus operæpretium eſt obiectionem quandam diluere qua videtur pro-

Digitized by Google

bari, quicquid ſit de bonis, hoc eſt ſiue æterna beatitudo ipſis data, ſubſecuta fuerit totum eorum meritum, ſiue non; malos certè ſimul dum peccabant, acproinde ſtatim atque in gratia eſſe deſierunt, fuiſſe damnatos.

Obiectio illa eſt, quia eadem ipſa duratione qua peccabant, carebant Dei viſione ſine ſpe eius vnquam obtinendæ, in quo conſtitutus videtur eſſe damnationis ſtatus. Reſpondeo fuiſſe ſane abſque vlla ſpe, quia etſi non habuerint præſcientiam lapſus ſui, nec ſimiliter boni, perſeuerantiæ; (vt quidem mihi veroſimilius videtur) ſed vtrique in timore ſalutem ſuam operari debuerint, ſicuti nos; probabile tamen eſt illis ab initio reuelatum fuiſſe, fore vt ſi peccarent, irremiſſibiliter damnarentur. Sed hoc etiam cum abſentia viſionis Dei non ſufficit ad ſtatum damnationis; alioquin homo ille cui in hac vita reuelaretur futura ſua reprobatio, ab eo ipſo factæ reuelationis tempore conſtitueretur in ſtatu damnationis quod ridiculum eſt dicere, & apertè falſum, ſed ad eum ſtatum conſtituendum, neceſſe eſt carentiam illius viſionis beatæ eſſe eo tempore quo ille qui eiuſmodi viſione caret, eſt extra ſtatum viæ, extra quem dicendum eſt non fuiſſe dæmones ſimul, atque peccauerunt; ſed certum aliquod inſtans ab initio fuiſſe conſtitutum, deſignatumque à Deo, ad quod vſque omnes eſſent viatores, ſicut nos homines ſumus vſque ad inſtans mortis. Illo porro inſtanti qui ex eis inuenti ſunt in gratia, gloriam receperunt; qui extra gratiam, exceperunt ſententiam damnationis: imo & ipſam damnationis pœnam ſuſtinuerunt, ſaltem quod attinet ad eam quæ damni dicitur, & triſtitiam ex ipſa ortam, imo illam quoque pœnam quæ infertur ab igne, niſi dicere quis velit iſtam non cœpiſſe niſi ijs reipſa deturbatis ad inferos, quod moram aliquam temporis habere debuit, licet nonniſi breuiſſimam.

Neque contra hæc opponas, ſuppoſito ſemel peccato malorum Angelorum, ipſos non potuiſſe illius pœnitere, nec proinde mereri vitam æternam, quod tamen poſſe neceſſarium eſſe videtur ad ſtatum viæ, extra quem ſi illi tunc fuerunt, conſequens eſt vt fuerint in termino damnationis, verumque ſit ipſos damnatos eſſe priuſquam beatitudo bonis

tribueretur. Ne inquam iſtud opponas, quia præterquam quod facile à nobis diluetur, dum circa art. 2. quæſt 64. agemus de obduratione dæmonis:nunc interim dico perſpicuum eſſe eos ratione peccati quod admittebant, quo tempore boni perſtabant in merito gloriæ,haud fuiſſe extractos de ſtatu viæ, cum eo ipſo peccato mererentur damnationem, quam nemo niſi dum eſt viator, mereri poteſt.

Hac obiectione ſic expedita, veniēdum eſt ad illa duo quæ nobis ex doctrina præcedentis capitis explicāda relinquuntur. Primum eſt quanta fuerit mora temporis qua Angeli extra ſtatum, boni beatitudinis, mali damnationis, extiterunt. Ad quod reſpondeo fuiſſe valde breuem, ſed in particulari non poſſe à nobis definiri; niſi quod dicere adhuc poſſumus, non comprehendiſſe totum illud tempus, quod interceptum fuit inter inſtans quo cum mundo viſibili creati ſunt, & lapſum Adæ, cum Diabolus iam Euam adorſus in ſerpente fuiſſet; Imo valdè probabile eſt, ne quidem ad vnius non modò diei, quod Hugo à ſancto Victore libro de Sacramentis parte 1.cap. 10. ait,ſed vel horæ durationem perueniſſe. Fuit autem rationi & naturæ Angelorum valde conſentaneum, vt tota eorum via breuiſſimo temporis ſpatio concluderetur; imo cum non paulatim acquirant naturales ſuas perfectiones, ſed eas ſtatim habeant, vt S. Thomas art. 5. ait, & omnia (quæ ſcilicet ſunt ordinis naturæ, & quorum proprias habent ſpecies) confeſtim perluſtrent nullo diſcurſu mediante, minus congruens eſſe videretur, ſi conſtituti in ordine ſupernaturali, nonniſi poſt longum tempus, eius conſummationem,quæ eſt æterna gloria,obtinere potuiſſent.

Alterum eſt,quod conſtituenda ſint inſtantia temporis diſcreti ad explicandum totum negotium viæ tum bonorum, tum malorum Angelorum. Pro qua re declaranda, ſciendum eſt hæc inſtantia nihil aliud eſſe,quàm operationes intellectus Angelici aut voluntatis ſibi mutuò ſuccedētes, quæ ita nominantur quod ſint totæ ſimul, nec tamen ſibi mutuo cohæreant, ſicut inſtantia communiter dicta cohærent tempori, & ratione illius ſibi inuicem. Præter hoc autem diſcrimen quo à temporis noſtri inſtantibus differunt, aliud etiam habent longe maius, in eo conſiſtens, quod licet ſint indiui-

Digitized by Google

ſibilia actu, ſicut ipſa ſunt, virtute tamen ſint diuiſibilia, quia coexiſtere poſſunt tempori, cui alia nullo pacto poſſunt, vt neque punctum poteſt lineæ coextendi.

Hoc iam poſito dico in malis Angelis non minus quam tria eiuſmodi inſtantia ponenda eſſe: vnum gratiæ & meriti beatitudinis, alterum peccati, tertium damnationis, quo eorum via extrinſecè terminata eſt. In bonis verò ſatis eſſe duo conſtituere: vnum gratiæ actioniſque meritoriæ, ac perſeuerantiæ in eodem ipſo meriti actu, alterum beatitudinis, quorum iſtud coextiterit tertio malorum; illud autem duobus prioribus. Atque hoc cenſet Vaſquez eſſe quod S. Thomas voluit, dum articulis 5 huius quæſt. & 6. ſequentis dixit, Angelos ſtatim poſt vnum actum meriti aſſecutos eſſe beatitudinem. Nec enim, inquit, putauit cum Ferrarienſe ipſos ſtatim poſt inſtans in quo producti fuerunt, beatitudinem recepiſſe, ſed poſt actum meritorium, qui potuit correſpondere non ſolùm inſtanti creationis, ſed & tempori conſequenti ac protenſo vſque ad collationem beatitudinis.

Verum ego quoque maximè vellem vt S. Doctor poſſet ita exponi: Vereor autem ne non poſſit propter hæc verba illius art. 6. *Cum Angeli per vnum actum meritorium ad beatitudinem perueniant vt ſupra dictum eſt, ſi diabolus in primo inſtāti in gratia creatus meruit* (quod quidem illic ſupponit feciſſe) *ſtatim poſt primum inſtans, beatitudinem accepiſſet, niſi ſtatim impedimentum præſtitiſſet peccando.* Ijs ſiquidem cum dicat malos Angelos ſi ſtatim poſt creationis inſtans non peccaſſent, recepturos tunc fuiſſe beatitudinem, eo ipſo videtur ſignificare, bonos, qui non peccarunt, illam tunc habuiſſe, cum præſertim omnibus Angelis æqualis viæ mora fuerit deſignata.

Cæterum tantum abeſt vt bonorum Angelorum via non ſe vltra momentum creationis extenderit, vt ne id quidem quod hanc illorum viam paulò ante explicantes, de vno inſtanti diſcreto ante beatitudinis adeptionem diximus, certum habendum ſit: quin imo poſſet quiſpiam in eis defendere plura inſtantia meriti, dicendo ipſos exercuiſſe plures actus meritorios, non tantùm ſimul, quod certum eſt, (ſed hic pro vno inſtanti computantur) ſed ita vt vnus alteri ſucceſſerit, ſicut accidit in nobis dum ex vno actu bono tranſimus ad alium.

Nec

Nec diſſimili modo poſſet aliquis defendere plura inſtantia peccati,niſi plerique Patres ſignificarent dęmones ſtatim poſt commiſſum vnum peccatum damnatos eſſe; etſi nec hoc rem penitus concludat, cum præſertim dici poſſet ita illos Patres loqui, quod prædicti Angeli mali ſtatim à primo commiſſo,caruerint auxilio diuino ad reſurgendum.

Sed & rurſus circa hos ipſos malos Angelos notandum eſt; non omnino conſtare an primum inſtans illorum quod fuit meriti beatitudinis,tantùm extiterit in momento creationis, vt S. Thomas art. 6. ſuperiùs citato vult, vbi propterea concludit nullam fuiſſe interceptam moram inter creationem & lapſum Angeli, an contra potius aliquo quamuis exiguo poſt tempore durauerit; imo ſaltem de quibuſdam eorum, vel eo nomine ſatis probabile eſt, quod cum inferiores, vt communiter creditur, peccauerint occaſione Luciferi, qui primus inter ipſos erat, ſatis difficile videtur eſſe, ſimul ei omnes ac ſtatim ſuum conſenſum dediſſe.

Denique obſeruandum etiam hic eſt totam prædictorum inſtantium, tam in malis quam in bonis Angelis aſſignationem fieri à nobis conſentaneè ijs quæ cap. 2. poſuimus de creatione vtrorumque in gratia, & non in pura natura. Nam ſi in hac creati eſſent, non poſſent in malis pauciora quam quatuor inueniri, quorum primum eſſet puræ naturæ, ſecundum gratiæ & meriti, cum nihilominus adhuc dicendum eſſet illos aliquando fuiſſe in gratia, vt Scriptura, & Patres ſignificant, tertium peccati, vltimum damnationis; ac in bonis ſimiliter, duobus quæ in ipſis conſtituimus, addendum neceſſariò eſſet aliud puræ naturæ vtrumque antecedens.

Digitized by Google

DISPVTATIO SEPTIMA.

DE PECCATO ORIGINALI.

Ad quæſtionem 81. 82. 83. *primæ ſecundæ.*

PEccati originalis nomine intelligitur defectus aliquis pœna dignus origine ipſa contractus. Eſt autem peccati huius tractatio valde neceſſaria,& difficilis. Neceſſaria quidem, quia quod peccatum illud reipſa contrahatur, eſt vnum de præcipuis religionis noſtræ capitibus. Propter quod Auguſtinus 1. contra Iulianum cap. 2. & 6. ſcribit id ad ipſa Catholicæ fidei fundamenta pertinere: & lib. de peccato originali cap. 24. *In cauſa*, inquit, *duorum hominum, quorum per vnum venundati ſumus ſub peccato, per alterum redimimur à peccatis, propriè fides Chriſtiana conſiſtit:* difficilis verò, vt non obſcurè colligi poteſt ex eo quod idem ſanctus Auguſtinus, tam ſæpè in eo argumento verſatus fuerit, ſcribens de illo expreſsè tres libros ad Marcellinum, quibus titulum præfixit de peccatorum meritis & remiſſione; vnum de peccato originali contra Pelagium & Celeſtium; duos ad Valerium Comitem quos inſcripſit de nuptijs & concupiſcentia, ſex contra Iulianum, quatuor aduerſus duas Pelagianorum Epiſtolas; multoq; clariùs ex eo quod idem ipſe 1. de moribus Eccleſiæ, cap. 22. ait, *nihil quidem eſſe peccato antiquo* (originale intelligit) *Ad prædicandum*

Digitized by Google

notiui, quia ſcilicet nihil tam vulgare eſt quam ipſum eſſe confitendum, ſed & contra nihil *ad intelligendum ſecretius*, quodque epiſt. 28. duabus colum. à principio ingenuè fateatur ſe non intelligere, vbi & qua ratione, infantis anima originalem illam noxam contrahat, ideoque Hieronymi, cui illam epiſtolam ſcribit, ſuper ea re ſententiam petat.

Cæterum hunc de originali peccato tractatum diuidemus in quinque partes, prima circa eius exiſtentiam occupabimur, in ſecunda eiuſdem naturam explicabimus, in tertia efficientem cauſam, in quarta ſubiectiuam ſeu materialem, in quinta denique de pœnis quibus à Deo punitur, dicemus.

PRIMA PARS DISPVTATIONIS.

An ſit aliquod peccatum à primo parente Adamo in eius poſteros generatione traductum, & ob id originale dictum.

CAP. I. *Proponitur contra Pelagianos, alioſque hæreticos Catholicæ fidei doctrina.*

CAP. II. *Probatur ex capite quinto epiſtolæ ad Romanos.*

CAP. III. *Digreſsio pro explicatione eorum quæ in illo capite ad originale peccatum adſtruendum faciunt.*

CAP. IV. *Vrgetur alius locus ex epiſtola ad Epheſios.*

CAP. V. *Ex quibuſ-nam veteris teſtamenti locis ea-*

Digitized by Google

dem Catholica *veritas, aut non bene ab aliquibus probetur, aut rectè probari poſſit.*

CAP. VI. *Probatur rationibus.*

CAP. VII. *Argumenta Pelagianorum, eorumque ſolutiones.*

CAP. VIII. *Peccatum originale eſſe propriè peccatum, & culpam, contra Durandum oſtenditur.*

CAP. IX. *Soluuntur argumenta contraria.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Proponitur contra Pelagianos, alioſque hæreticos Catholicæ fidei doctrina.

PRIMVS qui originale peccatum negare auſus eſt, Pelagius fuit, quem Auguſt. lib. de hæreſ. cap.88 lib.1.de pecc.mer.cap.2.& ſequentibus, & lib de peccato originali à principio vſque ad cap.16. refert ſenſiſſe peccatum primi parentis illi duntaxat nocuiſſe, ac non etiam vllomodo eius poſteris, ſiue animam, quam ab omni originali culpa abſoluebat, ſiue corpus, quod non peccante Adamo perinde ac nos, moriturum eſſe cenſebat, ſpectes.

Habuit autem ille diſcipulos non paucos, quorum nonnulli iſtum ſui Magiſtri errorem ſic temperarunt, quemadmodum colligitur ex S. Auguſt.lib.4 contra 2.epiſt Pelag. cap.1. & 2. vt dicerent, neceſſitatem quidem moriendi ab Adamo in eius poſteros fuiſſe tranſmiſſam, ſed non peccatum vllum quod origine ipſa contraheretur: vnde tam hi, quàm ille, diſcipuli nimirum & Magiſter, illud Pauli ad Rom.5. *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit*, ita exponebant, vt aſſererent, non origine, ſed imitatione ad poſteros Adæ tranſiſſe, ſicut iiſdem locis, & paſſim alibi idem Auguſtinus refert: quod quidem quia nemo ante ipſos dixerat, nec de veritate originalis peccati quiſquam antehac dubitauerat, capite illo libri de hæreſibus ait, proprium Pelagianorum errorem eſſe negare peccatum originis. Verum eſt tamen ipſos errorem hunc communem deinde habuiſſe cum aliis, cum ſcilicet in negatione illius peccati ſectatores habuerunt Armenos, vt docet Alphonſus à Caſtro V. peccatum hæreſ 1. Albanenſes, vt idem ipſe poſt Antoninum 4. part tit.11.cap. 7.ait, Albailardum. vt Bernard. epiſt. 188. & 190 circa finem ex eius principiis, & doctrina collig t, Anabaptiſtas, teſte Philippo Melanctone in loco communi de Baptiſmo infantium, Zuinglium

Digitized by Google

non etiam Tridentinum verbis tam perſpicuis dicunt, definiuntque intelligendum eſſe de peccato originali, vt nullus verè Catholicus id poſſit in dubium reuocare. Sic autem Paulus ibi, *Propterea ſicut per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit, & per peccatum mors, & ita in omnes homines mors pertranſijt, in quo omnes peccauerunt*, & cætera quæ toto reliquo capite habentur in eandem ſententiam.

Circa quem locum notandum eſt eum non poſſe ſic exponi, quaſi Apoſtolus tantùm velit, ideo peccatum in hunc mundum intraſſe per vnum hominem, quòd in illo vno ſedem ſuam, & locum primo habuerit, ita vt primus qui in vniuerſo orbe peccauit, fuerit ille vnus homo, id enim verum non eſſet, cùm Angeli apoſtatæ prius illo peccauerint, nec ſi quis ad ſolum genus humanum, quo Angeli non comprehenduntur reſtringere vellet, quidquam referret, cum fæmina, prius peccauerit quàm vir, & tamen hominis nomine ibi vir ſit intelligendus non fæmina, vt tum alia multa oſtendunt, tum præcipuè quod dicatur *per vnum hominem*, non autem per vnam ſiue hominem, ſiue fæminam, addaturque poſtea, *in quo omnes peccauerunt;* vbi illud *in quo* etſi ſpectata tantùm vi Latinæ vocis poſſit eſſe & neutrius & maſculini generis, ideoque inſpecto ſolùm textu Latino ſciri nequeat, num ad hominem, an ad peccatum referatur; Græcè tamen conſtat maſculinum eſſe, ac proinde non referri ad peccatum quod in eadem græca lingua eſt generis fæminini, ſed ad hominem, qui eſt maſculini, ſenſumque eſſe in quo vno homine, qui proinde non fæmina eſt, ſed vir, cum ſi de ea ſermo fuiſſet, relatiuum illud ponendum fuiſſet in fæminino, & dicendum, *in qua*. Accedit Apoſtolum toto eo capite de Adamo loqui, de Eua nec verbum habere.

Rurſus quoque ſupponendum eſt, illo loco non tantum ſignificari nos omnes ex peccato Adæ contraxiſſe neceſſitatem moriendi, aliaque mala pœnæ, & huius vitæ miſerias (tametſi id iam eſſet contra Pelagium, qui tam in Adamo, quàm in nobis mortem ſolius naturæ miſeriam eſſe volebat, & non pœnam ob peccatum inflictam, in cuius tamen quoad hoc, errore confutando nunc non morabimur, tum quod adeo patens ſit, vt ab ipſiſmet eius diſcipulis agnitus cor-

rectuſque fuerit, vt ſuperiùs animaduertimus: tum quod propoſitum tantum hic nobis ſit aſtruere veritatem originalis peccati, non autem de eius pœna (de qua poſtea in ſecunda parte dicturi ſumus) diſſerere. Sed prætereа etiam contraxiſſe, aliquod peccatum, tum quod verbum *intrauit*, coniungatur cum *peccato*, & *morte*, nec magis dicatur hanc, quàm illud per vnum hominem in mundum intraſſe; tum quod hæc verba *in quo omnes peccauerunt*, non poſſint cum expoſitione illa ſtare, nec ſimiliter ſequentia, quibus dicitur multos per inobedientiam vnius hominis conſtitutos eſſe peccatores, cum & hoc, & illa apertè ſonent peccatum ipſum, nec quiſquam peccaſſe dicatur, aut eſſe peccator, ex eo ſolum quod participat effectum aliquem peccati alieni.

At eſt alia eiuſdem loci ac textus propria Pelagianorum expoſitio: eum enim, ſicut præcedenti capite diximus, intelligendum eſſe cenſebant de peccato ab Adamo ad eius poſteros imitatione transfuſo, ita vt Apoſtolus ſolum voluerit, idcirco per vnum hominem peccatum in mundum, hoc eſt in hominum genus (ſic enim *mundi* nomen illic accipitur, quemadmodum Ioan. 1. *Mundus eum non cognouit*, & alibi ſæpe in Scriptura) intraſſe, quia omnes nos imitatione Adami peccauimus. Sed hanc etiam expoſitionem falſam eſſe multa oſtendunt. Ac primò ſi de imitatione ſermo eſſet, diabolus potius nominatus fuiſſet, quàm Adam, cum ipſe omnium primus peccauerit, vt conſtat. Eſt ſanè quando Scriptura alibi de peccato imitatione contracto loquitur, illud in diabolum, non autem in Adamum referre ſolet, vt Sapientiæ ſecundo: *Inuidia diaboli mors introiuit in orbem terrarum*, vbi etiam additur, *imitantur autem eum qui ſunt ex parte ipſius*, & Ioan. 8. *vos ex patre diabolo eſtis*, id eſt, diabolũ imitamini, nam ibi Patris nomen ad imitationem ſignificandam adhibetur, iuxta illud Chriſti apud eundem Euangeliſtam cap. 8. *Si filij Abrahæ eſtis, opera Abrahæ facite*, & Pauli ad Rom. 9. vbi filij Abrahæ nominantur quicunque fidem eius imitantur, ac demum ipſiuſmet Ioan. cap. 3. ſuæ 1. Epiſt. dum ait, *qui facit peccatum, ex diabolo eſt*, hoc eſt, filius eſt diaboli, diabolum imitatur, *quoniam ab initio diabolus peccat*, id eſt quia ille ſtatim à principio omnium primus peccat, aut potius peccauit, cum illic præſens

Digitized by Google

ſens tempus vſurpetur pro præterito. Videri poteſt de hoc argum. Aug. 1. de pec. mer. c. 9. & 2. de nupt. & concup. c. 27.

Secundò, quia Apoſtolus in illo capite opponit Chriſtum Adamo, hac inter eos collatione facta, quod ita ab illo in nos iuſtitia transfundatur, ſicut ab hoc peccatum, à Chriſto autem certè ad nos iuſtitia non imitatione ſola, ſed primariò, ac præcipuè regeneratione, & auxilij intus mouentis infuſione tranſfunditur quod etiam argumentum Auguſt. eodem loco libri de pecc. meritis, vrget, iterumque poſtea cap. 15. in quo præterea rectè monet, quod ſi Paulus tantum intendiſſet loqui de transfuſione iuſtitię & peccati per imitationem, non debuiſſet Chriſtum conferre cum Adamo, ſed Abelem qui fuit primus iuſtus, quem cæteri imitari potuerunt.

Tertiò, quia prædicta expoſitio nullomodo conſentanea eſt ijs quæ ibidem à Paulo adiunguntur. *Et non*, inquit, *ſicut per vnum peccatum, ita & donum; nam iudicium quidem ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem.* Nam ſi ibi non ſignificaretur peccatum aliquod ab Adamo ad nos origine transfuſum eſſe, ſed peccatores tantum conſtituit peccatis ijs quibus Adamũ peccantes imitamur, non debuiſſet Apoſtolus præferre gratiam iudicio, in eo quod illa ex multis delictis ſit, id eſt, à multis liberet; cum etiam nos Adamũ, plurimis, & non vno ſolum peccato imitemur, vt conſtat. Itaque manifeſtè ijs verbis ſupponit eſſe aliquod peccati genus, quod ab Adamo aliter quàm imitatione contrahimus, & cuius ipſe vera cauſa eſt, & non nos, niſi prout in illo virtute ac moraliter continebamur, vti poſtea dicetur, quod quidem eſt ſolum originale, à quo vult nos Chriſti gratia, ſimulque à quibuſuis actualibus quæ ei deinde ſuperaddimus, mundari. Videatur Auguſt. cap. 12 & 13. eiuſdem lib. vbi hoc ipſum argumentum tractat, quod etiam facit accuratè epiſt. 89. quæ eſt 3. ad Hilarium in reſponſione ad 3. quæſt.

Quartò aduerſus eandem expoſitionem opponit idem Auguſt. cap. 13. illius ipſius lib. de pecc. mer. multos eſſe, qui aut nihil audiuerunt de Adami lapſu, aut eum non credunt; cum tamen ipſi quoque, ſicut & cæteri, comprehendantur ea Pauli ſententia. Nec dicas, non eſſe neceſſe, vt is qui actum imitatur, eum nouerit, aut de eo aliquid audiuerit, cum illos

Digitized by Google

principes qui ignorant fuiſſe Alexandrum aut Cæſarem dicere ſoleamus, imitari priorem, dum magno animo ſunt, reſque præclaras generosè aggrediuntur, feliciterque perficiunt? Poſteriorem, cum clementia erga hoſtes in bello victos vtuntur: imò etiam Scriptura, vti ſuperiùs retulimus, dicat omnes qui nequiter ſe gerunt, diabolum imitari, etſi aliqui eorum an diabolus ſit, neſciant. Nam hoc quidem allegari poſſet, ſi Apoſtolus dixiſſet, omnes imitari Adamum, verum id nequaquam dixit, ſed potius *per vnum hominem peccatum in mundum intrauit, &c.* vbi præpoſitio per neceſſariò ſignificat aliquam cauſam, & non exemplarem, quam vocant; cum peccatum Adæ tantum poſſit eſſe exemplaris cauſa in ordine ad eos qui eius exemplum imitandum ſibi proponunt, ipſumque proinde nouerunt, cum tamen etiam reliqui ea Apoſtoli ſententia comprehendantur, vt prædictum eſt; Neque inſtigantem & ſuadentem; cum Adamus non ſuadeat nobis vt peccemus; ſicut ei Eua, & iſti diabolus ſuaſit, & hic ipſe diabolus nobis omnibus perſuadet, quoad poteſt. Ergo ſignificat aliud genus efficientis cauſæ, quod conſiſtit in peccati propagatione per generationem in omnes homines, cum præſertim nihil aliud ſupereſſe poſſit quod dicatur.

Quintò, ſi Paulus, id quod ea reſponſione dicitur, voluiſſet, potius dixiſſet peccatum intraſſe in mundum per vnam mulierem, quàm per hominem, cum Eua ante Adamum peccauerit, eique, vt iam dictum eſt, cauſa fuerit, vt peccaret: vnde Eccleſiaſticus cap. 25. *A muliere*, inquit, *initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.* Quare cùm nihilominus Apoſtolus de viro tantùm locutus fuerit, conſequens eſt id eum feciſſe, quia loquebatur de ingreſſu peccati in mundum, non imitatione, & exemplo, ſed per generationem, cuius ſcilicet vir magis quam mulier author eſt, vt non dicam originale peccatum non habere pro cauſa per ſe lapſum Euæ, ſed Adami ſolius, vt progreſſu conſtabit.

Sextò & poſtremò (volo enim alia prætermittere) aduerſus eandem reſponſionem militat, quod prædicta Pauli oratio comprehendat etiam infantes, qui non ſecus ac adulti moriuntur, nam cum non contrahant peccatum imitatione, neceſſe eſt vt illud generatione accipiant, cumque proprio ſuæ

voluntatis actu peccare needum poſſint, peccauerint alieno. Quæ omnia quamuis ita vt diximus ſe habeant, quia ſatis tamen in ipſo contextu Pauli aliqua ſunt ſatis difficilia, non erit abs re ipſum totum percurrere, breuiterque exponere, cum præſertim apertius etiam inde futurum ſit ſermonem in eo eſſe de peccato originali. Hoc tamen, ne iſtud caput nimium extendamus, in ſequenti faciemus.

CAPVT TERTIVM.

Digreſsio pro explicatione eorum quæ in illo capite ad originale peccatum adſtruendum faciunt.

DIxerat Apoſtolus initio illius cap. 5. ad Roman. nos fide iuſtificatos pacem cum Deo habere, & acceſſum ad illum, ac vtrumque hoc bonum collatum nobis per Chriſtum fuiſſe; quædam deinde ſubiunxerat de eiuſdem Chriſti morte: quia ſcilicet promeruit nobis quæcunque habemus dona gratiæ, & tandem addiderat, nos per ipſum in Deo gloriari, eique reconciliatos eſſe quod nimirum cum antea inimici eius eſſemus, ſublato per Chriſti gratiam peccato quod inimicitiæ cauſa erat, factum ſit, vt cum ipſo redierimus in amicitiam. Inde verò ſtatim infert, *Propterea ſicut per vnum hominem peccatum intrauit in mundum*, & cætera quæ ſuperiùs retulimus, eſtque quaſi diceret. Propterea, Græcè διὰ τῦτο, id eſt, propter hoc, quod ſcilicet Deo per Chriſtum reconciliati ſimus, ſiue, vt per eum illi reconciliaremur, ſicut per vnum (ita enim legendum eſt, & non cum Eraſmo *propter vnum*, qui id facit contra omnes interpretes, & contra vim Græcæ particula διὰ, quæ genitiuo iuncta, vt in præſenti fit, ſignificat *per*, non *propter*) ſicut inquam per vnum hominem Adamum peccatum intrauit in mundum, & per peccatum mors, ſicque factum eſt, vt mors illa in omnes homines pertranſiret, omnibus in illo vno Adamo peccantibus, ita per alterum hominem Chriſtum iuſtitia, & vita ſpiritalis allata eſt mundo, & communicata hominibus. Sanè enim licet Apoſtolus non niſi pri-

Digitized by Google

mum iſtius ſimilitudinis membrum hic ponat, ſecundum tamen quod poſuimus, neceſſario ſupplendum eſt, & tanquam poſitum habendum, cum omnis comparatio duas vt minimum partes habeat. Itaque illud ipſum poſtea videtur ſupplere verſu 18. vbi poſt longum hyperbaton, quo more ſuo alio abripitur, quaſi rediens ad id quod hic dixerat, ita concludit. *Igitur ſicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem, ita per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ*, de quorum verborum propria ſignificatione paulò poſt dicemus.

Interea pergit: *Vſq; ad legem enim peccatum erat in mundo, peccatum autem nō imputabatur cum lex non eſſet, ſed regnauit mors, &c.* Vbi nomine *legis* abſque dubio Moſaïcam intelligit, de qua verſu 20. *Lex ſubintrauit, &c.* Duplex autem eſt eorum verborum expoſitio, prima Chryſoſtomi, Caietani, & Toleti, qui illud *vſque ad legem* interpretantur excluſiuè, iuxta quam Pauli verba ſic poſſunt non incommodè exponi, quaſi dicat. Omnes in Adamo peccaſſe inde conſtat, quod etiam ante tempus legis peccatum in mundo extiterit, cum tamen minus tunc videatur eſſe potuiſſe, quàm poſt legem datam, & propterea vix tunc reputaretur, & agnoſceretur ab hominibus. At quia opponere quiſpiam poſſet ac dicere, fuiſſe quidem peccatum ante legem, ſed actuale, non originale, ad quod tamen probandum aſſumpſerat, Omnes in Adamo peccaſſe, ipſe tacitæ huic obiectioni occurrens, ait. *Sed regnauit mors, &c.* Id eſt, mors, quæ non niſi ex peccato eſt, etiam in eos ſæuijt, dominationemque exercuit, qui ſimili quo Adam modo non peccauerunt, nempè actu propriæ ſuæ voluntatis, ſicut ille fecit, & qui proinde cum non habuerint peccatum actuale, conſequens eſt vt originale contraxerint.

Altera ęquè probabilis eſt Auguſtini lib. primo de pec. mer. cap. 10. Theodoreti, Anſelmi, Diui Thomæ, Carthuſiani multorumque aliorum in hunc locum, qui illud *vſque* incluſiuè accipiunt, vt tempus ipſum legis comprehendat. Iuxta eam verò iſta Pauli verba connectenda ſunt cum poſteriori parte ſimilitudinis, quam monuimus ipſum paulò ſuperiùs reticere, velut ſi diceret. Iuſtitia & vita per Chriſtum mundo allata eſt, nec verò per alium adferri potuit: nam per legem quidem,

Digitized by Google

cum ab Adamo, & toto quo illa viguit tempore peccatum in mundo fuerit, abſque vllo ab ipſa dato remedio, tantumque abeſt vt à lege auferri potuerit, vt potius ea data creuerit, quandoquidem imputari tunc ad culpam cœpit, id quod ante ipſam vix reputabatur, ſiue cenſebatur eſſe peccatum. Verum quia poſſet quiſpiam perinde ac in ſuperiori expoſitione obijcere, hoc non pertinere ad culpam originalem, idcirco Paulus adiungit. *Sed regnauit mors ab Adamo vſque ad Moyſen, &c.* id eſt, ab Adamo, & toto tempore Moyſis Legiſlatoris, & legis ab ipſo datæ; vt nimirum oſtendat, non minus impotentem fuiſſe legem, & ſine remedio (quod ſcilicet ipſa dediſſet) aduerſus originale, quàm actuale peccatum. Dico autem, *quod ipſa dediſſet* quia humanum genus numquam fuit abſque aliquo remedio ad eluendum peccatum originale, nec ſine medio contritionis cõtra actuale: ſed vt hoc tunc ex ſolius Chriſti venturi meritis tribuebatur, & non vi ipſius legis, ita quoque illud non aliunde quam ab ijs vim omnem accipiebat. Ex quo ſemper ſequitur lege non fuiſſe allatam mundo iuſtitiam & vitam, ſed à ſolo Chriſto.

Adiungit Paulus loquens de Adamo. *Qui eſt forma futuri,* hoc eſt, qui carnalis ac terreſtris Adam eſt forma typuſque alterius Adami ſpiritalis ac cæleſtis, qui venturus erat, nempe Chriſti: quod nimirum ſicut ille peccatum & mortem mundo attulit, ita hic iuſtificationem & vitam. Atque hinc patet illud *futuri* non poni reſpectiuè ad tempus Pauli, ſed Adami, poſt quem multis ſæculis peractum eſt Incarnationis myſterium & re ipſa exhibita fuerunt Chriſti merita, quibus iuſtificamur & ſaluamur.

Sequitur in eodem Apoſtolo. *Sed non ſicut delictum, ita & donum: ſi enim vnius delicto multi mortui ſunt, multo magis gratia Dei, & donum in gratia vnius hominis IESV CHRISTI in plures abundauit.* Pro quorum verborum clariore intelligentia ſciendum eſt, cum Paulus, vt iam vidimus, dixiſſet inter Chriſtum & Adamum aliquam ſimilitudinem intercedere, ipſum nunc oſtendere eam diſſimilem eſſe in duobus, quorum primum relatis verbis proponit, quod priuſquam explicem, animaduertere placet nomine *doni* quo Apoſtolus vtitur, non tam videri intelligendam gratiam diuinam qua formaliter

iuſtificamur, vel interiora auxilia quæ à Deo nobis ex Chriſti meritis ſubminiſtrantur, quam ipſum primum diuinæ benignitatis & miſericordiæ ad nos ſibi recõciliandos beneficium, nempe Chiſtum, eiuſque merita, quæ verè nobis donaſſe dicitur. Ratio huius rei eſt, quod iuxta hanc interpretationem, longe melior ſit Pauli comparatio: loquitur enim de peccato ipſo Adæ, vt conſequentia demonſtrant, cum quo rectiùs conferri poteſt Chriſti meritum, quam gratia ipſa iuſtificans, quæ potius comparanda eſſet cum ipſamet originali culpa quam ex Adami peccato trahimus.

Hoc iam poſito, dico primam diſſimilitudinem inter Adamum & Chriſtum ab Apoſtolo poſitam eſſe, quod ille omnibus hominibus cauſa mortis fuerit, videlicet tam ſpiritalis transfundendo ad eos originalem culpam, quàm corporalis; hic cauſa iuſtificationis & ſalutis.

At circa modum loquendi quoad hoc ſignificandum vtitur, nonnulla obſeruanda, & primò eoſdem quos antea *omnes* appellauerat, *In omnes homines mors pertranſijt*, & quos poſtea ſimiliter *omnes* nominat, *Per vnius delictum in omnes homines in condemnationem*, hîc *multos* dicere, *Multi mortui ſunt* quod facit duplici ex cauſa. Altera quidem, vt ſignificet magnum eſſe eorum numerum, qui enim omnes dicuntur, non continuò poſſunt dici multi, ſed tunc ſolùm cum magno numero ſunt. Altera vero elegantia oppoſitionis, cuius ſæpe ratio habetur in Scriptura, vt dum Math. 20. dicitur. *Multi ſunt vocati, pauci verò electi. Multi,* id eſt, *omnes*. Omnes enim vocati ſunt; quos tamen *omnes* Chriſtus illic *multos* dicere voluit, quod *multi* elegantiùs opponantur *paucis* quàm *omnes*. Vnde hic etiam, quia maior eſt oppoſitionis elegantia, multorum; vni, quam omnium, dixit Paulus. *Si vnus delicto multi mortui ſunt*.

Secundò, verba illa *in plures*, non ſumi comparatè, ſed abſolutè, ac proinde non ſignificare plures à Chriſto erectos fuiſſe ad vitam gratiæ, quàm ab Adamo proſtratos: hoc enim eſt apertè falſum, vnde in textu Græco non habetur πλείονας, quod *plures*, ſed πολλοὺς quod *multos* tantum ſignificat, huicque Græco contextui Syriaca verſio ad verbum reſpondet.

Tertiò cùm dicitur. *Gratia Dei & donum in gratia vnius ho-*

Digitized by Google

minis IESV CHRISTI. Supplendum videri, vt clarior ſit Pauli oratio, participium *conſiſtens*, ſenſumque eſſe quaſi dicat. Si vnus Adæ peccato multi mortui ſunt, multo potiori iure gratia & donum à Deo nobis collatum, quod in Chriſti gratia, ſeu meritis (ſunt enim hæc ſumma nobis ab ipſomet Chriſto, ſicut etiam à Deo, facta gratia (conſiſtit, in ſpiritalem multorum vtilitatem redundabit.

Pergit Paulus, *& non ſicut per vnum peccatum*, Adam ſcilicet poſteritatem ſuam infecit, *ita & donum* hoc eſt, ita merita Chriſti ſalutem humano generi attulerunt. Græcè habetur, *Per vnum peccantem*, ſicque legit Auguſt. lib. 1. de pecc. mer. cap. 13. Sed ſiue *peccatum*, ſiue *peccantem* dicamus, idem ſenſus eſt. Ponit autem hic Apoſtolus alterum de duobus, quibus diſſimilem eſſe vult Adamo Chriſtum, vnde particula *eſt*, dum ait, *& non ſicut delictum*, *&c.* idem valet ac *præterea*, ſicut etiam Marc. 4. verſu 30. ſic verò Apoſtolus diſcrimen illud aſſignans loquitur. *Nam iudicium quidem ex vno in condemnationem, gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem;* quorum verborum ſenſus eſt, vt rectè Vatablus animaduertit. Iudicij quod propter vnius Adæ delictum conſtitutum eſt, finis fuit condemnatio, gratiæ autem ſeu doni (id eſſe, meritorum Chriſti, quæ vt ſuperiùs dictum eſt, nobis donata ſunt, ſicut etiam Chriſtus ipſe, iuxta id quod ait Ioan. 8. *Sic Deus dilexit mundum, vt Filium ſuum vnigenitum daret*) quod ad multa delicta delenda donatum eſt, finis fuit iuſtificatio. Quocirca hanc inter Adamum, & Chriſtum differentiam ponit, quod ille vno ſuo inobedientiæ peccato, vnicum duntaxat ad quemlibet noſtrûm, videlicet originale, tranſmittat, quod tamen ſit eiuſmodi vt reos æternæ condemnationis ac pœnæ damni conſtituat, hic verò ſuis meritis ab omnibus nos peccatis liberet, atque iuſtificet. Videri poteſt de hoc diſcrimine Auguſtinus in 10. cap. lib. 1. de pecc. mer. vbi perpendens nullum peccatum deleri niſi per gratiam Chriſti, cum è contrario Adamus non ſit vera cauſa omnium quibus inquinamur, ſed originalis ſolius, inter cætera ait. *Non aliqua iuſtitia præter Chriſtum, ſicut aliqua peccata præter Adam*, id eſt, nullam niſi à Chriſto habemus iuſtitiam, licet aliqua à nobis ipſis propria voluntate peccantibus, & non ab Adamo, peccata habeamus.

Digitized by Google

Progreditur. *Si enim vnius delicto mors regnauit per vnum, multo magis abundantiam gratiæ, & donationis & iuſtitiæ accipientes, in vita regnabunt per vnum IESVM CHRISTVM*, eſt autem quaſi diceret. Si vnius Adami peccatum tam efficax fuit, vt propter illum mors regnaret, & vnus omnes mortales ac peccatores efficeret, multo maiori ratione qui abundantiam gratiæ & iuſtitiæ diuinitus recipiunt, regnabunt in vita propter vnum Chriſtum, vt pote Deum & hominem, propter cuius merita gratia illa tribuitur, eaque proinde fiet, vt non ſolùm ab originali debito, ſed quibuſuis etiam actualibus purgentur, cum nemo niſi mundus ad cœleſte regnum admittatur; eſt enim hæc conſecutio ſupplenda in verbis Pauli, ne cum præcedentibus, quorum rationem videntur reddere, non cohæreant.

Notandum verò eſt ipſum aliter loqui de vita quàm de morte: de hac enim ait, ipſam ob vnius delictum regnaſſe in hominibus, agens autem de illa, non dicit ipſam regnaturam eſſe propter Chriſtum, ſed potius fore, vt qui gratiam ab eo recipiunt, regnent in illa: quod nimirum, quantum ad modum loquendi, magis honorificum nobis videatur nos in vita regnaturos eſſe, quam vitam in nobis. Regnare porro in vita quantum ad rem ipſam attinet, aliud nihil eſt, quam perpetuam vitam, & nulli mortis periculo obnoxiam agere.

Exaggerat autem Apoſtolus mirum in modum gratiam quam à Chriſto habemus, cum eam vocet *abundantiam gratiæ, donationis & iuſtitiæ*, quod crediderim ipſum facere, vt ſignificet plus nos boni ex Chriſti meritis conſecutos fuiſſe, quam mali peccatum primi parentis attulerit; hoc enim verum eſt, cum gratia ſtatus innocentiæ ſuauior quidem fuerit, ſed quæ nunc datur fortior ſit? homineſque ad eminentius perfectionis genus euehat, quamuis plerique ſua culpa, illa non vtantur.

Concludit tandem. *Igitur ſicut per vnius delictum, &c.* nimirum explicatis duobus quibus diſſimiles eſſe dixerat Adamum & Chriſtum, quia ipſamet diſſimilitudo ſimilitudinem aliquam continebat, quod ſcilicet vterque aliquid in humanum genus tranſmittat, eam nunc adfert, aut potius infert, dicens. *Igitur ſicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem*

Digitized by Google

nationem, ſic & per vnius iuſtitiam in omnes homines in iuſtificationem vitæ. Vbi *condemnationis*, & *iuſtificationis* nomina phraſi Hebræa ponit in accuſatiuo cum præpoſitione *in*, cum iuxta Latinam phraſim nominatiui caſus eſſe debuiſſent hoc modo. Per vnius hominis delictum in, aut ad omnes homines condemnatio, & per alterius iuſtitiam, ad omnes itidem iuſtificatio peruenit: quod etiam fit ſecundi Regum 7. *Ero ei in patrem, & ipſe erit mihi in filium*, id eſt, ero pater, & ipſe filius, & ſæpè alibi. Vult autem Paulus, ex peccato Adæ condemnationem ad totum humanum genus permanare, ſiue quod omnes ab illo temporalem mortem incurrant, ſiue quod etſi ad æternam re ipſa omnes adiudicati non ſint, iuſtè tamen adiudicari potuerint ob reatum culpæ originalis, quem ab eo traxerunt.

Notandum verò eſt per iuſtitiam vnius hominis, nempe Chriſti, ſignificari eius viuēdi inſtitutum & merita: hæc enim ſunt quibus, ſiue propter quæ à morte peccati ad iuſtificationem vitæ, hoc eſt ad vitam gratiæ & iuſtitiæ, transferimur.

Notat item Auguſtinus cap. 15. ſuperiùs citato lib. 1. de pecc. mer. & poſt eum Anſelmus, dictionem *omnes* in poſteriori parte relatorum Pauli verborum, non abſolutè omnes homines comprehendere, ſed omnes iuſtificatos, eodem modo quo libro ſecundo de nupt. & concupiſc. cap. 27. hunc ipſum locum tractans, ait. Si vnicus eſſet Ludimagiſter in ciuitate, dici poſſet eum omnes ciuitatis pueros docere, non quod doceret abſolutè omnes, ſed omnes qui litteris operam darent. Vnde tam ipſe quàm Anſelmus quos nos iam cum reliquis fere omnibus ſecuti ſumus, ſupponunt Apoſtolum nomine *iuſtificationis* intelligere veram animæ ſanctitatem. Itaque idem Auguſtinus ſimilia his Pauli verba ex 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur.* Epiſt ſua 57. col. 9. exponens ait, *Omnes & omnes ideo dixit, quia in mortem nemo niſi per illum, in vitā nemo niſi per iſtum,* quod etiam totidem fere verbis epiſt. 89. quæſt. 2. longè ab initio, & epiſt 252. col. 2. repetit.

Cæterum Paulus ſuæ, quam proximè præcedentibus verbis attulit, concluſionis cauſam continuò adfert, aut veriùs ante allatam inculcat, dicens. *Sicut enim per inobedientiam vnius ho-*

Digitized by Google

m'nis peccatores conſtituti ſunt multi, ita & per vnius obeditionem iuſti conſtituentur multi. Vbi non aliud obſeruandum eſt, quam eoſdem qui dicuntur multi, proximè præcedentibus verbis dictos fuiſſe omnes ob duas videlicet cauſas quas ſuperiùs attulimus. Sed de hoc epiſt. ad Romanos, loco iam ſatis, quod enim poſtea adiungit Paulus, legem ſubintraſſe vt delictum abundaret, aliò pertinet.

CAPVT QVARTVM.

Vrgetur alius locus ex epiſtola ad Epheſios.

EST aliud valdè expreſſum pro aſſertione & veritate eiuſdem originalis peccati teſtimonium in 2. cap. epiſtolæ ad Epheſios, quod paucis hiſce verbis continetur. *Eramus natura filij iræ ſicut & cæteri*: ijs enim non aliud ſignificari poteſt, quam eos de quibus Apoſtolus loquitur, fuiſſe origine ipſa, vel, quod eodem redit, naturæ quam accipiunt, vt pote vitiatæ peccato primi parentis conditione, filios iræ, hoc eſt, ira & pœna dignos, ac proinde etiam reos peccati.

Tractat autem Auguſtinus hunc locum lib. 2. de pecc. mer. cap. 10. & ſermone 14. de verbis Apoſtoli. In 6. vero lib. contr. Iulianum maximum Pelagianæ hæreſis defenſorem cap. 10. refert eum pro *natura* poſuiſſe *prorſus*, velut ſi Paulus dixiſſet, *Eramus prorſus ac omnino filij iræ.* Sed id meritò reprehendit, eo quod omnes incorrupti codices habeant vocabulum *naturâ.* Addo textum Græcum non aliam pati poſſe interpretationem: Eſt tamen verum Syriacam verſionem habere aduerbium *planè*, & Hieronymum in maioribus illius epiſtolæ commentarijs hanc ipſam lectionem referre, nec refellere; imo vero ſignificare vocem eſſe ambiguam (Syriacam opinor, quia de Græca dubium non eſt quin naturam duntaxat ſignificet) ſed non propterea eludi poteſt vis huiuſce teſtimonij, cum longè maior habenda ſit ratio Latini textus, & Græci, quam Syriaci, vt pote minus integri, & quod vterque ille *naturâ* conſtanter habeat, efficax argumentum ſit ad concludendum, id

Digitized by Google

quod ea ſententia illo *naturæ* nomine poſito, ſicut eam ſuprà retulimus, ſignificatur (quod ſanè eſt peccatum aliquod origine ipſa contrahi) verum eſſe.

At erit nihilominus etiam qui hic pro Pelagianis dicet, eſto *naturæ* nomen recipiatur, illud hoc in loco non ſignificare originem, ſed tantùm veritatem, vt idem ſit. *Eramus naturâ filij iræ,* ac, *verè eramus*, ſicut expreſsè monent Theophylactus in eum locum, & Cyrillus in explicatione ſui tertij anathematiſmi, & in eiuſdem deffenſione contra obiectionem Orientalium circa finem, vbi inſuper addit, ex Scripturæ more eſſe, vt id dicatur tale eſſe natura, quod eſt verè tale: vnde Marcianus Imperator & Pulcheria Auguſta in ſuis epiſtolis ad Archimandritas, ab eodem, vt reor, Cyrillo edocti, illud ad Galatas 4. *Et tunc quidem ignorantes Deum, ijs qui naturâ non ſunt dij ſeruiebatis*, exponunt quaſi Apoſtolus dixiſſet, ijs qui verè dij non ſunt, cultum diuinum exhibebatis: ſed vt nos pariter in hanc illius vocis interpretationem conſentiamus, id non impediet, quominus Pauli locus valde efficax ſit pro aſſertione peccati originalis. *Naturæ* enim nomen etſi veritatem importet ac ſignificet, non ſignificat tamē quamlibet, ſed naturalem ſolùm; nec enim dicimus hominem natura eſſe Rhetorem, aut Philoſophum, quamuis verè Rhetor aut Philoſophus ſit, bene autem natura eſſe propenſum ad virtutem, aut ad iram, quod eiuſmodi propenſio ſit ei ab ortu inſita & naturalis; vnde in eo ipſo loco epiſt. ad Galat. vox illa eandem habet ſignificationem, quia idem eſt, *ijs qui natura non ſunt dij*, ac ſi dictum eſſet, qui nati non ſunt tales, nec id ex proprietate ſuæ naturæ habent, ſed facti ſunt ab hominibus; & quotieſcunque Paulus ea vtitur, in eodem illam ſenſu accipit, vt eadem epiſt. cap. 2. *Nos natura Iudæi, & non ex gentibus peccatores*, hoc eſt, nos nati ſumus Iudæi, non verò ſumus ex proſelytis, aſcitis ex Gentibus ad Iudaiſmum, & cap. item 2. epiſt. ad Roman. *Et iudicabit quod ex natura eſt præputium legem conſummā[s], &c.* id eſt, præputium cum quo quis natus eſt ſiue Gentilis homo, qui, quod ab ortu præputium accepit, retinet, ſi legem obſeruet, Iudæum carentem præputio. Quare quod idem Paulus iſtic ait, ſe eſſe natura filium iræ, eſt ab ipſo ortu & natiuitate habere peccatum, quod ira Dei & pœna dignum ſit.

Digitized by Google

Sed rurſus quiſpiam opponet Apoſtolum hoc loco verba facere de peccatis actualibus,vt ex præcedentibus notum eſt, *Et vos*,inquit,*cum eſſetis mortui delictis & peccatis veſtris*, *in quibus aliquando ambulaſtis ſecundum ſæculum mundi huius*,*ſecundum principem poteſtatis aëris huius*, *in quibus & nos omnes aliquando conuerſati ſumus in deſiderijs carnis noſtræ, &c.* hæc enim ſine dubio referuntur ad peccata actualia. Verum perfacilè etiam eſt huic obiectioni occurrere, concedendo verba iſta quæ retulimus,de actuali peccato intelligenda eſſe, & negando inde ſequi poſteriora, quæ pro peccato originali vrgemus, non eſſe de eo accipienda. Auget enim Apoſtolus in illo loco quaſi per gradus orationem ſuam, factaque mentione actualium peccatorum, progreditur ad originale dicens, *Eramus natura filij iræ, ſicut & cæteri*: Hoc eſt, nos Iudæi æquè ac Gentiles; quod ait, ne quiſquam putaret Iudæos, quod eſſet populus electus à Deo, eſſe quoad hoc melioris conditionis quàm Gentiles, qui nullam veri Dei cognitionem habebant, vtque ſe talem ante conuerſionem fuiſſe, quales Epheſij quibus ſcribit, fuerant, oſtenderet.

Miſſa hîc facio quam plurima alia loca,quæ ex eodem nouo Teſtamento ſumi poſſent, pro illa ipſa veritate originalis peccati, quod vel potius pertineant ad probationem eiuſdem veritatis per rationem Theologicam (qua quidem nos poſtea vtemur) vel non prorſus rem domonſtrent, tametſi vim habeant etiam aliquam. In quo poſteriori genere ſunt illa Ioannis Baptiſtæ Chriſtum demõſtrantis verba. Ioan.1. *Ecce Agnus Dei*, *ecce qui tollit peccata mundi*: eſt enim Græcè in ſingulari τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου *peccatum mundi*, ad ſignificandum originale, quod vnicum ſpecie eſt,& eſt propriè *mundi*,quia commune omnibus, cuius potiſſimũ delendi cauſa Chriſtus venit, & quod extremis verbis cap.3.eiuſdem Ioã.habetur, *Qui incredulus eſt filio,non videbit vitam,ſed ira Dei manet ſuper illum*. Notat enim Aug.l.6. contra Iulian. c.14. & in Enchir.c.33 non eſſe dictum, iram Dei ad incredulum venire,in eum-ve deſcendere, ſed ſuper eum manere, quod ipſa iam ſupra vel contra illum eſſet ob peccatum originale, quod in quolibet præcedit cætera,& cuius etiam ratione homo ſibi offenſum,iratumque Deum habet.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Ex quibuſ-nam veteris teſtamenti locis eadem Catholica veritas, aut non bene ab aliquibus probetur, aut rectè probari poſsit.

IAm videndum eſt, ſi quid in veteri teſtamento reperiatur, vnde illa eadem originalis peccati veritas efficaciter demonſtretur. Adduci autem à pleriſque ſolet illud Gen. 17. *Maſculus cuius præputij caro circumciſa non fuerit, delebitur anima illa de populo ſuo, quia pactum meum irritum fecit*, Quod teſtimonium diuus Auguſtinus (qui lib. 16. de ciuitate cap. 27. 3. contra Iulianum cap. 18. & lib. 5. cap. 9. in principio. lib. de pecc. orig. aduerſus Pelagium & Cæleſtium cap. 30. & 31. lib. 2. de nuptijs & concupiſ. cap. 1. & 18. 4. de Baptiſmo contra Donatiſtas cap. 24. 2. contra litteras Petiliani cap. 72. lib. 5. hypog. illi falsò attributo circa medium, & paſſim alibi docet circumciſionem neceſſariam fuiſſe ad ſalutem infantibus maſculis ſtirpis Abrahæ, ad octauum vſque diem peruenientibus) primus, quantum arbitror, in magna parte locorum citatorum expendit, tum ad eam circumciſionis neceſſitatem aſtruendam, tum ad originale peccatum, quod ex illa ipſa neceſſitate optimè inferri poteſt colligendum, cùm certum ſit nullum poſſe eſſe actuale in infantibus, quo impediantur ab aſſecutione ſalutis.

Notandum verò hic eſt ſeptuaginta Interpretes, quorum ille lectione in eo teſtimonio referendo, perpetuò vſus eſt, addidiſſe, *octauo die* hoc modo, *Maſculus cui non circumcidetur caro præputij ſui octauo die, interibit anima illa de genere ſuo; quia teſtamentum meum diſsipauit.* propter quæ verba illud intelligendum putauit de infantibus, ſicut etiam ipſis pœna ibi conſtituta infligenda fuerit, niſi circumciderentur, quo fit vt verba hæc *peribit anima illa de genere ſuo*, interpretetur de pœna mortis æternæ, quæ ipſis quoque paruulis inferenda fuerit octauo die non circumciſis, non quidem ob aliquod pec-

Digitized by Google

catum neglectæ circumciſionis,eiuſue omiſſione contractum; vt per ſe patet, ſed propter originale, à quo non fuiſſent per illam circumciſionem mundati. Vnde ſequentia verba *quia pactum meum irritum fecit*, quæ cauſam illius pœnæ declarant, intelligi vult, non de pacto circumciſionis, ſed de eo quod Deus cum primo parente inijt, de non edendo pomo vetito, quod omnes nos eius poſteri in ipſo violauimus.

Verum ſalua tanti Patris reuerentia, nec non Proſperi epiſt. ad Demetria. circa med. Fulgent. lib. de Incarnatione & gratia Chriſti cap. 15. Bedæ lib. 1. in Lucam, cap. 7. in principio, & hom. de circumciſione, Innoc. 3. lib. 3. decretalium cap. maiores de Baptiſmo, & aliorum qui ipſum ſecuti ſunt, locus ille haud magnam videtur vim habere, ad aſſerendam in infantibus neceſſitatem circumciſionis ad ſalutem (quam tamen probabilius cenſeo fuiſſe reuera illis neceſſariam, etſi id eo loco non colligatur) nec proinde ad demonſtrandam veritatem originalis peccati, vt præter alios poſtea citandos ſentit noſter Benedictus Pererius diſp. in illud caput Geneſ. dicens pœnam quæ illic decernitur, pertinere tantum ad adultos, pactumque & teſtamentum, cuius violatione ea incurritur, non eſſe pactum Dei cum Adamo, circa eſum pomi, deque transfundenda ad eius poſteros originali iuſtitia, ſed cum Abrahamo de vſu circumciſionis.

Et ſane rem ita habere patet ex ſerie orationis, in qua cum nulla mentio fiat fœderis initi cum Adamo; contra verò fiat expreſſa illius quod cum Abrahamo de circumciſione initum eſt, non poſſunt non violenter ad aliud pactum citata verba referri, maxime cum immediate ante de pacto circumciſionis dicatur, *eritque pactum meum in carne veſtra in fœdus æternum.*

Quocirca idem Auguſt. loco citato de Ciuit. poſt prædictam explicationem, aliam indicat, quæ eſt, nomine illo *pacti*, intelligi mandatum ipſum circumciſionis, quod infantes, inquit, qui non circumcidebantur, dicebantur irritum facere in parentibus, alijſue ſub quorum poteſtate erant, & ob id damnari, eodem ſenſu, quo nunc dici poteſt, infantem damnari, quia non fuit baptizatus ſcilicet, non quaſi omiſſio Baptiſmi illi ad culpam imputetur, aut ſit propria cauſa damnationis, ſed propter originale peccatum, quod

Baptiſmo ſublatum fuiſſet.
At quod hæc quoque interpretatio non ſatisfaciat, facilè colligitur ex illis verbis, quibus ibi pœna tranſgreſſoribus pacti decernitur; non enim ſimpliciter dicitur *peribit anima illa*, ſed additur, *de populo*, vel *genere ſuo*, quod ſecundum ſcripturæ phraſim, non æternam, ſed temporalem mortem (quæ ſine dubio infantibus incircumciſis non inferebatur) ſignificat: idemque valet, ac quod Latinè dicitur, tolli de medio, ſpoliari vita, &c. vt patet ex cap. 12. & 13. Exod. & Leuit. 7. 17. 18. 19. 20. & 23. Num. 13. & 19. quibus in locis ſimilis pœna in trangreſſores aliarum legalium ceremoniarum ſtatuitur. Quapropter de ſola morte temporali ea verba intellexerunt Iuſtin. dialo. cum Triphone, Chryſoſtomus hom. 27. in Geneſim. Hugo & Caietanus in illum locum, quibus etiam adiungi poſſent permulti alij patres Græci & Latini, ante Auguſt. quos nunc referre non libet, qui cùm agentes de circumciſione nunquam dicant eam infantibus neceſſariam fuiſſe ad ſalutem; imo contrarium potius inſinuent, hoc ipſo ſignificant legitimam eſſe eam noſtram illius loci expoſitionem; vnde per *animam* ibi nequaquam intelligenda eſt rationalis, ſed corporis vita, vel totus ipſe homo, per figuram metonymiæ, cuius eſt in eadem ipſa dictione frequentiſſimus in Scriptura vſus.

Nec vero momentum contra hæc habet, quod Auguſt. opponit, *perire de populo ſuo* eſſe ſeparari aliquem à ſocietate Sanctorum exiſtentium in limbo, vel cœlo; Argumentum enim à contrario quo id probat, nempe, *apponi ad populum ſuum*, vel, *ad patres ſuos* in Scriptura, eſſe aggregari ad ſocietatem Sanctorum vitâ functorũ, falſum aſſumit, cùm hoc etiam dicatur de prauis hominibus, aut ſaltem de ijs quorum ſalus eſt incerta, vt de Iſmaële Gene. 26. & de Aſtyage Medorum Rege Daniel. 13. vnde phraſis eſt peculiaris Scripturæ, vt etiam *dormire cum patribus*, *ingredi viam vniuerſæ carnis*, & ſimiles, in quibus nihil certè myſterij latentis eſt, vt pote quæ aliud non ſignificant, quàm viuentium ſtatum deſerere, & mori.

Iam quod attinet ad verſionem Septuaginta ſuperiùs allatam, ex qua videtur ſequi pœnã quæ illic ſtatuitur, pertinere

ad infantes, & proinde ſpiritalem eſſe: ſunt qui reſpondent verba illa *octauo die*, quæ ſola faciunt difficultatẽ, addita fuiſſe ab aliquo priuato, fuiſſeque in illis Biblijs quibus Auguſt. vſus eſt. Verum etſi Pererius ſuprà videatur fauere huic reſponſioni: Itemque Bellarm. lib. de effectu Sacramẽtorum cap. 17. vbi ait prædicta verba planè eſſe remouenda à textu (nec enim credo id illum dicturum, ſi exiſtimaret eſſe ipſorummet ſeptuaginta Interpretum) eam tamen parum probabilitatis habere, ſatis oſtendit, quod Auguſt. ipſe vbique illum Scripturæ textum ita referat, & poſt eum ſimiliter Proſper, & Fulgent. omnes vim facientes in illis verbis *octauo die* ad probandum peccatum originale contra Pelagianos, nec quiſquam tamen Pelagianorum eis vnquam obijceret Scripturam non rectè citari, eáque verba reſcindenda eſſe: hoc enim ſine dubio demonſtrat, ipſa tunc in omnibus codicibus Septuaginta extitiſſe, ſicut & nunc, atque adeo fuiſſe ab illis appoſita. Accedit etiam Ambroſium ad finem epiſt. 70. eadem legere, imò & expreſsè aſſerere legenda eſſe, tametſi in verſione Aquilæ ex Hebræo non haberentur. Neque refert quod re vera non habeantur in Hebræo, nec in vulgata, aut paraphraſi Chaldaica; ſæpè namque Septuaginta non reddunt verbum pro verbo, ſed particulas aliquas addunt vero ſenſui non officientes.

Ea igitur reſponſione omiſſa, dico particulam *octauo die* in verſione Septuaginta Interpretum vel coniungendam eſſe cum præcedẽtibus verbis eiuſdem orationis, vel cum ſequentibus, cum quibus reipſa coniungitur in editione Latina eorumdem Septuaginta, emendata à Sixto V. in qua ſic habetur, *Maſculus cui non circumcidetur caro præputij ſui, octauo die interibit anima illa de genere ſuo, &c.* Si hoc ſecundum dixeris, ea ſanè illius particulæ verba nihil fauebunt expoſitioni Auguſtini, imò contra ipſam pugnabunt; ſiquidem ijs apertè ſignificabitur, pœnam de qua eſt ſermo, infligendam eſſe octauo die, nec proinde eſſe pœnam damnationis æternæ, ſed necis temporalis, quæ non niſi ad adultos referri poteſt. Si autem primum defendatur, dicendum erit cum Hugone annotationib. in Geneſ. ſenſum eſſe, eum maſculum ſtirpis Abrahæ, qui deprehenditur non fuiſſe circumciſus octauo die, quo ſcilicet

ſcilicet circumciſio fieri debebat, puniendum eſſe morte, quanquam non ſic vt infans huiuſmodi ſupplicio afficiendus eſſet tempore infantiæ, ſed poſtea, ſi quidem tunc circumcidi noluiſſet.

Neque verò quiſquam poteſt iure nos reprehendere, quod iſtam reſtrictionē in exponēdis Scripturæ verbis apponamus, cum ipſemet Auguſt. ſuæ expoſitioni inſiſtens, ſimilem neceſſariò adhibere debeat, quia cum certum ſit infantem qui die octauo non fuerat circumciſus ſaluari potuiſſe, ſi ante mortem fuiſſet, aut ei in extremis agenti, cum circumciſio amplius dari non poterat, exhibitum fuiſſet remedium legis naturæ aduerſus peccatum originale, neceſſe eſt vt afferat Scripturam, quam vult dicere maſculum de poſteris Abrahæ octauo die non circumciſum, excluſum iri à regno cælorum, intelligendam eſſe cum illa duplici reſtrictione.

Cæterum cur, quamuis ex hoc Geneſ. loco quem tractaui, haud putem probari poſſe infantibus in lege veteri circumciſionem fuiſſe ad ſalutem neceſſariam, ego tamen, vt ſuperiùs dixi, exiſtimem neceſſariam fuiſſe, vt præter Auguſt. & alios cum eo citatos docent Bernard. epiſt. 72. Hugo de ſancto Victore part. 12. cap. 2. Ac omnes ferè Doctores Scholaſtici, non eſt huius loci explicare, vt nec plura dicere de iſto Scripturæ teſtimonio, quo proinde, tanquam inefficaci ad aſſertionem originalis peccati demonſtrandam, reiecto, duo alia in veteri teſtamento ſe mihi offerunt, quæ eam manifeſtè probant.

Alterum quidem Iob. 14. vbi pro eo quod in vulgata noſtra lectione habetur, *Quis dabit mundum de immundo conceptum ſemine? nonne tu qui ſolus es? breues dies hominis ſunt, &c.* Septuaginta, quorum verſione in referendo hoc loco Auguſt. in Pſalm. 50. & author hypognoſ. apud ipſum lib. 5. alijque Patres paſſim vti conſueuerunt, Latinè redditi ſic habent. *Nemo mundus à ſorde, nec infans cuius eſt vnius diei vita, ſuper terram*, quo nihil potuit dici apertius pro peccato originali. Nec relata noſtra lectio nihil pro ea facit: Si enim ſolus Deus poteſt de immundo ſemine conceptum mundare, ipſa profectò ſeminali generatione immunditia aliqua ſpiritalis, cuius purgatio opus eſt ſolius Dei, contrahitur. Fons quoque Hebræi contextus, ad quem aliqua interpres noſter per modum pa-

Digitized by Google

raphraſis addidit, peculiarem quandam emphaſim habet, ſic enim de verbo ad verbum reddendus eſt. *Quis dabit mundum de immundo? non vnus, etiamſi breues dies eius.* Vbi illud nõ vnus, non ſignificat ne vnum quidem eſſe qui poſſit dare mundum de immundo, id eſt de immundo mundum efficere, vel qui mundum ab immundo diſcernere valeat, nam verba ſequentia cum neutra interpretatione cohærent, ſed ſenſus eſt, ne quidem vnum eſſe qui mundus ſit, etſi in vita necdum pauculis diebus fuerit.

Alterum verò Pſalmo 50. *Ecce in iniquitatibus conceptus ſum, & in peccatis concepit me mater mea.* Nec enim Pſalmiſta ibi indicare vult peccata aliqua parentum ſuorum, quorum interuentu conceptus fuerit, editusque in lucem, cum vt rectè notauit. S. Thomas lib. 4. contra Gentiles cap. 5. & ante eum Auguſt. 1. de pecc. mer. cap 14. & S. Leo epiſt. 86. cap. 4. ipſe non de adulterio, ſed de legitimo matrimonio proceſſerit: neque ſolùm dicere voluit ſe antehac valde aſſuetum fuiſſe peccato, ſeu magnam peccandi conſuetudinem habuiſſe (quod fortè Phariſæi voluerunt, dum Ioan. 9. dixerunt cæco nato. *In peccatis natus es totus, & tu doces nos:* velut ſi dixiſſent, tu nihil aliud facere didiciſti, quàm peccare, & tamen docere nos vis, etſi iſtud ipſum alias expoſitiones habere poſſit) id enim ille attulit, vt aliquomodo excuſaret peccata adulterij, & homicidij, quorum illic veniam petit, cum tamen ab ea peccandi conſuetudine haud poſſit vlla cõueniens excuſatio capi: vnde conſequens eſt ipſum reuera ſignificare aliquod peccatum, quod in ipſa ſua origine habuit, quodque, & ſine proprio voluntatis ſuæ actu contraxerit, & tamen aliquomodo ſit cauſa reliquorum peccatorum, quæ duo in originale optimè conueniunt.

Nec refert, quod Pſalmiſta eo loco dicat in plurali iniquitates, peccatum verò originale, ſi eſt, non ſit niſi vnum in ſingulis. Nam vel vſus eſt numero plurali pro ſingulari per figuram, quam vocant intellectionis, quæ ſatis eſt frequens in Scripturâ, vel plurali vti voluit ad indicandum peccatum illud, quod non eſt reipſa & formaliter niſi vnum, cauſam eſſe, quamuis non propriam, & per ſe (hæc enim eſt ſola praua hominis voluntas) multorum, atque adeo vtcumque eſſe mul-

Digitized by Google

tiplex virtute,vt S.Thomas, hunc ipſum locum explanans ait quæſt. 82. ad primum, vbi etiam alias duas iſtius locutionis cauſas affert, quæ tamen videntur eſſe minus ex mente Dauidis,quàm relatæ. Accedit in Hebræo eſſe numerum ſingularem, & propterea Hieronymum, & reliquos fere omnes in ſingulari reddidiſſe.

Verùm quia mentionem feci Hebraici textus,non erit abs re notare, vbi habemus, *Et in peccatis concepit me mater mea,* in illo eſſe, *in peccato calefecit*: quo calefaciendi verbo Pſalmiſta propriè ſignificare voluit peccatū eo iam tempore ei adhęſiſſe,cum eum mater in vtero exiſtentē fouebat & calefaciebat; quem ſenſum Vatabli verſio ſignificat, vel certè indicare voluit fomitem concupiſcentię ortum ex peccato originali,quaſi dixiſſet, ſe cum culpa originali traxiſſe ardorem libidinis: Quod ideo mihi placet, quia valde congruit propoſito Pſalmiſtæ,quod,vt iam dixi,fuit,deflere peccatum admiſſum cum vxore Vriæ, ex quo homicidiū mariti ſecutum fuerat,Deumque ſibi iratum placare; adhoc enim certè plurimum conferebat, Dauidem ſuam illi proponere infirmitatem, quodque à parentibus in ipſo ſuo ortu peccatum, ex quo deinde procliuitas ad libidinem ſecuta eſt, contraxiſſet.

CAPVT SEXTVM.

Probatur rationibus.

VEnio nunc ad rationes,quę non poſſunt eſſe purè phyſicæ & naturales, cùm, & gratia ſanctificans & originalis iuſtitia, aliaque eiuſmodi dona, quorum iacturam ex peccato Adæ omnes fecimus, ſunt omnino ſupernaturalia; ſic fieri nequeat vt eorum carentia ratione purè naturali colligatur. Itaque quod nonnulli putant peccatum originale poſſe colligi ex inordinatione appetitus ſenſitiui rationem præuenientis, & aduerſus ſpiritum concupiſcentis,nulla probabili veritate ſubſiſtit, cum compreſſi quidem fuiſſent in ſtatu innocentiæ rebelles motus illius, ſed dono iuſtitiæ originalis, quod, vt dixi,

Digitized by Google

impijs mortuus eſt, colligit ipſos etiam infantes habere peccatum, videlicet originale, cum pro ipſis quoque Chriſtus mortuus fuerit.

Poſterior ratio ſumitur à doctrina de Baptiſmo infantium, quam ſic inſtituo. Si in infantibus nullum eſſet peccatum, nihil eſſet cauſæ cur Baptiſmus illis eſſet neceſſarius ad ſalutem; ſed eſt reuera ipſis neceſſarius. Ergo in ijs eſt aliquod peccatum, quod nullum aliud eſt, quàm originale.

Anabaptiſtæ occurrent huic argumentationi negatione minoris, cum doceant Baptiſmum non eſſe neceſſarium infantibus. Sed hoc pugnat cum his Chriſti verbis Ioan. 3. *Niſi quis renatus fuerit, &c.* quibus Eccleſia ſemper intellexit infantes comprehendi, ideóque nunquam non cauendum eſſe voluit, ne quiſquam eorum ſine Baptiſmo decederet, ſicut conſtat ex epiſt. 1. Siricij Papæ ad Himerium cap. 2. & 28. Auguſtini ad Hieronymum.

Pelagiani verò, vt ex eodem Auguſtino lib. 1. de pecc. mer. partim. cap. 17. partim. 12. & 18. colligi poteſt, admiſſa neceſſitate Baptiſmi, duobus alijs modis reſpondebant: quidam enim dicebant eos capaces eſſe peccatorum actualium, baptizandóſque eſſe, vt ab ijs ſi quæ admiſiſſent, purgarentur. Eos autem idem Auguſt. cap. 17. ait, ne originale peccatum admitterent, coactos eſſe accuſare infantiam *quaſi*, inquit, *accuſator infantiæ hoc ſecurior fieret quo accuſatus ei reſpondere non poſſet.* Nec quod dicunt vlla opus habet refutatione, cum eius vanitas vel ipſo, vt Sanctus ille ibidem ſubiungit, ſenſu humano nullis adminiculis cuiuſquam diſputationis adiuto deprehendatur.

Alij contra aiebant baptizandos eſſe, non quod in ijs peccatum ſit vllum, aut, ſi ante ſuſceptum Baptiſmum decederent, damnarentur, ſed quia ſine Baptiſmo participes eſſe regni Chriſti nequeunt, vnde docebant infantes ante Baptiſmum mortuos, habituros quandam fœlicitatem æternam, ſed extra regnum Chriſti, hoc eſt, extra cœlum, & beatam diuinæ eſſentiæ viſionem. At iſtud ipſum eorum reſponſum egregiè refellit Auguſt. alijs locis ante relatis, nec enim datur vllus ſtatus qui perpetuus ſit (quod addo propter Purgatorium) medius inter beatitudinem conſiſtentem in participa-

tione regni Chriſti, & damnationem, nec quiſquam, niſi ob peccatum, à cœlorum regno excluditur.

Porro etiam confirmari poſterior hæc ratio poteſt ex ceremonijs exorciſmi atq; exſufflationis in Baptiſmo adhiberi ſolitis, quibus Aug. paſſim vtitur, vrgetque Pelagianos; hi enim modeſtiores erant hæreticis noſtri temporis, qui huiuſmodi cæremonias, aliaſque antiquiſſimo vſu in Eccleſia receptas contemnunt, vnde eas illi recipiebant & vſurpabant, ac propterea iiſdem premebantur, cum ipſæ, ex Eccleſiæ, quæ illas inſtituit, voluntate ſignificent eſſe eijciendum per Baptiſmum dæmonem ab anima, quam quaſi ſibi ſubiectam ante peccatum habuerat, proindeque ſupponant in paruulis, in quibus æquè ac in grandioribus vſurpantur, aliquod peccatum eſſe, quod nullum eſt niſi originale. Quocirca Iulianus inſignis Pelagianiſmi defenſor, adeo hac confirmatione ipſi ab Auguſtino cum alijs multis propoſita ad veritatem originalis peccati confitendam preſſus eſt, vt eam, cum ad reliquas reſpondere conatus eſſet, ſilentio obuoluere maluerit, quod non diſſimulauit Auguſtinus lib. contra ipſum 6 cap. 5. *id tu*, inquit, *commemorare timuiſti, tanquam ipſe à toto orbe exſufflandus eſſes, ſi huic exſufflationi, qua princeps mundi à paruulis eijcitur foras, contradicere voluiſſes.* Ab eadem exſufflatione argumentum ducit Gelaſius Papa epiſt. 7. quæ eſt 3. aduerſus Pelagianos circa medium, & idem ſæpe iam citatus Auguſtinus epiſt. 105. colum. 11. circa finem, vbi commemorata illa Eccleſiæ conſuetudine exorcizandi & exſufflandi infãtes. *Hoc*, inquit, *procul dubio fallaciter fit, ſi diabolus eis non dominatur: ſi autem dominatur, & ideo non fallaciter exorcizantur, & exſufflantur, per quid dominatur niſi per peccatum, princeps vtique peccatorum?*

CAPVT SEPTIMVM.

Argumenta Pelagianorum, eorumque ſolutiones.

NVnc ex oppoſito videndum eſt, quibus argumentis Pelagiani peccatum, quod contra illos huc uſque proba-

uimus, oppugnarent. Igitur inter plurima Scripturæ loca, quibus abutebantur, tria ſunt, quæ videri poſſint alicuius momenti. Primus habetur Ezechiel. 18. *Filius non portabit iniquitatem patris*, quem Auguſt. 6 lib. citato contra Iulianum cap. 25. ſcribit obiectum ab eo fuiſſe tanquam fortiſſimum Pelagianiſmi firmamentum. Alter 2. epiſt. ad Corinthios. cap. 5. *Omnes nos manifeſtari oportet ante tribunal Chriſti, vt referat vnuſquiſque propria corporis, prout geſsit, ſiue bonum, ſiue malum.* Tertius epiſt. 1. ad eoſdem Corinth. cap. 7. *Sanctificatus eſt vir fidelis per mulierem fidelem, & ſanctificata eſt mulier infidelis per virum fidelem, alioqui filij veſtri immundi eſſent, nunc autem ſancti ſunt.* Ex quibus locis etiam ſigillatim acceptis colligebant nullum eſſe originis peccatum, ne ſcilicet filius portet iniquitatem patris, neue quis non ſolùm referat propria corporis ſicut geſſerit, & filij parentum fidelium, quos Apoſtolus affirmat ſanctos eſſe, immundi cenſeantur.

Circa primum horum trium locorum, cui eſt alius ſimilis apud Ieremiam cap. 31. Bellarminus cap. 8. lib. de effectu Sacramentorum, & Gregorius de Valentia referunt Auguſtinum iam pridem lib. 6. relato contra Iulianum. cap. 12. reſpondiſſe, ipſum continere promiſſionem noui teſtamenti, in quo per gratiam regenerationis efficitur, vt filius non portet iniquitatem patris, immo etiam transferatur ab vno parente videlicet Adamo, qui eſt pater carnis noſtræ; ad alium, qui eſt pater ſpirituum, nempe Chriſtum: ſenſumque proinde eorum verborum *filius non portabit, &c.* eſſe, futurum tempore noui teſtamenti, vt filius non portet iniquitatem patris, tametſi ab eo contracturus eſſet peccatum originale, quòd tunc etiam futurum ſit remedium Baptiſmi ad illud eluendum. Index quoque locorum Scripturæ explicatorum ab Auguſtino citat ipſum cap. 4. & 12. illius libri eum Ezechielis ac etiam Ieremiæ locum interpretari. At reuera nihil ibi de iis dicit: habet autem relatam expoſitionem cap. 25. eiuſdem libri, & in Enchiridio cap. 46. quæ tamen, ſi aliud non addatur, mihi non videtur ad eum locum exponendum ſufficere, cum non minus in veteri, quàm nunc in nouo teſtamento, remedium aliquod eſſet contra originale peccatum.

Probabilior verò reſponſio erit, ſi dicatur filium non portare

Digitized by Google

iniquitatem patris, ſed ſuam; licet peccatum originis ex parentis Adæ peccato contrahat, quia nunquam punitur æterna morte, præciſè, ob peccatum Adami, ſed propter ſuum, quo ſcilicet ipſe in ſe (origine tamen) infectus eſt; portare enim iniquitatem alterius, iuxta phraſim Scripturæ, nihil eſt aliud quàm ob illius peccatum plecti, ac pœnam ſuſtinere. Itaque allegatus ille Ezechielis locus ſic intelligendus eſt, vt eo ſignificetur, filium nunquam damnandum eſſe, æternaque pœna (de qua ſolum eſt ibi ſermo) mulctandum ob peccata parentum, nec parentes ob peccata filiorum, ſi non fuerint eorum culpę participes, vel origine, ſicut omnes ſumus peccati Adæ, vel aſſociatione & imitatione, de quo modo participationis illic præcipuè aut etiam ſolùm agitur, ſermone proinde ad eos dumtaxat conuerſo, quibus peccatum originale infuſione gratiæ iam remiſſum fuit. Nec dicas, ſi Propheta loqueretur de pœna æterna, nihil eſſet cauſæ, cur initio capitis populum nomine Dei alloquens diceret, *Quid eſt quod inter vos parabolam vertitis in prouerbium iſtud in terra Iſrael? dicentes patres comederunt vnam acerbam, & dentes filiorum obſtupeſcunt? Viuo ego dicit Dominus ſi erit vltra vobis hæc parabola in prouerbium in Iſrael.* Nec cur idem ipſum apud Ieremiam dicatur loco ex eo citato. Ne, inquam, hoc opponas, quia vt non dicam nihil pertinere ad oppugnationem originalis peccati, cuius defenſio eſt huius loci propria; ſanè dici non poteſt ſermonem etiam eſſe de pœna temporali, cum conſtet filios innocentes olim fuiſſe mulctatos, & nunc pariter mulctari ob parentum culpas, Deumque in illorum corporibus aliqua temporali afflictione, aut etiam morte, iſtorum peccata vindicare ſolitum eſſe, vt non obſcurè colligitur ex illo diſcipulorum de cæco nato Ioan. 9. *Quis peccauit, hic, an parentes eius, vt cæcus naſceretur?* Ac præſertim ex cap. 20. Exodi, vbi Deus dicit ſe viſitare iniquitatem parentum in filios, in tertiam & quartam generationem, cum contra miſericordiam faciat in millia, ſicut ibidem dicitur. Secundi item Regum cap. 12. in quo habetur filium, qui Dauidi ex vxore Vriæ natus erat, Deo ita volente, mortuum eſſe in tenella ętate, vt hac eius morte parentis adulterium puniretur. Et cap. 7. Ioſue, vbi cum ſimiliter referatur Deum, ad vindicandum delictum Acham, percuſſiſſe quamplurimos

plurimos

Digitized by Google

plurimos de exercitu Hebræorũ, multò magis ſequitur ipſum peccata parentum in filijs etiam temporali iſtorum morte aliquando vindicare. Neque verò difficile eſt verba ex Ezechiele relata conciliare cum eo quod diximus, illum non niſi de æterna pœna loqui; cùm enim omnes temporales huius vitæ pœnæ atque afflictiones vix ſint vllius momenti, ſi conferantur cum æternis alterius, meritò apud Prophetam populus reprehenditur, quod quaſi ad increpandam Dei ſeueritatem, & iudiciorum ipſius æquitatem diceret patres comediſſe vuam acerbam, & filiorum dentes obſtupuiſſe, id eſt, parentes non fuiſſe punitos, ſed filios pro ipſis: addit verò Deus, *Viuo ego, ſi erit vltrà vobis hac parabola in prouerbium in Iſrael,* quaſi diceret, vos deinceps non poteritis iuſtè hanc parabolam aſſumere, ſcientes (quod toto eo cap. fusè declaratur, ac ſæpiùs inculcatur) eum qui peccat, ſiue is pater ſit, ſiue filius, & in illo peccato ſuo, ante actam de eo pœnitentiam, moritur, non ſine punitione eſſe, ſed æterna morte, quam populus ille, ſicut etiam æternam vitam, vix ſpectabat aut cogitabat, terrenis ſolùm addictus, punitum iri: & non alium vllum qui non ſit eiuſdem culpæ particeps, tametſi in hac vita vnus ſæpè-numero ob alterius peccatum affligatur, & in alio alter mulctetur hoc pœnæ genere, quod, ſicut dixi, tale eſt, vt præ leuitate vix commemorari poſſit, cum attenditur ad ſupplicia alterius vitæ: ideóque obſtare nequeat, quominus ſimpliciter aſſeratur filium non portare iniquitatem patris, nec patrem filij; nec dicendum ſit patres vuam comediſſe, & filiorum dentes obſtupuiſſe.

Quocirca intentio Ezechielis Prophetæ prædicto in loco eſt, reprehendere populum non cogitantem æternas pœnas, quas quiſque incurrit propter ſua peccata, & ſolùm attendentem ad aliquas huius vitæ multo leuiores, quas, quia ſæpè-numero obſeruabat à filijs incurri ob parentum peccata, incuſabat quodammodo prouidentiam diuinam, quaſi ſontes ſine pœna relinqueret, aut non maiorem de ipſorum peccatis in eorumdem, quàm in inſontium perſona, repeteret.

Idem omnino eſt Ieremiæ propoſitum, niſi quod videtur expreſsè referre ad tempus noui teſtamenti, quod vltrà non ſit dicendum, patres comediſſe vuam acerbam, & filiorum

HHh

Digitized by Google

dentes obſtupuiſſe; nimirum quia populus Chriſtianus qui comparatione Iudaici, qui totus carnalis erat, ſpiritualis in Scriptura cenſetur, vt alteriùs vitæ bona, ſic & mala, quæ quiſque ob ſua peccata incurrit, conſiderat, & præ illis nihili ducit quæ ſunt vitæ præſentis. Sed hæc obiter occaſione primi loci Scripturæ à Pelagianis obiecti.

Secundus non eſt ad rem, quia in illo tantùm ſermo eſt de peccatis actualibus adultorum, ſic vt de infantibus nihil ibi, ſiue aſſeratur, ſiue negetur. Quod ſi quis tamen obſtinatè contendat ipſos quoque ea oratione comprehendi, reſpondendum erit cum Auguſt. lib. 6. contra Iulianum cap. 10. & epiſt. 107. colum. 6. etiam quemlibet eorum reportaturum prout in corpore geſſerit non propria, ſed aliena, Adami nempè, voluntate; & ſanè aduerſarij velint nolint, alterutram iſtarum expoſitionum recipere debent, cum, vt Auguſtinus citato loco animaduertit, infantes baptizati abſque vllo voluntatis actu ſaluentur; nec tamen Apoſtolus minus dicat, vnumquemque reportaturum bonum quod geſſerit, quàm malum. Vel ergo infantes non comprehenduntur illa ſententia Apoſtolica, nec proinde in ipſa habenda eſt ratio peccati originalis, quod non propria, ſed aliena voluntate contrahitur: vel ſi comprehenduntur, ſicut eo non obſtante, quidam ipſorum, ij videlicet quibus Baptiſmus collatus eſt, æternam vitam recipiunt, tametſi nihil boni propria voluntate egerint: ſic pariter alij damnari poterunt, licet nullum propria voluntate ſimiliter peccatum admiſerint.

Tertium locum rectè idem Auguſtinus 2. de pecc. mer. cap. 26. oſtendit fruſtra allegari, nec eo contendi poſſe infantes ſine peccato naſci, cum Apoſtolus ibidem dicat ſanctificari mulierem infidelem, per virum fidelem, & contra infidelem virum, per fidelem mulierem, nec tamen conſequens inde ſit, ex duobus coniugibus, quorum vnus infidelis eſt, & alter fidelis, illum ob iſtius fidem carere omni peccato: quocirca vel Paulus eo loco per ſanctitatem & mundiciem aliud intelligit, quàm carentiam omnis peccati, neque mirum, cum idem ipſe 1. epiſt. ad Timoth. cap. 4. ipſoſmet cibos, quibus veſcimur, dicat ſanctificari per verbum Dei, & orationem: vel ſolùm vult coniugem infidelem ſanctificari per fidelem, quia plerumque

Digitized by Google

accidit, vt fidelis infidelem adducat ad fidem, Chriſtoque lucrifaciat: filios autem eorum immundos non eſſe, ſed ſanctos, non quod tales naſcantur, ſed quia veram animæ ſanctitatem regeneratione accipiunt, miniſtrato eis Baptiſmo, opera illius de coniugibus qui fidelis eſt, quod multo potiori iure certiuſque accidit, dum ſunt ambo fideles: videri poteſt de expoſitione huius loci Auguſt.lib.3. operis citati, cap. vltimo, & ex Theologis recentioribus Bellarminus lib. de Baptiſmo cap. quarto.

Secundò obijciebant Pelagiani Chryſoſtomum, plura ex eo loca proferentes, quæ videbantur ipſorum cauſæ fauere; ſed bene Auguſt. 6. cap. lib. 1. contra Iulianum eum ab hac calumnia liberat, perſpicua ex eius libris teſtimonia adferens pro peccato originali, ſicut fecerat in præcedentibus capitibus de libris Irenei, Cypriani, Olympij, cuius modo nihil extat, Hilarij, Ambroſij, Nazianzeni, Baſilij, & cap. 7. Hieronymi: eis vero eiuſdem ſancti Chryſoſtomi locis, quibus Iulianus abutebatur ad patrocinium erroris ſui, docet tantum voluiſſe infantes, quos omni culpa videtur liberare, non habere vlla peccata actualia, hoc eſt, contracta propria voluntate, ſicut grandiores habent poteſtque hæc expoſitio valere ad interpretanda cætera quæ noui Pelagiani ex alijs nonnullis Patribus conquiſiuerunt. Nec verò neceſſe habemus in refellenda hac obiectione diutius immorari, cum Auguſtinus loco iam citato id tam luculenter præſtiterit, interque recentiores idem accuratè præſtent Sixtus Senenſis lib. 6. Bibl. annot.236. & Bellarminus cap. 9. ſolùm monere volo Theodoretum haud immunem eſſe à reprehenſione, nō quod originis culpam negauerit, cum apertè eam agnoſcat in Epitome diuinorum decretorum cap. 12. ſed quia peccati nomine in illo loco Pauli ad Roman. 5. ex quo præcipuè colligitur, intelligit pronitatem ad peccandum, ſeu concupiſcentiam, quam ſcribit eſſe cauſam peccati, & peccatum mortis, non autem veram aliquam culpam ab Adamo in nos tranſmiſſam, quod quidem vel inde apertè coarguitur quod vt cap. 2 notabamus, Apoſtoli dictum ipſoſmet infantes comprehendat, quibus tamen concupiſcentia nullius peccati poteſt cauſa eſſe; dum autem Chryſoſt. in eundem Apoſtoli locum ſcribens,

Digitized by Google

nos ob inobedientiam Adami peccatores eſſe, exponit ſupplicio obnoxios & mortis reos, ſignificatque nos ab ipſo non habere, quod verè, ſiue quod propriè peccatores ſimus, non aliud vult, quàm, quod paulo ante diximus, ipſum alibi velle, nimirum ex Adæ inobedientia non fieri, vt peccatum aliquod propria noſtra voluntate, ſeu ſpeciali aliquo actu noſtro, incurramus.

Tertium genus obiectionum continet aliquot rationes, inter quas duæ ſunt tantum magni momenti, vna ducta ex ratione, ſiue proprietate voluntarij, quod neceſſario conuenit omni peccato, nec tamen videtur in re præſenti interuenire. Altera petens explicationem modi proprij, quo animæ quorumlibet poſterorum Adæ illud peccatum contrahunt; quarum ſolutio manifeſta erit ex ſequentibus; prioris quidem ex cap. vlt. iſtius primæ partis, poſterioris autem ex cap. 4. tertiæ At quoniam præter eas, ſunt etiam aliæ nonnullæ quæ videntur habere aliquid difficultatis, non erit abs re præcipuas de eorum numero proponere, ac refellere.

Prima ergo ſit, quod ſi eſſet peccatum aliquod originale, quo infantes infecti naſcerentur, ſequeretur damnandas eſſe nuptias, & parentes peccare dum generationi filiorum vacant, cum & ipſi, & eorum nuptiæ viderentur eſſe cauſæ illius peccati filiorum. Sed reſpondeo negatione ſequelæ, coniugium enim & matrimonij vſus tantum ſunt cauſæ vt naſcantur infantes quoad naturam, quam certum eſt non eſſe per ſe malam, non verò maliciæ, ſeu maculæ quam contrahunt, cuius propria cauſa alia non eſt, quàm mala Adæ voluntas, & peccatum. Plura ad eiuſdem obiectionis confutationem habet Auguſtinus lib. duobus quos inſcripſit de nuptijs & concupiſcentia, quorum tamen ſumma continetur illa noſtra reſponſione.

Secunda ducitur ex eo quod frequentiſſimè accidat, parentes dum filios generant, iuſtos eſſe; quomodo enim tunc traijcere in illos poſſunt peccatum, quod ipſi nō habent. quod argumentum eo etiam videtur vim habere maiorem, quo certius eſt Adamo ipſi iam pridem remiſſum fuiſſe peccatum ſuum, quod diximus eſſe cauſam originalis. Reſpondet Auguſt. lib. 2. de pecc. mer. cap. 9. 25. & 27. & lib. 6. contra Iu-

lianum cap. 7. & alibi, parentes iam iuſtificatos ſeu per Chriſtum renatos non generare prolem quâ renati ſunt, & ſecundum id quod à Chriſto receperunt, ſed ſecundum id quod habent de vetuſtate carnis, id eſt ſecundum carnem quam ab Adamo traxerunt, quam rem illuſtrat varijs exemplis, nempe oleaſtri qui in oleam inſertus olea efficitur, cum tamen ex eius ſemine oleaſter naſcatur, & non olea, & grani à paleis purgati, quod alia cum paleis grana gignit, ac denique Hebræi circumciſi, qui præputiatos generat liberos. Poſſemus etiam vno verbo & forte magis ſcholaſticè reſpondere, nihil intereſſe quod parens iuſtificatus ſit, quia eius nihilominus filius propter Adæ peccatum, quod ſolùm cauſa eſt maculæ originalis, & non aliqua præterea parentum immediatorum, incurrit carentiam originalis iuſtitiæ, quæ vel eſt formaliter ipſa originalis macula, vel quidpiam ei indiſſolubiliter annexum.

Nec refert, quod ipſe Adamus dudum à peccato ſuo iuſtificatus fuerit, cum hoc adhuc non obſtante, prædicta carentia ab eius poſteris incurratur. Neque vrgeas Adamo nunc vt pote beato non obeſſe ſuum peccatum; quantò ergo minus obeſſe poterit eius filijs. Hoc enim etſi Pelagiani vrſerint, ſicut patet ex Auguſtino lib. 2. de pecc. mer. cap. 27. nullam vim habet. In primis quia ſequeretur nos ex peccato Adæ, ne vllum quidem pœnæ malum tolerare. Quod illi ipſi inter Pelagianos qui minus quàm alij deſipuerunt, in Pelagio magiſtro ſuo correxerunt, vt cap. 1. notauimus; Deinde quia ex vna parte poteſt rectè intelligi, Adæ poſteros ob eius peccatum, etiam quod eſt iam illi remiſſum, ſiue quoad culpam, ſiue quoad pœnam luendam in propria perſona, carere originali iuſtitia, quam origine ipſa, ſi non peccaſſet, habuiſſent: cum tamen ex alia, carentia prædictæ iuſtitiæ in ipſo ortu debitæ, nequeat eſſe abſque peccato originali, ſicut paulò ante dicebamus.

Tertia, quam Auguſtinus lib. 2. de nupt. & concupiſcentia cap. 28 refert, propoſitam ſibi fuiſſe à Iuliano, non eſt admodum præcedenti diſſimilis: ſic enim ille ratiocinabatur. *Non peccat qui gignitur, nec qui genuit, nec qui condidit Deus, per quas ergo rimas, inter tot præſidia innocentiæ, peccatum fingis ingreſſum?*

Digitized by Google

cui idem Sanctus rectè reſpondet, non eſſe quærendam latentem rimam, cum habeatur apertiſſima ianua ſignificata ab Apoſtolo his verbis, *Per vnum hominem peccatum in hunc mundum intrauit.*

Quarta eſt, peccatum definitur dictum factum, aut concupitum contra legem æternam, quod non conuenit originali. Reſpondeo eſſe tantum definitionem peccati actionis, quale non eſt originale, quod habituale dumtaxat eſt.

Poſtrema, impoſſibile eſt vitium vlli eſſe naturale, quod tamen reipſa oporteret eſſe admiſſo originis peccato. Reſpondeo, non poſſe quidem eſſe naturale, vt ſit ipſamet natura creaturæ intellectualis, nec ita vt eam naturam per ſe, & nullo vnquam voluntatis defectu præſuppoſito ſequatur: poſſe autem, ſi per eſſe naturale non aliud ſignificetur, quàm id quod ex antecedente alicuius culpa perpetuò, & conſtanter ſtatum aliquem, & conditionem naturæ ſequitur, quo tantum modo originale peccatum naturale eſſe debet, & reipſa eſt, ſignificante id Paulo illis verbis 2. cap. ad Epheſios, *Eramus natura filij iræ.*

CAPVT OCTAVVM.

Peccatum originale eſſe propriè peccatum, & culpam, contra Durandum oſtenditur.

AD quæſtionem de exiſtentia originalis peccati etiam pertinet id quod proponitur in hoc capite, quod quidem, quia de eo eſt ſententiarum inter Theologos ipſos diuerſitas, non eſt leuiter prætereundum. Eſt ergo difficultas, vtrum in infantibus recens conceptis ac natis, aliquid ſit, cui conueniat eſſe propriè peccatum, & culpam. Negat Durandus in 2. ſententiarum diſtinct. 30. quæſt. 2. non quod non cognoſcat in infantibus, qui necdum ſunt baptizati, defectum aliquem origine contractum, ſed quia putat eum non propriè habere rationem peccati & culpæ, tametſi poſtremis verbis numeri 9. expreſsè dicat nominandum eſſe peccatum ſeu

culpam, *Siue*, inquit, *modus loquendi ſit proprius, ſiue non.*

Probatur autem iſta eius opinio primò, quia originali peccato ſaltem deeſt propria ratio voluntarij, cum non ſit voluntarium voluntate eius qui illud contrahit, ſed Adami: vnde, inquit Durandus, in paruulis ipſum contrahentibus non eſt voluntarium directè, ſed ſolùm interpretatiuè, ſiue vt loquitur *concomitatiuè*, ac ex quadam conſequentia, quatenus ſcilicet Adamus gratiam quam pro ſe, & pro nobis acceperat, peccato inobedientiæ ſibi nobiſque perdidit, quod genus voluntarij eſt improprium duntaxat, cum præſertim ne Adamus quidem expreſsè directéque intenderit in nobis carentiam iuſtitiæ & gratiæ, imo & ipſi ea fortaſſe diſplicuerit, nonobſtante quod ex prædicto eius peccato eſſet ſecutura.

Secundò, omne peccatum propriè dictum dignum eſt increpatione, hac autem originale non eſſe dignum, videtur apertè colligi poſſe ex lib. 3. Ethic. quem allegat idem Durandus cap. 3. paulò poſt medium, cum illic dicatur, *Neminem vituperari aut increpari propter ea quæ ipſi à natura inſunt, vt quod cæcus natus fuerit, aut ægritudine, aut vulnere talis fuerit redditus, ſed ob ea tantum, quæ ſunt in noſtra poteſtate, vt ſi quis ob ebrietatem, aliud-ue flagitium oculis capiatur.* Siquidem originale peccatum à natura cuique ineſt, & non ex proprio hominis illud contrahentis arbitrio, igitur non eſt propriè peccatum.

Tertiò, peccatum & culpa non ſunt quales quales defectus, ſed defectus in operatione, vt patet ex ſancto Thoma in hac 1.2. quæſt. 21. art. 1 & 2. diſtinguit enim malum tam à peccato quàm à culpa, quod illud conſiſtat in qualibet priuatione boni, hæc verò tantùm ſint in actu, & quidem ſic, vt culpa non ſit niſi malitia in operatione humana. Sed in paruulis nulla eſt humana operatio, ergo nec propriè vlla culpa.

Quartò & vltimò, nemo habet peccatum, qui vel tunc non peccet; vnde dicatur peccator & peccatum habere, vel ſaltem antea peccauerit. Sed infantes recens nati neque tunc peccant, nec prius peccauerunt. Igitur, &c. Quod ſi dicas peccaſſe, at non in propria perſona, ſed in Adamo, inde ſemper concludetur pro Durando: Nam eo tantum modo poteſt aliquis habere peccatum, propriè videlicet, aut impropriè, quo modo peccat, vel peccauit. At infans prædictus non propriè

Digitized by Google

peccauit, vnde nec ſimpliciter dicitur peccaſſe, ſed cum addito, In Adamo, ergo nec propriè peccatum habet.

Porro neminem Catholicorum Durando aſſenſum fuiſſe ſcio, præter Ruardum Tapperum art. 2. contra Lutherum, §. *Ex his videmus*, paulò ante medium vbi etiam dicit originale peccatum non propriè peccatũ eſſe, clarè doceri à Concilijs Arauſicano 2. & Tridentino, quæ dum de eo peccato loquuntur, dicunt eſſe peccatũ quod eſt mors animæ; hoc enim, ait ille, additum ſignificat, ea haud quaquam velle eſſe propriè peccatum, cum mors animæ ſit potius effectus peccati, quam peccatum ipſum.

Nihilominus contraria ſententia planè certa eſt. Primum quia Scriptura abſolutè tribuit originali peccato, non tantum peccati nomen, ſed & ea quæ non poſſunt conuenire niſi culpæ propriè dictæ, vt quod ſit iniquitas, Pſalm 50. *In iniquitatibus conceptus ſum,* quod ſit offenſa Dei, faciat illum homini inimicum, eiuſque in ipſum iram concitet: hæc enim omnia ſignificantur his verbis cap. 2. ad Epheſ. *Eramus natura filij iræ*, id eſt, digni ira Dei, ac infenſi illi, cui ſimile eſt quod addere poſſumus de pœna æterna. Hanc ſiquidem incurri conſtat ob peccatum originale, cum tamen non niſi ob verum peccatum incurri poſſit.

Deinde quia Tridentinum ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali §. *quinto*, Anathema dicit ei qui negauerit per Baptiſmum remitti originale peccatum, & tolli id omne quod veram rationem peccati habet. Iſte enim loquendi modus ſupponit in infante qui baptizatur, eſſe aliquid quod habet veram & propriam peccati rationem, quod quidem à Concilio definitur omnino tolli: vt hac definitione percellantur hæretici noſtri temporis, qui, cum exiſtiment peccatum originale eſſe concupiſcentiam ipſam, quam in baptizatis remanere experiuntur, aiunt, ipſum Baptiſmo non tolli, ſed eo tantùm fieri, vt baptizato amplius non imputetur: Contra quem errorem parte proximè ſequenti cap. 1. diſputabimus.

Præterea quia Concilium Arauſicanũ loco quem Tapperus notauit, can. nimirum ſecundo, & poſt illud Tridentinum can. item ſecundo illius ſeſſionis, anathemate ſimiliter percellit eum qui dixerit Adæ præuaricationẽ ipſi ſoli nocuiſſe, ac non

ſe, ac non etiam poſteris, aut in eos tantum transfudiſſe mortem corporis, quæ eſt pœna peccati, non autem etiam peccatum, quod eſt mors animæ. Nam cum Concilium diſtinguat mortem corporis, quam dicit eſſe pœnam peccati, ab ipſo peccato originali, quod ait mortem animæ eſſe, plane ſignificat, hoc non dici peccatum, quod pœna peccati ſit, ſed quod ei ipſa propria peccati ratio conueniat. Illa autem verba, *quod eſt mors animæ* ibi adiuncta, vel appoſita ſunt ad ſignificandum mortem animæ ex originali peccato ſequi, ſicut ex cæteris mortalibus peccatis, ita vt ob id duntaxat animæ mors appelletur, quod ipſi ſpiritalem eam mortem afferat, vel certe adiecta fuerunt ad ſignificandum ipſum originale peccatum eſſe formaliter mortem animæ quæ proinde mors, etſi quod ad alia peccata attinet, ſit eorum effectus, quod ad originale tamen, ad eius ſubſtantiam pertineat. Cæterum ſiue poſteriorem hanc dicendi ac explicandi rationem ſequamur, ſiue priorem, manifeſtè conſtat prædicta verba non fuiſſe, vt Ruardus putauit, adhibita tāquam quiddam diminuens, & extrahens originale peccatum à propria & accurata peccati ratione ac ſignificatione. Vtranam verò in particulari ſequenda ſit, nihil ad id quod nunc diſputamus, refert, ſed ex ijs quæ parte ſequenti, in qua, quid formaliter ſit originale peccatum, dicendum erit, intelligetur.

Poſtremò pro eadem noſtra ſententia apertè facit Anſelmus lib. de concep. virginali cap. 3. vbi ex inſtituto docet, & probat peccatum originale eſſe abſolutè peccatum.

CAPVT NONVM.

Soluuntur argumenta contraria.

ARgum quæ contra doctrinā præcedentis cap. præcipuè videntur facere, ſunt 4. num. allata pro Dur. in illo ipſo cap. ſtatim à principio. Primum autem eorum, quod etiam continet potiſſimam rationem qua Pelagiani contra peccatum originale vtebantur, recte ſupponit, originalem labem,

Digitized by Google

ſi verè peccatum eſt, debere eſſe voluntarium. Vnde quod Auguſt. lib. de vera relig. cap. 14. ait, peccatum vſque adeo voluntarium malum eſſe, vt nullo modo ſit peccatum, ſi non ſit voluntarium, ipſimet originali conuenire ſcribit l. 1. retract. cap. 13. Ad illud igitur argumentum ex doctrina eiuſdem Aug. lib. 3. contra Iulia. cap 5. Reſpondeo hoc peccatum reuera non eſſe voluntarium voluntate propria eorum à quibus contrahitur, ſed Adami tanquam capitis totius humani generis, qui Dei dono ac voluntate pro ſe ſuiſque poſteris gratiam acceperat, ad eos, ſi ipſe non peccaret, transfundendam, & quo propterea peccante factum eſt, vt illa carerent. Hoc autem voluntarij genus, etſi non ſit ſatis ad incurrendum peccatum commiſſionis, aut omiſſionis, vtpote quod actuale eſt, ſufficit tamen ad originale quod eſt tantum habituale. Nec debet mirum videri quod quæ ratio voluntarij ad originale peccatum eſt ſatis, non ſufficiat ad actuale, & quæ ad hoc requiritur, ad illud non ſit neceſſaria, cum vt originale & actuale peccatum diuerſa ſunt, ita rectè intelligatur poſſe diuerſum modum voluntarij poſtulare.

Nec verò vllius momenti eſt, quod Durandus vrgebat de voluntario conſequenti, hoc enim ad actuale etiam eſt ſatis, quanto magis ad originale. Duplex autem reuera eſt hoc voluntarij genus: vnum fundatum in proprio actu, & aduertentia propria illius qui in peccatũ incurrere dicitur: alterum in aduertentia actuque alterius qui ſit, vt iam dictum eſt, caput aliorum, è quibus illud ſaltem requiritur ad peccatum actuale, hoc duntaxat ad originale.

Neque dicas iſtud poſterius genus non eſſe propriè voluntarium, & ſic originale peccatum non poſſe eſſe propriè peccatum: hæc namque conſequentia mala eſt, quia ne illud quidem prius genus habet propriè rationem voluntarij, ſed tantum impropriè, & extenſione nominis, cum tamen conſtet ipſum ſufficere ad peccatum actuale, cui non dubium eſt propriam peccati rationem conuenire: peccatum quoque omiſſionis eſt verè peccatum ſecundum omnes, & nihilominus nõ eſt tam propriè voluntarium, quam commiſſionis, cum præſertim poſſit eſſe ſine omni actu, in quo tamen ſolo propriè ſita eſt voluntarij ratio. Vnde verum omnino eſt ad pec-

Digitized by Google

catum omne voluntarium requiri, ſed ita ſolùm, quemadmodum ex prædictis patet, vt propriè ibi peccatum eſſe poſſit, vbi ratio voluntarij propria non inuenitur, ſed per extenſionem vocis.

Nec rurſum inſtes in quolibet peccato propriè dicto talem ſaltem debere eſſe modum voluntarij, ſecundum quem poſſit illud peccatum non incurri. Hoc enim verum eſt, ſed ad rem non facit, cum ex modo quo dicimus originale peccatum Adę poſteris voluntarium fuiſſe, ſatis intelligatur illud etiam potuiſſe ab ipſis non contrahi; non quidem exercitio aliquo propriæ voluntatis eorum, ſed prædicta voluntate Adami tanquam capitis, à quo in omnes eius filios tanquam in membra ſanctitas transfundenda erat.

Porro præfatum modum voluntarij quem diximus conuenire originali peccato S. Thom. art. 1. quæſt 81. explicat ſimilitudine membrorum corporis. Nam ſicut, inquit, licet in ſola voluntate libertas exiſtat, actiones tamen, ſimiliterque omiſſiones manus, & cæterorum membrorum, atque aliarum potentiarum ſubordinatarum voluntati dicuntur peccata, quia libertas illa voluntatis eſt quaſi communis reliquis facultatibus, in quantũ voluntas ipſa eſt principiũ vniuerſale omnium motuum hominis, ad eamque ſpectat cæteras omnes potentias debito modo ordinare ad finem virtutis, & in earum actibus rectitudinem ponere; ſic quia totum genus humanum in Adamo tanquam in parente & capite continebatur, & ipſius libertati commiſſa erat transfuſio iuſtitiæ ad poſteros, quod hi dum naſcuntur, iſtiuſmodi iuſtitia careant, dici meritò poſſit voluntarium, voluntate, non ipſorum propria, ſed communi Adami, ac proinde ineſſe in ijs peccatum habens rationem voluntarij, illius ſcilicet voluntate ac libertate, quæ vt prædictum eſt, ipſi toti humano generi quodammodo communis erat, verum in hoc exemplo non parua diſſimilitudo eſt, propterea quod actus externorum membrorum non conſtituunt peccatum diuerſum ab actu malo voluntatis à quo oriuntur, cum tamen è contrario aliud ſit peccatum in infantibus, quàm in Adamo fuerit. Nec verò etiam Doctoris ſancti mens fuit, adferre aliquid quod per omnia ſimile eſſet rei in qua verſamur, ſed eam vtcumque explicare. Neque debet mirabile vi-

Digitized by Google

deri, ſi nihil in vniuerſa natura ſit quod ei penitus aſſimiletur, cum præcipuè conſtet iſtud ipſum myſteriū peccati originalis ſupernaturale eſſe; in quantum nimirum ſupponit gratiam, & iuſtitiam (quæ abſque dubitatione eſt ſupernaturale Dei donum) transfundendam fuiſſe ab Adamo ad poſteros, ſi ipſe non peccaſſet, ab eiuſque proinde arbitrio dependiſſe, vt hi ſancti, & cum iure hæreditatis ad gloriam æternam naſcerentur.

Venio ad ſecundum argumentum Durandi, ad quod primò, dico Philoſophum in eo allegatum, ſolùm loqui de defectibus naturalibus, quos certè dum ſunt à natura, rectè ait, non mereri reprehenſionem, ſed potius commiſerationem. Addo deinde originale peccatum reuera non eſſe dignum exprobratione, quis enim ſapiens infantem redarguat, aut contumelioſis verbis, vlliſue alijs aſperioribus inſectetur, quod illud contraxerit? at etiam non eſt vniuerſim verum, peccatum omne increpationem mereri, ſed hoc proprium eſt ſoli actuali, tametſi ipſum quoque originale aliquam pœnam commereatur, de qua poſtea dicemus.

Ad tertium reſpondeo, etſi peccare tantùm dicatur de operatione, ſiue de homine, prout eſt in ipſo exercitio actus mali, peccatum tamen & culpam etiam dici de defectu extra operationem. Vnde ipſamet monſtra in naturalibus dicuntur peccata naturæ; nec contrarium ſentit B. Thom. loco relato, ſed tantùm vult ſignificare peccatum & culpam nunquam eſſe, niſi aut natura, aut voluntas deficiat, tantumquè eſſe circa ea in quibus deficit, & in hoc differre à malo, quod contingere poteſt nullo deficiente, quia conſiſtit in qualibet boni priuatione. Quocirca licet in infante nullus ſit actus propriæ voluntatis, originale tamen eius peccatum poterit eſſe vera culpa, orta ſcilicet ex deficiente Adami voluntate.

Ad poſtremum dico infantes peccaſſe in Adamo iuxta illud Pauli ad Rom. 5. *In quo omnes peccauerunt.* Hic vero modus peccandi quamuis improprius ſit, hacque ratione non debeat ſine illo addito ſignificari, ſatis tamen eſt ad contrahendum peccatum propriè dictum, quemadmodum voluntarium improprium ad id ipſum ſufficere in primi argumenti ſolutione dicebamus. Sed de hac re modò ſatis, ſi quid autem needum

plenè explicatum, & propterea obſcurum adhuc ac difficile videatur, perſpicuum & facile reddetur declarata formali ratione originalis peccati, de qua parte proximè ſequenti, quam iam iam aggrediemur, ex cæteris quoque quæ in toto hoc tractatu dicentur, ac præſertim parte 3. cap. 3. & 4. vbi de pacto, ſi quod fuit cum Adamo initum, & noſtrarum cum illius voluntate vnione, diſſeretur.

Sunt autem qui hic etiam quærunt, an omnis ratio culpæ ac peccati vniuoca ſit originali cum actuali. Verum hæc quæſtio parui momenti eſt, modò non negetur originale eſſe propriè peccatum, & ſine addito. Itaque nihil periculi eſſe arbitror in ſententia quam tradit Richard. in 2. diſt. 32. art. 3. quæſt. 2. vbi ait rationem illam peccati analogam eſſe originali & actuali, modò ſimul aſſeratur poſſe eſſe analogiam inter ea quæ intrinſecè habent communem aliquam rationem, ab eaque abſolutè denominantur; quod quidem docent Philoſophi non pauci, nec video quomodo non verum ſit ſaltem in accidentibus diuerſorum prædicamentorum, prout ſcilicet conueniunt in communi gradu accidentis, quem illis omnibus intrinſecum eſſe, non dubium eſt.

Vaſquez etiam diſp. 132. cap. vlt. ait, eum nil contra fidem dicturum, qui cum Capr. diſt. 30. quæſt. 1. art. 3. quæſtioni propoſitę reſponderet eam communem rationem, eſſe prorſus æquiuocam; quod nimirũ æquiuocum nomen de quolibet ſuo ſignificato abſolutè aſſeratur. At ego, nõ dubito quin originale cum actuali conueniat in communi aliqua peccati ratione, & quin maior inter illa communio ſit, quàm nominis ſolius, vt etiam non obſcurè indicat dignitas pœnæ æternæ, quæ proprietas quædam eſt vtriuſque peccati: imo verò proprietas hæc, ſimulque alia aliqua quæ omitto, facit, vt credam idem omnino genus conuenientiæ eſſe inter vtrumque illud peccatum, quod eſt inter peccatum commiſſionis & omiſſionis, prout hæc conueniunt in ratione actualis peccati ipſis communi, vt ſi hæc ratio vniuoca dicenda ſit, illa quoque vniuerſalior communis actuali & originali, vniuoca habeatur.

Digitized by Google

SECVNDA PARS DISPVTATIONIS.

Quid ſit, & in quo conſiſtat formaliter originale peccatum.

CAP. I. *Confutantur duo hæreticorum errores.*

CAP. II. *Refellitur prima ſententia Catholicorum, quæ ponit peccatum eſſe denominationem extrinſecam, à peccato Adæ.*

CAP. III. *Refellitur ſecunda, & tertia, quarum illa originale peccatum adſtruit, eſſe aliquam realem qualitatem, hæc reatum.*

CAP. IV. Confutantur *aliæ duæ*.

CAP. V. *Sexta ſententia quæ ponit originale peccatum in priuatione originalis iuſtitiæ conſiſtere, recipitur, & explicatur.*

CAP. VI. *Probatur eadem ſententia.*

CAP. VII. *Adferuntur & ſoluuntur obiectiones contrariæ.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Confutantur duo hæreticorum errores.

VARIA fuerunt, ac etiam nunc ſunt de eſſentia originalis peccati tam hæreticorum, quàm Catholicorum doctorum placita. Ab hæreticorum erroribus, qui ſunt præcipuè duo, inchoandum eſt, primus fuit Matthiæ Illyrici diſcipuli Lutheri ac Centuriatorum principis, originale peccatum eſſe ipſam ſubſtantiam animæ humanæ. Sed præterquam quod eo apertè exſuſcitatur hæreſis Manichæorum dicentium aliquas ſubſtantias eſſe intrinſecè ac per ſe malas, quam omnes fere Patres non minus accuratè quàm prolixe refutarunt: Inde etiam manifeſte reijcitur, quod ſequeretur, Deum, qui ſine dubio conditor eſt animæ noſtræ, autorem eſſe peccati, & quod paulò poſt falſum eſſe oſtendemus, peccatum originale non tolli per Baptiſmum, vt pote quo non efficitur vt homo aliqua animæ ſuæ parte, ne dum ipſa tota, priuetur. Plura contra Illyricum videri poſſunt in Bellarm. lib. 5. de amiſſione gratiæ, & ſtatu peccati cap. 2. quo etiam lib. cap. 3. refellit eiuſdem argumenta, quæ ſunt adeò leuia, vt nullum eorum eſſe credam quod debeat nos vel tantillum remorari.

Alter error eſt cæterorum Lutheranorum & Caluin. omnium, peccatum originale eſſe ipſam concupiſcentiam & fomitem, qui quoniam, etiam poſt Baptiſmum, in hominibus manet, aiunt originalem culpam Baptiſmo minime tolli, ſed ſolum fieri, vt quæ adhuc verè peccatum eſt, iuſteque à Deo æterna pœna puniri poſſet, illius miſericordia non imputetur.

At hæc quoque propoſitio eſt error manifeſtus, aduerſus quem Trident. Concil. ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali §. quintum poſuit, cuius hæc prima ſunt verba. *Si quis per gra-*

tiam quæ in Baptiſmate confertur, reatum peccati originalis remitti nequeat, aut etiam aſſerit, non tolli totum id quod veram & propriam peccati rationem habet, ſed illud dicit tantum radi, aut non imputari, anathema ſit.

Et ſanè peccatum illud reipſa tolli per Baptiſmum, ac proinde ipſum in concupiſcentia & fomite (quem ibidem Concilium cognoſcit in baptizatis manere, fatenturque aduerſarij, nec quiſquam non penitus ignarus ſuipſius negare poteſt) non conſiſtere, rectè ſequentibus in eodem §. verbis colligitur ex eo quod Deus in hominibus per Baptiſmum renatis nihil oderit, odiſſet enim eos non ſecus, ac non minus quàm ante ſuſceptum Baptiſma, ſi vera peccati originalis ratio in ipſis maneret, cum *odio ſint illi impius & impietas eius.* Sap. 14. & vt habetur pſal. 44. *iuſtitiam quidem diligat, ſed oderit iniquitatem,* & 118. *omnem viam iniquitatis odio habeat.*

Idem ipſum quoque manifeſtè deduci poteſt ex quinto cap. ad Epheſ. *Chriſtus*, inquit Paulus, *dilexit Eccleſiam, & ſeipſum tradidit pro ea vt illam ſanctificaret, mundans eam lauacro aquæ in verbo vitæ, vt exhiberet ipſe ſibi glorioſam, non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid huiuſmodi, ſed vt ſit ſancta & immaculata.* ibi ſiquidem per lauacrum aquæ ſignificatur Baptiſmus, quo proinde neceſſe eſt dicere Eccleſiam mundari, ſanctam & immaculatam, & glorioſam effici, ab eaq; omnem non modò maculam, ſed etiam rugam auferri, quæ vera non eſſent, ſi ipſa originalis culpa in baptizatis maneret, cum illa Chriſtus Eccleſiæ non tribuat, niſi iuſtificatione ac regeneratione particularium eius membrorum, quibus Baptiſmus miniſtratur. Quocirca optimè Chryſoſt. hom. 40. in 1. epiſt. ad Corinth. ſatis à principio, poſtquã dixit Reges peccati ſupplicio aliquos abſoluere in hac vita poſſe, non tamen peccato ipſo, ſed hoc eſſe ſolius Dei, nimirum tanquam cauſæ principalis, ſubiungit id eum in regenerationis lauacro facere, *Mentem*, inquit, *gratia tangens, & radicale peccatum euellens.* Vnde ſic concludit in eandem ſententiam, *Itaque qui crimine Regis beneficio abſolutus eſt, inquinatum animum ſeruat: quem abluit Baptiſma non item, ſed ſolis radijs puriorem mentem habet, & qualis erat iam olim dum conderetur:* & poſtea, *vt tu ferrum aurumque recoquendo purum nouumque facis, ſic Spiritus ſanctus in Baptiſmate velut*

Digitized by Google

velut in fornace recoquit ipſam (ſcilicet mentem) *& peccatum conſumendo, quolibet auro purius ſplendentem reddit.*

Omitto alia quamplurima ad confutationem eiuſdem erroris pertinentia, quæ petere cuique licebit ex Soto lib. 1. de natura & gratia cap. 8. Barthol. Medina, & Gregor. de Valentia in prima ſecundæ, Hieron. Torrenſi lib. 2. confeſſ. Auguſtianæ, Theod. Peltano tract. 8. & 9. de pecc. orig. & Bellarm. cap. 7. & ſequẽtibus lib. ſuperiùs citatis. Valebunt pariter contra eum quæcunque aliquando numine propitio in materia de gratia adferemus, vt vniuerſim concludatur, in iuſtificatione peccatoris ipſum peccatum quoad maculam vere ac penitus aboleri, non ſecus ac inducto in aërem lumine præcedentes tenebræ auferuntur; Nec ſolùm non damnandum iuſtificatum propter illa ſua peccata, ſed etiam in ipſo nihil præcedentis damnationis remanere, hoc eſt, nihil planè ſupereſſe, quod mereatur æternã damnationem, aut digne puniri æterna pœna poſſit. Eodem verò loco explicabimus, quid Pſalmiſta velit, dum beatum pronunciat eum cuius tecta ſunt peccata, & cui ea Deus non imputat, de quo iam videri poteſt Cardinal. Bellarm. lib. 2. de iuſtificatione cap. 9. cuius ex docta interpretatione conſtat id ne leuiter quidem aduerſarijs fauere.

Sed exponendum hic eſt quo ſenſu Apoſtolus 6. 7. & 8. cap. epiſt. ad Rom. concupiſcentiam peccatum vocet, iſtud namque eſt, quod nobis in præſenti ab ijſdem aduerſarijs præcipuè obijcitur, vt pote contendentibus vocari peccatũ, quod ſit propriè talis, tametſi eius motus conſurgat ratione nondum aduertente, aut voluntate illi quoad poteſt, reſiſtente, & Deus eam, vt quidem aiunt, veris fidelibus non imputet ad condemnationem. Eſt autem omnino ſequẽda expoſitio Tridentini Concilij loco ſuprà citato dicentis concupiſcentiam illic appellari peccatum, non propriè, ſed per metaphoram, quia ſcilicet *orta à peccato eſt*, in quantum motus iſtos rationem præuenientes, eidemque inſultantes haud paſſi fuiſſemus, ſi in iuſtitia perſtitiſſemus, *& ad peccatum inclinat*, ac proinde quodammodo eſt tum effectus, tum cauſa peccati.

Porro hæc expoſitio fundamentum habet in ipſomet Paulo cap. illo 8. in principio, vbi ait, *Nihil damnationis eſt in ijs qu*

Digitized by Google

ſunt in Chriſto, qui non ſecundum carnem ambulant. Hoc enim cum ſignificet nihil in ijs eſſe quod condemnari mereatur, & per conſequens nullum peccatum, ſaltem mortale, planè oportet, vt peccatum quod ibidem in illis eſſe dicitur, figuratè accipiatur. Itaque S. Auguſt eodem prorſus quo Tridentinum modo prædictum locum expoſuit lib. 1. de nupt. & concupiſc. c. 23. aiens primò concupiſcentiam non eſſe peccatum in regeneratis, quando illi non conſentitur, ac deinde addens quodam nihilominus loquendi modo peccatum vocari, quia inquit, *Et à peccato facta eſt, & peccatum, ſi vicerit, facit.* Vnde tandem explicat appellari peccatum ad eum modum quo locutio quam lingua facit, lingua dicitur, & Scriptura, manus, quia manu efficitur (quod etiam exemplum ad idem ſignificandum adhibet lib. 1. contra duas epiſt. Pelag. cap. 13. & frigus pigrum, quia pigros reddit homines, ac eandem quoque expoſitionem ſumere licet ex Ambroſio in illud 7. ca. ad Rom. *Sed quod habitat in me peccatum.*

Nec eſt quod dicas ipſummet Aug. lib. 5. contra Iulian. ca. 3. non longè à principio expreſsè aſſerere, concupiſcentiam carnis, *Aduerſus quam*, inquit, *bonus ſpiritus concupiſcit*, non tantum eſſe cauſam, & pœnam ſeu effectum peccati, ſed etiam peccatum: Nam cum alibi clariſſimè doceat, quidquid culpæ eſt in homine, gratia Baptiſmi tolli, vt cap. 23 modo citato lib. 1. de nupt. tract. 41. in Ioan. vbi ait per Baptiſmũ totam iniquitatem deleri, ſolamque infirmitatem remanere lib. 6. contra eundem Iul. cap. 5. paulò poſt initium; vbi poſtquam dixit gratiam perfectè hominem nouum facere, cum ad immortalitatem perducat, addit, *Nunc etiam perfectè innouat hominem, quantum attinet ad liberationem ab omnibus omnino peccatis, non quantum ad liberationem attinet ab omnibus malis*: lib. 1. contra duas ep. Pelag. ca. 13. *Dicimus*, inquit, *Baptiſma dare omnium indulgentiam peccatorum, & auferre crimina, nõ radere, &c.* cum id inquam tam multis locis apertiſſimè doceat, ideoq; in poſteriori poſt relata verba adiungat. *Hæc* (ſcilicet concupiſcentia) *etiamſi vocatur peccatum, non vtique quia peccatum eſt, ſed quia peccato facta eſt*, dicendum plane eſt, ipſum dum prædicto in loco eam concupiſcentiam non cauſam tantum, effectumque peccati eſſe ait, ſed etiam peccatum; ſolùm velle peccatum eſſe, quia eſt defectus,

Digitized by Google

& inordinatio quædam naturæ,ſumpto nomine peccati latiùs quàm pro vera culpa : vel quod magis probo, loqui de eadem concupiſcentia ratione reatus quem adiunctum habet ante Baptiſmum,in quo reatu ipſe exiſtimat originale peccatū conſiſtere. Itaque idem Aug. cap. illo 13. primi lib. contra duas ep. Pelag. poſteaquam dixit carnis concupiſcentiam in Baptiſmo ſic dimitti, vt, quanquam tracta ſit à naſcentibus, nihil noceat renaſcentibus, rationem dicti reddens, ait. *Quoniam reatus eius generatione tractus, regeneratione dimiſſus eſt*, ac tum proſequitur. *Et ideo iam non eſt peccatum, ſed ſic vocatur, ſiue quod peccato facta ſit, ſiue quod peccandi delectatione moueatur*, atque adeo ad peccatum excitet, eiuſque quantum in ipſa eſt, cauſa ſit, *etſi ei vincente delectatione iuſtitiæ non conſentiatur.* Nec verò hoc ſolummodò loco, reatum, in quo peccatum ipſum originale ponit, à concupiſcentia diſcriminat, illumque ab ea ſeparabilem eſſe vult, reque ipſa per Baptiſmum tolli, ea interea remanente, ſed alijs quoq; pene innumeris, quorum omnium inſtar ſit cap 5. lib. 6. contra Iulia in quo non longè à principio in cœpto de concupiſc. ſerm. Auguſt. progreditur his verbis. *Quid conferat gratia cum reatum eius abſoluit, quo faciebat originaliter hominem reum, quando fit in illa plena remiſſio peccatorum, quamuis illa remaneat, contra quam regenerati ſpiritus concupiſcat.* Ac deinde ponit hoc diſcrimen inter concupiſcentiam & reatum originalem; quod illa ſentiatur dum vel ipſa reluctatur rationi vel ratio illi; hic contra omnino non ſentiatur, & propterea etiam eius, vt ipſe ait, ablatio (quā ibidem dicit ſolo Baptiſmo fieri) fide credatur, non autem non modò carne, ſed nec mente ſentiatur.

Atque hinc intelliguntur alia eiuſdem S. Patris verba in ca. 25. citato l. 1. de nupt. *Concupiſcentia*, inquit, *in Baptiſmo remittitur, non vt non ſit, ſed vt in peccatum non imputetur*, ſenſus enim eſt remitti ac tolli reatum concupiſcentiæ adiunctum (qui vt dixi apud Aug. eſt ipſa originalis culpa) indeque fieri vt concupiſcentia in baptizato remanens, non habeat amplius rationem originalis peccati : quod ait, non quaſi ante Baptiſmum ipſa ſecundum ſe eſſet verè illud peccatum, ſed ratione reatus ei adiuncti, quem Baptiſmus aufert. Quod etiam valere poteſt ad exponendum Magiſtrum in 2. diſt. 31. §. 3. dicentem vitium concupiſcentiæ eſſe peccatum originale, niſi velimus

Digitized by Google

ita appellare, quod illa concupiſcentia origine ipſa nobis inſit, quamuis præter eam ſit aliud quiddam quod eſt formaliter originale peccatum, ipſaque omnino peccatum non ſit propriè & formaliter, ſi rationem præueniat, aut voluntas illi, quoad poſſit, reſiſtat.

Porro libet hic etiam diluere quandam aliam obiectionem, quam ijdem aduerſarij frequenter in ore habent, dum ſic diſputant. Illud eſt peccatum quod eſt contrarium legi diuinæ, ſed concupiſcentia eſt illi contraria, ergo eſt peccatum; cumque origine nobis inſit, originale peccatum erit. Concupiſcentiam autem contrariam eſſe legi Dei, probant ex vltimo præcepto decalogi. *Non concupiſces.* Verum facilè reſpondeo hoc præcepto non prohiberi qualemcunque concupiſcentiam, ſed voluntariam ſolùm, ſeu conſenſum voluntatis ad id, ad quod appetitus inordinatè mouet. Quod iampridem obſeruauit Aug. lib. 5. contra Iulia. cap. 3. poſt medium, & epiſt. 200. col. 2. vbi propterea ſignificat non aliud illo præcepto vetari, quàm quod habetur Eccleſiaſt. 18. *Vt poſt noſtras concupiſcentias non eamus.* Quod fit, dum ijs conſenſum non damus, ſed fortiter potius contra illas decertamus.

De cætero concedi poſſet prædictam concupiſcentiam contrariam eſſe diuinæ legi, cauſaliter tamen, non formaliter, in quantum ſcilicet eſt quidpiam hominem ad malum alliciens; neque inde ſequetur per ſe, ac præciſo cõſenſu voluntatis peccatum eſſe, cum id ſolummodo ſit peccatum, quod eſt formaliter diuinæ legi contrarium, quod quidem non poteſt vlla res aut actio habere, ſi ſubſtantia non ſubſit dominio & poteſtati voluntatis, ſicut reuera non eſt motus concupiſcentiæ indeliberatus, & præueniens rationem.

Neque verò dicas ipſummet Auguſt. lib. 3. de li. arb. cap. 18. apertè docere impoſſibile eſſe homini reprimere concupiſcentiam, & eum nihilominus concupiſcendo peccare. Ex ſequenti enim cap. conſtat ipſum non ob aliud velle concupiſcentiam, cui homo quantum poteſt reſiſtit, peccatum eſſe originale, quàm quia de peccato orta eſt, ac proinde impropriè ſolùm, atque abuſiuè peccatum eſſe.

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

Refellitur prima ſententia Catholicorum, quæ ponit peccatum eſſe denominationem extrinſecam, à peccato Adæ.

HIs circa hæreticorum errores curſim & breuiter dictis, examinandæ modò ſunt variæ Catholicorum doctorum de eadem ipſa eſſentia originalis peccati ſententiæ, inter quas tres ſunt etiam valde falſæ, quarum tamen non niſi primam in hoc cap. tractabimus, duabus alijs ad ſequens caput, ne iſtud nimis longum ſit, reiectis.

Prima igitur opinio eſt Alberti Pighij in controuerſia de peccato originali, & Catherini opuſculo de eadem re, peccatum illud eſſe ipſummet actuale peccatum Adæ extrinſecè denominans eius poſteros: vnde non exiſtimant conſiſtere in aliqua macula, quæ ſit intrinſeca infantibus, nec in plura diuidendum eſſe, vt cuilibet ſuum proprium conuenire poſſit, ſed eſſe vnum tantùm numero Adami peccatum, quo per extrinſecam denominationem omnes dicātur, & ſint peccatores. Eandem opinionem Andreas Vega. lib. 4. in Trid. cap. 2. ait fuiſſe doctiſſimorum hominum, nec parum ei fauet Caietanus comment. in cap. 3. epiſt. ad Rom. licet hac quæſt. 82 art. 3. oppoſitam apertè teneat.

Præcipuum autem fundamentum quo illa ſententia nititur, eſt quod nihil aſſignari poſſit intrinſecum paruulis, quod non ſummam difficultatem habeat, ſi in eo ratio peccati originalis conſtituatur: vel enim eſſet concupiſcentia, quod iam refutatum eſt, vel priuatio iuſtitiæ originalis, quæ potius, vt quidem Pighius & Catherinus putant, eſt effectus illius peccati, quod proinde, inquiunt, erit quidpiam extrinſecum infantibus, nec aliud quàm peccatum ipſum Adami modo explicato, cum inter extrinſeca nihil aliud occurrat, cui meliori iure id poſſit attribui.

Fundatur etiã in modo loquẽdi Pauli, ca. illo ad Rom. *In quo* (inquit) Adamo *omnes peccauerunt*: & poſtea, *vnius delicto omnes*

mortui ſunt, rurſumque poſt, *per inobedientiam vnius, peccatores conſtituti ſunt multi.* hæc enim ſignificant ipſum Adæ peccatum eſſe quo eius poſteri cenſentur peccatores, & per conſequens originale ipſorum peccatum.

Sed his non obſtantibus opinio illa tanquam plane falſa & proxima errori reijcienda eſt. Primùm quia aduerſatur Concil. Trid. ſeſſ. 5. §. 3. vbi dicitur. *Si quis hoc Adæ peccatum quod origine vnum eſt, & propagatione non imitatione transfuſum omnibus ineſt vnicuique proprium &c.* Quomodo enim transfuſum diceretur, ſi ipſo ſolo Adæ peccato conſtitueremur peccatores, & quomodo ineſſet vnicuique proprium peccatum, (ſicut Concilium illic expreſsè ſtatuit) ſi peccatum originale non diuideretur in plura, pro ratione ac numero ſubiectorum quibus ineſt, ſed eſſet ſolum vnicum actuale Adami extrinſecè denominans ſingulos? Accedit non alio fine, quàm ad inſinuandam diſtinctionem & diuerſitatem originalium peccatorum, præmiſſum ibi à Concilio fuiſſe, peccatum quod ad poſteros Adæ transfunditur, (quod aliud non eſt quàm originale) eſſe vnum origine: hoc ſiquidem dixit, vt intelligeretur proprium cuiuſlibet noſtrum peccatum, quod generatione contrahimus, vnam cauſam habere, Adami tranſgreſſionem, & inobedientiam. Videri etiam poteſt idem Concilium ſeſſ. 6. cap. 3. Vbi quod ait nos ex ſemine Adæ propagatos per ipſum propriam iniuſtitiam contrahere, non diſſimili quàm verba præcedentia modo vrgeri poteſt, vt interim omittam quod illic ſignificat, eadem ratione contrahi iniuſtitiam ſeminali per Adamum propagatione, qua per regenerationem in Chriſto quam Baptiſmus efficit, tribuitur iuſtitia & gratia: quo ex cap. aliud poſtea proprium argumentum ſumemus ad eandem ſententiam infirmandam.

Secundò reijcitur eo quod repugnat doctrinæ Aug. lib. 2. de nup. & conc. cap. 26. ipſe enim ibi reſpondens ad argumentum Pelagianorum contendentium nuptias malas futuras, ſi eſſet aliquod originale peccatum, ait id minimè ſequi, quod nuptiæ non ſint cauſæ eius, *Sed voluntarium*, inquit, *hominis primi originalis eſt cauſa peccati.* quæ verba manifeſtè ſupponunt originale peccatum aliud eſſe quàm actuale Adami, hocque ab illo neceſſario diſtingui, cum inter cau-

Digitized by Google

ſam & effectum diſtinctio neceſſariò interueniat. Quapropter dum idem Auguſt. 20. cap. illius lib. ait *originale peccatum voluntate primi hominis ſeminatum eſſe, vt & in illo eſſet, & in omnes tranſiret*, non vult peccatum Adæ eſſe formaliter originale noſtrum, aut idem omnino eſſe actuale & originale, vt ſatis etiam indicat, cum dicit iſtud illius hominis voluntate ſeminatum eſſe (alludit enim ad ſemen à quo procedit arbor multis conſtituta ramis, vt ſignificet ex mala primi hominis voluntate, tanquam radice ac ſemine malo, proceſſiſſe peccatum originale, quod inſtar ramorũ ad omnes eius poſteros expanditur) ſed ſolùm vult, illud Adami peccatum quod formaliter tantùm eſt actuale, nec alium quam eius autorem inficit, cauſaliter & virtute eſſe etiam originale, quo ſolo nos ob ortu formaliter peccatores denominamur.

Cum verò ille ipſe peccatum ipſiuſmet Adami noſtrum nominat, vel tantùm vult noſtrum eſſe, quia illo inficimur, non formaliter, ſed cauſaliter modo prædicto (quo ſenſu loquitur lib. 6. contra Iulia. cap. 4. aiens *peccata parentum aliena eſſe & noſtra, aliena proprietate actionis, noſtra contagione propagationis*, quaſi diceret, idem Adæ peccatum, & illius eſſe, prout ſcilicet erat quidam eius actus malus, & noſtrum, ratione effectus & contagionis ab eo in nos promanantis) vel certè tantùm intendit docere, quod attinet ad ipſum actum peccati, infantes nullum habere qui ſit eis proprius, ſed vnicum eſſe omnium, nempe ſolum peccatum Adæ, quod ſcilicet eſt omnium, quatenus *in illo omnes peccauerunt*, ſicut Apoſtolus ait. Et hoc eſt quod ille idem voluit in Enchirid. cap. 45. & epiſt. 89. quæ eſt 3. ad Hilarium quæſt. item 3. & ſæpe alibi. quid autem ſit omnes in Adamo peccauiſſe, non multo poſt exponendum erit.

Verum Aug. cuius autoritatem hoc 2. argumentum continet, addere meritiſſimò poſſumus Anſelmum lib. de concep. virginali cap. 23. vbi hæc inter alia. *Non eſt idem peccatum Adæ & infantium*; quod etiam ſtatim probat ex Apoſtolo; & tum concludit. *Quapropter cum damnatur infans pro peccato originali, damnatur non pro peccato Adæ, ſed pro ſuo: nam ſi ipſe non haberet ſuum peccatum, non damnaretur*. Subiungit poſtea, ipſum ſuam ſolùm iniquitatem portare, non verò etiam Adami, niſi qua-

Digitized by Google

tenus fuit illius cauſa. Addendus quoque eſt Hugo de S. Victore, quem ſimiliter certum eſt ei quem nunc oppugnamus ſententiæ expreſſe aduerſari in ſumma ſententiarum tractatu 3. cap. 1. vt nihil in præſenti dicam de poſterioribus Theologis, quorum maximus eſt contra ipſam numerus.

Sed & ea mihi 3. diſplicet ob ſequentes rationes. Prima eſt, quod non modo Trid. loco ſuperiùs citato, ſed ipſa etiam Scriptura cap. 3. ad Rom. ſæpius citato ſignificet, eodem omnino modo peccatum & iniuſtitiam peruenire ad poſteros Adæ ex eius peccato, quo modo illis iuſtitia & ſanctificatio ex Chriſti meritis tribuitur. Hæc autem ita tribuitur, vt ipſi propriam habeant intrinſecè ſibi inhærentem, ortam tamen ex Chriſti gratia & meritis, quibus proinde efficienter ſolùm, ac non etiam formaliter iuſtificamur, aut Deo grati denominamur, Igitur ſic Adæ peccatum ad poſteros generatione tranſire oportet, vt plane dicatur ipſos ab eo aliquod peccatum accipere, adeo vt eius peccatum ſit cauſa quaſi efficiens, vnde nos ab ortu peccatores dicamur; ſed non id quo formaliter huiuſmodi nobis denominatio tribuitur.

Secunda eſt, quod cum peccatum Adæ illi pridem remiſſum fuerit, ſequeretur nullum iamdudum extitiſſe originale peccatum in mundo, imo nec vllum vnquam fuiſſe, cum probabiliſſimum ſit, id quod de Adamo habetur Sap. 10. *Sapientiam eum eduxiſſe de delicto ſuo*: haud multo poſt eius lapſum, priuſquam generationi filiorum vacaret, contigiſſe. Itaque eſſet quidem certè in omnibus nobis pœna illius peccati, imò etiam, ſi libeat, dignitas & reatus eius, atque ad ipſam ſubeundam obligatio, ſed nullum plane peccatum eſſet quod origine contraheremus; cum ex vna parte ſublatum ſit, ſicut dixi, peccatum primi parentis, itaut in ratione culpæ, poſt actam de eo pœnitentiam perinde non ſit, ac ſi nunquam fuiſſet; & ex alia obligatio luendæ pœnæ, eiuſque reatus non ſit formaliter culpa ipſa, tametſi exurgere nequeat niſi ea poſita.

Tertia, quod cùm filij plerumque puniantur à Deo propter peccatum proximorum parentum, ſequeretur etiam nihil eſſe cauſæ, cur non æque in illis peccaſſe dicerentur, atque in Adamo, & ſicut ab huius, ita ab illorum peccatis contrahere labem

Digitized by Google

labem originalem, quod nemo nunc aſſerit, & certum eſt falſum eſſe, vt progreſſu dicemus; Id verò ſecuturum ex eo patet, quod authores illius ſententiæ nihil intrinſecè in poſteris Adæ ex eius peccato agnoſcant, niſi pœnam, quam ipſi quoque vt prædictum eſt, incurrunt ob peccata parentum immediatorum, in quibus ſunt formaliter actualia peccata, propter quæ ipſorum filij pœnam ſuſtinent, non minus quàm in Adamo eius inobedientia extitit.

Poſtrema continet rationem à priori, qua probatur non poſſe Adæ poſteros denominari malos aut peccatores, à malitia ipſa peccati quod admiſit: hinc enim conſequens erit, cum has & alias ſimiles denominationes recipiãt, aſſignandam eſſe quandam aliam formam, aut quaſi formam qua illas habeant, quàm illud eius peccatum. Eſt autem eiuſmodi. Is tantùm ab actione mala denominari poteſt malus, qui eſt cauſa & principium illius. Sed infantes non ſunt principium actionis qua Adam tranſgreſſus eſt diuinum præceptum, ſed ipſe ſolus exceptis Eua & diabolo ſuaſoribus, qui ad rem præſentem nihil attinent, ergo illi ab ea non poſſunt mali denominari, nec proinde polluti ac infecti peccato. Maior probatur, quia nemo dici poteſt malus ab actione, qui non etiam poſſit denominari agens & efficiens illam, cum eſſe malum malitia actionis ſit malè agere, id verò nulli conuenit præterquam principio ipſiuſmet actionis, cum ſicut eſſe agens & principium actionis ſunt omnino idem, ita fieri nequeat, vt quiſquam denominetur ab actione, ſi nõ pariter ſit principiũ illius. Minor patet, infantes enim nec eam actionem elicuerunt, ſed Adam ſolus, nec conſilio, auxilio, ſuaſione, exemplo, aut non impediendo, cum impedire debuiſſent, alioue ſimili, ſi quis eſt alius, externo modo, cauſa illi fuerunt determinandi ſe ad illam exercendam.

Nec dicas alterutram earum propoſitionum debere eſſe falſam, cum Apoſtolus pronunciet, *Infantes in Adamo peccaſſe*, quo loquendi modo continetur denominatio ab actu ipſo peccati Adæ, cum peccare ſit agere, ſaltem prout actuale habituali opponitur. Ne inquam dicas, quia id non eſt *ſimpliciter* denominari ab actu peccati Adæ (quo pacto intelligenda eſt illa maior propoſitio) ſed cum eo addito, *in alio*,

ſeu voluntate alterius, vt eſt quaſi communis omnium voluntas: qua ratione non negamus infantes denominari poſſe ab actione Adami, ſed hæc denominatio non ſufficit vt abſolutè dicantur peccatores, ſeu infecti labe peccati (quod tamen veriſſimè de illis dicitur) cum eo tantùm modo malitia actionis poſſit aliquem denominare, quomodo ipſamet actio, quandoquidem malitia actionis conſiſtit in defectu qui incurritur in opere, ipſique actioni primariè inſit, & ea proinde tantùm mediante dicatur de omnibus ijs quibus attribuitur.

Confirmari autem poteſt quarta hæc ratiocinatio ſimilitudine bonorum operum, quam priuſquam proponam, ſunt aliqua notanda: & primò Adamum antequam peccaret, iuſtum fuiſſe vti poſtea vberiùs dicemus, Deoque illi præcipiente ne fructum arboris vetitæ attingeret, habuiſſe propoſitum abſtinendi, & hoc propoſito, vtpote ſancto & bono, eidem Deo amplius placuiſſe, & iuſtiorem coram eo quàm antea eſſet, extitiſſe, facta ſcilicet hocce opere bono ad priorem ſanctitatem, in qua conditus fuerat, aliqua acceſſione. Deinde eundem Adamum in concipiendo iſtiuſmodi propoſito, operatum fuiſſe per voluntatem modo quodam communem totius generis humani, perinde ac dum poſtea peccauit agens contra illud propoſitum, ac præceptum Dei. Cum enim ſi præceptum iſtud perpetuo ſeruaſſet, id planè feciſſet communi illa humani generis voluntate, neceſſe eſt vt quod ſeruare ceperat, ad eandem ipſam voluntatem referendum ſit, tametſi in ipſo opere bono, conuerſa ad malum illa eadem ipſius voluntate, non perſtiterit.

Quibus ita poſitis ſic diſputo. Adæ poſteri ab illo bono propoſito non accipiunt vllam denominationem, ſecundum quam dicantur abſolutè boni, aut incrementum aliquod rectitudinis ac bonitatis habere, ergo neque ab Adæ peccato vllam poſſunt recipere, qua ſimpliciter denominentur iniuſti & peccatores, ſicut reipſa ſunt, & dicuntur. Quæ ſanè conſequentia bona eſt, cum, vt dixi, Adamus in illo propoſito formando non minus operatus ſit per voluntatem quaſi communem totius humani generis, quàm dum peccauit.

Digitized by Google

At dices fortaſſe eos Adæ poſteros denominari poſſe ab illo propoſito, ſi non obſtaret malitia peccati originalis eiuſmodi denominationem impediens. Sed contra hoc eſt, quod ſaltem ſublato per iuſtificationem illo peccato, & quibuſuis alijs, ſi quæ in homine infuſionem gratiæ præceſſerunt, ſequeretur eam denominationem communicatum iri, quomodo de facto communicata fuit, & quaſi reſtituta ipſimet Adamo, poſtquam per pœnitentiam eductus eſt de ſtatu peccati, & tamen certum eſt non communicari, cum nemo noſtrûm nunc dicatur eſſe melior eo Adami propoſito, quàm ſi ipſe illud non habuiſſet, nec propter illud cuiquam poſterorum Adæ tribuendus ſit in cœlo peculiaris aliquis gradus gloriæ, ſicut eſt ipſi datus, bonitate ſcilicet & valore prædicti propoſiti, qui ſuperueniente peccato mortificatus erat, per ſequentem pœnitentiam, qua homo in priſtinum ſanctitatis, & apud Deum dignitatis ſtatum redit, reuiuiſcente. Atque hæc dicta ſint ad ſtabiliendam noſtram poſtremam rationem inſtitutam pro refutatione primæ opinionis.

Eius autem fundamenta ſuperiùs relata euertere difficilè non eſt. Nam prioris quidem ſolutio apertè conſtabit ex ſequentibus, dum nimirum ſtatuetur quid reipſa ſit peccatum originale. Poſterioris verò haud obſcura eſt, quia dum Paulus ait, *Omnes in Adamo peccaſſe*, non vult id quo immediatè & formaliter denominamur peccatores, & infecti pollutique ab ortu ipſo dicimur, eſſe ipſummet Adæ peccatum, ſed in illo præextitiſſe cauſam peccati omnium noſtrûm, ita vt peccare *in Adamo* ſit Adamum ipſum communi quaſi voluntate totius humani generis id facere, vnde eius poſteri peccatum contrahunt. Et certè id eſſe aliud quàm eſſe infectum peccato, ex eo patet, quod non videatur dubium, quin Deus aliquem poſterorum Adæ eximere potuerit à peccato originali, & probabiliſſimum ſit hoc priuilegium reipſa conceſſum fuiſſe B. Virg. vt poſtea quarta parte dicetur, is enim qui ſic fuiſſet exemptus, nunquam omnino poſſet pollutus haberi, nec dici contraxiſſe peccatum originale, tametſi reuera ipſe quoque dicendus eſſet peccaſſe in Adamo.

Hinc iam faciliùs expedietur quod ex eodem Paulo adiungebatur, *Vnius delicto multos eſſe mortuos.* Nam vt demus,

Digitized by Google

dum *mortui* dicuntur, intelligendum eſſe *peccato*, de quo ſine dubio ſermo eſt vbi habetur, vnius inobedientia multos fuiſſe cõſtitutos peccatores, eatenus tantum Apoſtolus vult vnius Adæ peccato multos peccati mortem incurriſſe, quatenus illud ipſum peccatum cauſa fuit eorum quæ nos omnes ab eo generatione contrahimus: Vnde adiungit ibi ſimiliter vnius Chriſti obedientia multos fuiſſe conſtitutos iuſtos, quod extra dubitationem inter Catholicos eſt, non aliter accipiendum eſſe, quàm efficienter & meritoriè.

CAPVT TERTIVM.

Refellitur ſecunda, & tertia, quarum illa originale peccatum adſtruit, eſſe aliquam realem qualitatem, hæc reatum.

SEcunda ſententia de eadem originalis peccati eſſentia, eſt ipſum eſſe qualitatem quandam morbidam inhærentem animæ, ac proinde ſpiritualem, ortam ex alia materiali ſimiliter morbida, quam Adamus ex pomi eſu contraxerit, & per ſemen illa infectum in filios ſuos transfuderit, ac per hos ad nepotes; & ſic deinceps, vt hac tandem propagatione vniuerſum hominum genus peruaſerit. Ita ſenſerunt nonnulli veteres Scholaſtici, & inter cæteros Guillelmus Pariſienſis tract. de vitijs & pecc. cap. 4. Altiſſiod. lib. 2. tract. 27. cap. 1. & 2. Henricus quodlib. ſecundo quæſt. ſecunda, Gregor. in primo diſt. 3. quæſt. 2. art. 1. & art. ſecundo, quos deinde ſecuti ſunt Gabriel. eadem diſtinct. 4. quæſt. 2. art. 1. & art. 2. concluſ. 6. & Driedo lib. primo de gratia & lib. arbitr. tract. 3. cap. 3 parte quarta, eademque opinio tribui ſolet Magiſtro loco ſuperiùs citato, vbi ait animam cum infunditur corpori, ex eius contactu maculam contrahere. Sed reuera immeritò tribuitur, cum præſertim ratio illa contrahendæ maculæ originalis alio longè meliori modo intelligi ac exponi poſſit. Tamen cuiuſcunque ſit illa ſententia, plane falſa eſt in primis quod ex ea ſequatur Deum authorem eſſe peccati ori-

Digitized by Google

ginalis, quia ſine dubio cauſa eſſet illius ſpiritualis qualitatis, & quidem vel ſola, vel ſaltem principalis, cum materialis, quàm relati Doctores in corpore ponunt, non poſſet niſi ad ſummum inſtrumentaliter ad eam concurrere. At Deum authorem & cauſam eſſe originalis peccati non minus repugnat, quàm eſſe cauſam actualis, vt ex Auguſt. lib. de gratia, & lib. arb. cap. 21. in fine patet.

Deinde, vel ea qualitas materialis, à qua dicunt oriri ſpiritualem, quam putant eſſe maculam originalem, manet in corpore hominis poſt Baptiſmum ſuſceptum, vel non. Si primum, quomodo non rurſus ex ea ſtatim pullulat eadem ſpiritalis quæ initio, reditque proinde ipſum originale peccatum, quod Baptiſmo ſublatum deletumque fuerat? Si ſecundũ, ſequeretur filios qui oriuntur à parentibus purgatis à peccato originali non contrahere maculam originalem, corpore ſcilicet eorum non recipiente à parentibus morbidam qualitatem; vt pote quam ipſi ex hypotheſi amplius non habent.

Accedit fabulæ ſimile eſſe Adamum eſu pomi contraxiſſe aliquam qualitatem, qua eius ſemen pollutum, infectumque fuerit. Vnde quod hoc ſemen immundum dicatur, non eſt quod ipſum per ſe labe aliqua, morbidaue qualitate infectum ſit, ſed quia quicunque illo generantur, infecti ſunt & polluti labe originali, tametſi labes illa non procedat efficienter à ſemine, nec in qualitate vlla inhærente animæ conſiſtat, ſed in quodam negatiuo, vt progreſſu explicabimus. Neque quod homines nunc poſt Adæ peccatum neceſſitatem moriendi habeant, referri poteſt in morbidam aliquam qualitatem, quam pomum in Adamum, & hic in nos ſeminali generatione transfuderit: quin potius homo conditione ac proprietate naturæ ſuæ habet, quod ſit mortalis, etiam ſi non fuiſſet reipſa moriturus, ſi in eadem in qua conditus erat innocentia, perſtitiſſet, propter quod rectè Auguſt. lib. 1. de pec. mer. cap. 3. diſtinguit inter mortalem eſſe, & habere neceſſitatem moriendi, dicitque homines ab initio fuiſſe conditos mortales, ſed abſque neceſſitate moriendi, quæ poſtea ex peccato nata eſt, Deo in eius pœnam non tribuente homini, qui ſuapte natura ſenſim, ſemperque ad defectionem & mortem

Digitized by Google

tendit, concurſum illum, quem alioqui daturus erat, ad ipſius vitam in ſtatu vegeto ac florenti, & cum integris corporis viribus perenniter conſeruandam.

Porro ſic prædicta omnia relatam opinionem falſitatis coarguunt, vt etiam primum eorum euincat originale peccatum non eſſe vllam realem & poſitiuam entitatem, cum Deus, qui non poteſt vllo modo eſſe cauſa peccati, ſiue originalis, ſiue actualis, non minus ſit cauſa quarumlibet entitatum realium, quàm eſt qualitatum. Itaque Anſel. lib. de conc. Virg. cap. 3. expreſſè ait eſſe iniuſtitiam (quod etiam de quolibet alio peccato dicit) per hoc ſignificans, in negatione aliqua ſeu potius priuatione conſiſtere. Nec verò contra hoc opponas Trident. Conc. ſeſſ. 5. in decreto de pec. orig. §. 3. ita loqui *Si quis hoc Adæ peccatum quod origine vnum eſt & propagatione, non imitatione transfuſum omnibus, ineſt vnicuique &c.* Nam etſi videam nonnullos recentiores, ex eo quod Concilium ait illud peccatum ineſſe, colligere ipſum eſſe aliquid poſitiuum & reale, reuera tamen iſtud inde minimè colligitur, cum de negationibus ſeu priuationibus etiam dici ſoleat, quod inſint ſubiecto, imo propriæ priuationes hoc dicantur diſtingui à negationibus proprijs, quod illæ ſint in ſubiecto apto ad recipiendam formam illis oppoſitam, quam negant, hæ contra in ſubiecto eam aptitudinem non habente, qua de re iterum erit obiter ſermo ad finem cap. 6. huius ipſius partis. Quid autem. S. Thom. velit dum quæſt. 82. art. 1. in corp. expreſsè concludit, illud ipſum originale peccatum eſſe habitum in aliquo ſenſu, & in reſponſione ad primum eſſe aliquid poſitiuum *hoc eſt*, inquit, *habitum corruptum* cap. 5. dicemus.

Venio ad tertiã ſententiam quæ ponit originale peccatum eſſe reatum, quæ quidem eſt Auguſt. lib. 1. de nup. & concupiſc. cap. 16. & 6. lib. contra Iulia. cap. 19 & alijs pluribus locis partim ſuprà citatis, partim infrà referendis, quibus loquens de peccato originali, concupiſcentiam adfert, ſignificatque eam eſſe illud peccatum, non ſecundum ſe ſumptam, ſed ratione reatus coniuncti, vnde quia per baptiſmum tollitur tota formalis ratio eiuſce peccati, ſiue id omne in quo illa conſiſtit, ait, concupiſcentia remanente tolli reatum,

Digitized by Google

quem proinde ſolùm exiſtimat eſſe labem, & moralem malitiam peccati originalis. Iam vero Vaſquez noſter diſput.132. cap 3 reatus nomine Auguſt. putat intellexiſſe obligationem luendæ pœnæ, aut certè dignitatem illius, quam ſi intellexiſſet, hanc eius opinionem optimo iure coargueret, cum ex ea ſequatur, nihil reuera eſſe in paruulis, quod rationem peccati habeat, cum neque obligatio luendæ pœnæ, nec illius ipſius pœnæ dignitas ſit formaliter peccatum, aut mala moraliter, vt de obligatione facile patet, cum ipſa ſequatur prædictam dignitatem, quia prius eſt quemlibet pœnam mereri quàm obligari ad eam luendam, nec fieri omnino poſſit, vt Deus quemquam obliget qui non ante intelligatur dignus obligari. De ea quoque dignitate res eſt ſimiliter plane certa; eodem enim modo dignitas pœnæ ſe habet ad peccatum, & moralem malitiam, quo contraria remunerationis dignitas & meritum gloriæ ſe habent ad opus ſtudioſum, ac moralem bonitatem & ſanctitatem, ſed hæc dignitas conſequitur bonitatem moralem, meritum quoque iſtud, opus ſtudioſum, eſtque propterea quædam eius paſſio, vt ex S. Thom. quæſt. 21. conſtat, igitur & illa etiam dignitas pœnæ malitiam ſequetur, & paſſio eius erit, in quantum ſcilicet non poteſt quiſquam intelligi dignus pœnæ, niſi præſuppoſito peccato quod vel adhuc ſit, vel certè antea fuerit, ratione cuius ea dignitas, tanquam ex propria radice & fundamento exurgat.

Cuius vniuerſæ doctrinæ ratio à priori eſt, quod dignitas conſiſtat formaliter in commenſuratione, & ſit relatiua quædam comparatio ad præmium, pœnamue, relationes vero omnes vt exſurgant, requirant aliquod fundamentum præcedens, quod in præſenti non poteſt eſſe aliud quàm bonitas, vel malitia moralis. Sed de hoc argumenti genere, & hac ipſa tota materia, plura aliàs. Nec verò obijcias dici communiter non eſſe malum pœnam ſubire, ſed dignum pœna fieri, quo videtur ſignificari ipſam pœnæ dignitatem eſſe moralem malitiam. Nam hoc reuera non ſignificatur, ſed ſolùm malum eſſe id facere, vel habere, vnde conſequatur, & quaſi ex fundamento ac radice exſurgat & pullulet ea pœnæ dignitas.

Porro pro explicatione Auguſtini quem difficile creditu eſt

Digitized by Google

ſuo peccato, quæ diuerſum quiddam fuit à priuationo gratiæ & ſanctitatis, vt ſimiliter maculæ, quas actualia peccata quæ committimus, quouſque pœnitentia eluantur, in nobis relinquunt, ſunt aliquid diuerſum ab illius gratiæ priuatione.

At hæc quoque opinio falſa eſt. Nam licet in peccatore qui malè agit ex ipſius peccato relinquatur quædam macula diuerſa à priuatione ſanctitatis, vt alio loco monſtrandum erit: & interim manifeſtum eſſe poteſt ex peccatis venialibus, quæ ſicut mortalia relinquunt maculam, tametſi haud quaquam adferant priuationem gratiæ, illa tamen aliud nihil eſt quam denominatio à præcedenti malitia nondum remiſſa, aut aliud quidpiam eiuſdem prorſus cuius hæc denominatio eſt rationis: Quia cum conſtet non poſſe eſſe vllam qualitatem realem, aut modum actu & formaliter inhærentem voluntati: cumque etiam non ſit carentia & priuatio gratiæ, vt præſuppoſitum eſt, multoque minus alterius cuiuſpiam doni, & qualitatis habitualis, neceſſe plane eſt eſſe prædictam denominationem à malitia actuali præcedente, quæ per modum habitus hominem denominet, vſque dum pro illa ſatisfaciat, aut ipſa ei quomodolibet aliter condonetur.

Si ergo peccatum originale conſiſtit in macula quadam illi ſimili, quæ fuit in Adamo, diuerſa à priuatione ſanctitatis & iuſtitiæ, ab eoque contracta eſt ex malitia ſuæ actualis inobedientiæ, ſequitur equidem manifeſtè peccatum illud eſſe tantùm denominationem à malitia peccati primi parentis; quod tamen, ſicut iam dixi, authores illius ſententiæ effugere nituntur, vt recedant à prima in quam tandem nolentes, abeunt.

Porro ea quarta opinione quam nunc reijcimus, apertè comprehenditur id quod alios quoſdam iuniores Theologos dicere audio, nimirum originale peccatum eſſe priuationem eiuſdem vel ſimilis per æquiualentiam rectitudinis, cuius carentia conſtituebat peccatum Adami. Vnde hoc eadem prorſus opera & modo refutatum manet. Adde quod ſi ex peccato Adæ oriretur in nobis aliqua talis macula, qualem iſti & cæteri omnes quartæ opinionis authores ponunt, ſcilicet vt in ipſo Adamo, ita etiam in nobis diuerſa ſit à priuatione gratiæ

ſanctificantis & iuſtitiæ, futurum ſimiliter eſſet vt ex obedientia eiuſdem Adæ, ſi ipſe ſemper paruiſſet diuino præcepto, exiſteret in nobis præter gratiam & iuſtitiam originalem, aliqua dignitas & rectitudo maculæ illi oppoſita. Hoc autem verum non eſt, alioqui nunc quoque eius peccato non obſtante, dum per Dei gratiam originale peccatum nobis remittitur, oriretur aliquis decor & dignitas ex actu bono obedientiæ, quo initio acceptauit diuinum præceptum, & parere ei voluit, adeò vt quemadmodum ille ipſe poſt actam de peccato pœnitentiam, iuſtior eo actu (ipſius nimirum vi, quæ peccato tantùm erat mortificata, redeunte) effectus eſt, & dignus ampliori gloria, quàm ſi eum non exercuiſſet; ſic nos etiam ratione eiuſdem meliores efficeremur, ſublato per gratiam quoad contraximus originali peccato, & cap. ſecundo aduerſus primam ſententiam vrgebamus; quod tamen adeo alienum eſt à veritate, vt nemini vel maximè audenti ac temerario vnquam venerit in mentem admittere.

Quinta ſententia iam eſt Anthonij de Corduba lib. primo quæſtionarij quæſt. 10. opinione 6. aliorumque recentiorum, dicentium originale peccatum conſiſtere in ſola carentia & priuatione ſubiectionis & coniunctionis cum Deo. Intelligunt autem nomine coniunctionis, non originalem iuſtitiam, cuius priuationem non niſi pœnam illius peccati eſſe voluit, ſicut expreſsè monent, nec phyſicum & realem quempiam habitum, cumque etiam intelligere nequeant actum vllum liberæ voluntatis, quandoquidem infantes non ſunt eius capaces, nec ſine abſurdo dici poſſit futurum, vt ſi Adamus non peccaſſet, omnes nos ipſo noſtræ conceptionis momento exerciturі fuiſſemus actus proprios charitatis aliarumque virtutum, quibus Deo coniungeremur, intelligere neceſſariò debent quandam ſolummodo moralem denominationem, quam ex obedientia Adami, ſi quidem ipſe non peccaſſet, habuiſſemus.

Sed hanc quoque opinionem minimè probandam eſſe iam fere ſatis conſtat ex præcedentibus. Et ſanè quamuis actus bonus alicuius poſſit, etiam vbi præterijt, eundem ipſum bonum, rectum ac Deo coniunctum denominare, non tamen alium, nec omnino fieri poteſt, vt quiſquam ob actum alte-

Digitized by Google

terius rectus cenſeatur, niſi hic actu ſuo transfundat in illum qualitatem aliquam realem & phyſicam, cuius effectus formalis ſit, eum cui ineſt rectum ſanctumque efficere, nec niſi catenus quatenus transfundit, alioquin poſſemus eſſe iuſti & ſancti ſola Chriſti iuſtitia, nullo phyſico ac reali dono, ſiue actuali, ſiue habituali infuſo nobis, quod eſt impoſſibile, vt etiam remitti peccatum aliquod abſque phyſica mutatione peccatoris, ſicut alio loco oſtendam: Igitur fictitium eſt dicere poſteros Adæ, ipſo non peccante, habituros fuiſſe quandam coniunctionem cum Deo, præter eam quæ efficitur vi realium ac phyſicorum donorum gratiæ, & per conſequens formalis ratio peccati originalis conſiſtere nequit in priuatione illius fictitiæ coniunctionis cum Deo ac rectitudinis.

Accedit quod & ſi poſſet quiſpiam ſanctus & dignus gloria reddi abſque vllo phyſico & reali dono gratiæ recepto in ſe, ſolo videlicet actu alterius, accedente ſaltem ad ipſum externo aliquo fauore, ac beneplacito diuinæ voluntatis (quod ego quidem cenſeo eſſe de genere repugnantium & impoſſibilium) ſine cauſa tamen diceretur peccatum originale potius conſiſtere in priuatione illius ſanctitatis & rectitudinis, quàm iuſtitiæ originalis, aut realis gratiæ ſanctificantis, cum nulla ratio adferri queat, cur huius ſiue iuſtitiæ, ſiue gratiæ priuatio eſſe potius debeat peccati pœna, & non ipſummet originis peccatum, quàm priuatio illius ſanctitatis.

Vrgere etiam poſſemus aduerſus hanc, & præcedentem opinionem, ex vtraque ſequi perinde nos originale peccatum contrahere ab immediatis noſtris parentibus, ſeu actualibus ipſorum peccatis, atque ab Adamo. Sed dum parte ſequenti cap. 2. ſtatuemus, quàm hoc conſequens falſum ſit, iſtius ipſius argumenti vim expendemus.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Sexta ſententia quæ ponit originale peccatum in priuatione originalis iuſtitiæ conſiſtere, recipitur, & explicatur.

VNa duntaxat relinquitur nobis ſententia ordine ſexta qua aſſeritur peccatum originale conſiſtere formaliter in priuatione ſeu carentia originalis iuſtitiæ infantibus ab ortu ipſo debitæ ineſſe. Eam autem præter alios multos nominatim tenent. Anſelm. lib. de concept. Virginali cap. 26. dum ait. *Peccatum quod originale duo, aliud intelligere nequeo in ipſis infantibus, niſi ipſam factam per inobedientiam Adæ iuſtitiæ debitæ nuditatem.* Hoc eſt, priuationem S. Thom quæſt. 82. art. 2. & 3. Caiet. Conradus & Medina ibidem Bonauen. in 2. diſt. 30. art. 2. quæſt. 1. Richard. art. 4. quæſt. 1. Maior quæſt. 2. cond. 3. Scotus diſt. 32. quæſt. vna §. *quoad* 1. Ocham. idem in 2. quæſt. vltima ſub finem, Marſil. quæſt. 10. Alenſis 2. part. quæſt. 122. membr. 4. Sotus lib. 1. de natura & gratia cap. 9.

Diſſentiunt tamen iſti doctores in duobus, quorum vnum eſt, quid propriè & formaliter intelligendum ſit nomine originalis iuſtitiæ, quàm enim diuerſa ſunt illa quibus originalis iuſtitiæ nomen & rationem tribuunt, tam etiam oportet eos inter ſe in hac poſtrema ſententia differre. Alterum verò eſt, materiale illius peccati: ſiquidem B. Thom. & plures alij dicunt concupiſcentiam eſſe de illius ratione, ad modum tamen ſolùm materialis, cum è diuerſo Anſelm. Alenſis, Scotus, Ocham, Marſilius, & Maior non aliud adferant quod pertineat ad peccatum originale, præter priuationem originalis iuſtitiæ, nec vllam concupiſcentiæ pro materiali faciant mentionem.

Verum exigua eſt, aut fortaſſe nulla, quod ad rem attinet, iſta differentia, cum præſertim ij qui concupiſcentiam memorant, non videantur velle eam tam propriè eſſe materiale peccati, de quo agimus quam eſt actus malus, peccati

Digitized by Google

commiſſionis. Quod certè neceſſariò dicendum eſt, cum ea concupiſcentia inordinata potius habeat rationem effectus, in quantum ſcilicet appetitus, impeditus fuiſſet ne vnquam inordinata concupiſceret, ſi incurſum non fuiſſet originis peccatum, ſicut poſtea dicam, proindeque ob id ſolum poſſit dici rationem habere illius materialis, quia eſt ſubiectum cuiuſdam figuratæ locutionis; quia denominari poteſt ab eo peccato, propterea quod eſt effectus eius. Vnde licet S. Thom. in fine corp. art. 3. citati concludat, peccatum originale materialiter eſſe concupiſcentiam, formaliter defectum, hoc eſt, abſentiam originalis iuſtitiæ; paulo ante tamen vtitur verbis reſtrictiuis, dicens eam concupiſcentiam ſe habere ad originale peccatum, ſicut quiddam materiale, quæ ſignificare videntur ipſam quidem habere aliquam ſimilitudinem cum materiali peccati, ſed tamen non propriè eſſe materiale illius. Cæterum quod vtcumque ſaltem velit ei hanc materialis rationem conuenire, cauſam eſſe arbitror ob quam art 1. eiuſdem quæſt. dixit peccatum originale eſſe habitum quendam, qualis eſt ægritudo; hoc enim multo melius conueniret inordinatæ concupiſcentiæ, quàm carentiæ ipſi iuſtitiæ originalis, quia tametſi hæc etiam permanenter in homine ſit, ac proinde per modum habitus, parum tamen eſt ſimilis ægritudini, cum è contrario iſta, quia vel eſt exceſſus aut intemperantia alicuius humoris, vel ſalem ex aliqua iſtarum cauſarum prouenit, ſimillima ſit fomiti, vtpote qui eſt ardor & inordinatio concupiſcentis appetitus.

Vt vt ſit, priuſquam oſtendamus id in quo omnes relati authores conueniunt, formalem nempe rationem peccati originalis in carentia originalis iuſtitiæ conſiſtere, eamque carentiam, quantum fieri poteſt, in particulari declaremus, operæpretium hic eſt pauca quædam de ſtatu innocentiæ præmittere.

Primum verò eſt quod iam alia occaſione ſuppoſuimus, Adamum priuſquam peccaret, ſanctitatem & iuſtitiam qua Deo gratus erat, & diuinæ conſors naturæ, habuiſſe. Nam vt alias omittam probationes, Concilium Tridentinum ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali §. primo ſtatuit Adamum ſtatim atque peccauit, amiſiſſe ſanctitatem & iuſtitiam in qua

Digitized by Google

conſtitutus fuerat, & ſeſſ. 6. cap. 7. eos qui iuſtificantur, Chriſtianam iuſtitiam accipere pro illa quam Adam ſibi nobiſque perdidit quod adeo perſpicuè indicat veritatem illius noſtræ ſuppoſitionis, vt nullius de ea relictus eſſe poſſit dubitandi locus; imo verò iiſdem ipſis locis ſignificatur quiddam aliud, quod & ſi communiter non iudicetur eſſe omnino certum, eſt nihilominus longè probabiliſſimum, eſtque doctrina expreſſa S. Thom. 1. part. quæſt. 95 art. 1. videlicet Adamum eam ſanctitatem & gratiam ipſo ſuæ creationis momento accepiſſe Quid enim ſibi volunt verba illa, *in qua conſtitutus fuerat*, niſi ipſum productionis inſtans deſignare, vt idem valeant, ac in qua conditus & creatus fuerat? Patres quoque hoc ita ſe habere communiter ſupponunt, & inter alios clariſſimè docet Anſelmus lib. de concep. virgin. cap. 1. in fine, vbi præmiſſa definitione peccati originalis & perſonalis, addit. *Simili ratione poteſt dici originalis & perſonalis iuſtitia, ſiquidem Adam & Eua originaliter, hoc eſt in ipſo ſui initio mox vt homines extiterunt, ſine interuallo iuſti ſimul fuerunt, &c.*. Atque ea ex cauſa ipſorum plerique citati à Bellarmino lib. de gratia primi hominis cap. 2. illud Geneſ. 1. *faciamus hominem ad imaginem & ſimilitudinem noſtrã.* Ita exponunt, vt imaginem dicant pertinere ad naturam, ſimilitudinem, ad gratiam: Nec eiuſdem veritatis paruum fundamentum eſt in Scriptura Eccleſiaſtici 17. *Deus creauit hominem de terra, & ſecundum imaginem ſuam fecit illum, & ſecundum ſe veſtiuit eum virtute*, ſiue *virtutis* nomen ibi accipiatur pro virtute communiter dicta, ſiue pro robore & fortitudine, vt eſt Græco textui conformius, & Eccleſiaſtæ 7. *Fecit Deus hominem rectum.* eſt enim homo rectus in Scriptura idem quod ſanctus & iuſtus. Quomodo autem Adam, non obſtante quod gratiam iuſtificantem inſtanti ſuæ creationis acceperit, ea nihilominus infuſa fuerit ipſi liberè præparanti ſe ad eius receptionem, intelligitur ex ſimili doctrina, quam de Angelis tradidimus, diſputantes de ſtatu ipſorum ante beatitudinem bonorum, & damnationem malorum, in cuius etiam diſputationis capite ſecundo cùm oſtenderimus eos in gratia creatos fuiſſe, nec minor ratio ſit id dicendi de homine; quæcunque ibi adducta ſunt, poſſunt præſenti inſtituto accommodari.

Digitized by Google

Neque verò tu aduerſus prædicta opponas Auguſtinum lib. 2. de Geneſ. contra Manich. cap. 8. videri ſignificare Adamum non recepiſſe gratiam ſimulatque creatus eſt, cum illum tantùm in paradiſo, in quo certum eſt creatum non fuiſſe, ſpiritalem affectum fuiſſe ſcribat. Nam & verba hæc poſſunt non difficulter ita exponi, vt id non ſignificent, & vtvt ſit, ijs certè non negatur, imò potius Adamum antequam peccaret, ſanctificantem gratiam habuiſſe, quod vnum tamen hactenus præcipuè voluimus.

Secundum eſt, etiam reliqua habitualia dona gratiæ quæ iuſtificatis in hoc ſtatu tribuuntur, tunc pariter fuiſſe Adamo data: ſunt enim connexa cum gratia iuſtificante, & pertinent ad perfectam hominis ſanctificationem & rectitudinem. Dixi autem *habitualia*, quia donum perſeuerantiæ, quod inter actualia numeratur, non fuit ei tunc collatum, vnde neque nunc omnibus iuſtificatis datur, vt conſtat.

Tertium, præter illa omnia Adamum habuiſſe mirabilem tranquillitatem in parte ſui inferiore appetitu nihil concupiſcente aduerſus ſpiritum, nec dictamen rectæ rationis præueniente, patet hoc ex §. vlt. ſeſſ. 5. Tridentini Concilij exponentis ſenſualitatem peccatum vocari à Paulo cap. 7. ad Rom. *quia*, inquit, *à peccato eſt*, *& ad peccatum inclinat.* Sanè enim loquebatur Apoſtolus de ſenſualitate antevertente rationem, & rebellante contra illam, vt apertè ſignificant hæc eius verba. *Si quod nolo malum facio, iam non ego operor illud, ſed quod habitat in me peccatum*, & quod poſtea ibidem ait *condelector legi Dei ſecundum interiorem hominem, video autem aliam legem in membris meis repugnantem legi mentis meæ &c.* Cum ergo Tridentinum dicat hoc à peccato eſſe, & ob id *peccatum*, per metaphoram videlicet, appellari, conſequens eſt, nequaquam futurum fuiſſe homine non peccante, ac proinde locum non habuiſſe in Adamo ante lapſum, nec quandiu innocentiæ ſtatus perſtitiſſet, habiturum.

Idem colligitur ex Auguſt. lib. de pecc. originali qui eſt ſecundus contra Pelagium & Celeſtium cap. 35. dicente eo in ſtatu futurum, vt motus ſenſualitatis obſequerentur imperio tranquilliſſimæ charitatis, idque ille ipſe lib. 14. de ciuit. cap. 17. ſubtiliter deducit ex cap. 2. & 3. Geneſ. quibus refertur

Digitized by Google

Adamum & Euam ante peccatum nudos fuiſſe, nec erubuiſſe, & contra, ſtatim poſt admiſſum peccatum puduiſſe illos nuditatis, cauſam namque cur initio non erubeſcerent, rectè ait fuiſſe, *non quod*, vt ipſamet eius verba proferam, *eis ſua nuditas eſſet incognita, ſed turpis nuditas nondum erat, quia necdum libido pudenda membra præter arbitrium commouebat.*

Aduerte autem id quod de cõcupiſcentia in venereis dictum eſt, eadem omnino ratione extendendum eſſe ad alios quoſcunque prauos affectus, & paſſiones appetitus irrationalis, tam eius qui concupiſcibilis, quàm qui iraſcibilis dicitur: vnde fuerunt omnes in prædicto illo ſtatu rationi obedientes, nec vllo quantumlibet leui motu, anteuertere voluntatis imperium potuerunt.

Neque dicas ſi res ita habet, quonam modo Eua peccare potuit concupiſcentia pomi interdicti. In primis enim reſpondeo peccatum illud, ſi primum fuit quod ea omnium noſtrûm communis mater admiſit, non ſolùm non fuiſſe integrè poſitum in concupiſcentia & affectu ſentientis appetitus, ſed nec vllatenus ab eo proceſſiſſe, ideoque cogitandum minimè eſſe, voluntatem Euæ vllo ſui inferioris appetitus motu inclinatam fuiſſe, aut illectam ad concipiendum per voluntatem deſiderium quod habuit cibi vetiti, ſed huius duntaxat cibi pulchritudine, adiuncto ſerpentis ſuaſu. Deinde dico quod Sotus in fine cap. ſuperiùs citati ex communi doctrina notauit, illud non fuiſſe primum Euæ, vt neque Adami, peccatum, cum præceſſerit ſuperbia poſita in affectu inordinato ſcientiæ ipſis indebitæ, iuxta dictum ſerpentis de eis, *Eritis ſicut dij ſcientes bonum & malum*, ac proinde mirum non eſſe, ſi ad conſentiendum eſui prohibito appetitus ſentiens potuerit ſuas partes agere, in idque voluntatem inclinare.

Verum cum Theologi omnes in ijs quæ in hac tertia ſuppoſitione diximus, vnanimes ferè ſint, diſſident à ſe inuicem in reddenda propria & immediata cauſa illius mirabilis tranquillitatis: ſunt enim qui exiſtimant eam fuiſſe habitum aliquem animæ, aut etiam ipſi appetitui ſenſitiuo Adami inhærentem, è quibus Sotus lib. primo de nat. & grat. cap. 5. ante med. vult non alium fuiſſe quàm gratiam ſanctificantem, quæ nunc quoque iuſtis tribuitur, maioris tamen, inquit, dignitatis & efficaciæ

Digitized by Google

efficaciæ, vtpote quæ non tantùm ſanctificaret hominem, ſicut nunc facit, ſed etiam ſenſualitatem compeſceret, & corpus roboraret in obſequium rationis. Sanctus verò Tho. 1. par. quæſt. 100. art. primo ad ſecundum, è contrario ſignificat alium fuiſſe, cum vbique eam tranquillitatem numeret inter effectus originalis iuſtitiæ, quàm eo loco diſtinguit à gratia ſanctificante, vt etiam faciunt Caiet. eadem prima part. quæſt. 95. art. primo, Alenſis ſecunda par. quæſt. 90. membr. primo art. primo. Bonauent. in 2. diſt. 19. art. primo quæſt. 1. & ſecunda. Durand. diſt. 20. quæſt. 3. & Scot. diſt. 19. quæſt. vnica, in qua præterea docet appetitum ſentientem in Adamo ſubiugatum fuiſſe rationi ob dulcedinem diuinæ contemplationis, & dilectionem Dei vt finis naturalis, quam proprium actum eſſe cenſet originalis iuſtitiæ.

Sed quidquid tandem teneatur de diſtinctione iſtius iuſtitiæ à gratia ſanctificante & charitate, de qua paulò poſt dicendum erit, quid ſentiendum nobis videatur, ego non ſatis intelligo, quo pacto prædicta tranquillitas eſſe potuerit proprius & quaſi naturalis effectus alicuius qualitatis habitualis, cum præſertim ipſa non conſiſteret in totali cohibitione omnium affectuum & paſſionum (quod fortè minus difficulter referri ad habitum poſſit) ſed in eo vt rationem nunquam præuenirent, & ad nutum ſequerentur imperium voluntatis. Nec verò momentum vllum habet, quod relatum eſt ex Scoto, de dulcedine diuinæ contemplationis, vt vel ex eo conſtat, quòd in ipſo ſtatu innocentiæ homo non ſemper fuiſſet in actu illius contemplationis, cum tamen appetitus ſemper fuerit ſubiectus rationi, nec ei vnquam reſtitiſſet.

Quapropter magis mihi placet quod plerique alij dicunt, propriam illius tranquillitatis cauſam fuiſſe ſolum Deum, peculiari quodam protectionis ſuæ dono impedientem, ne aut appetitus reſiſteret rationi, aut eius motum præueniret, quam tamen protectionem, quia ipſe tantùm erat collaturus, quamdiu homo conſeruaturus erat gratiam & charitatem, poteſt etiam is affectus ad has vtcunque reuocari, non tamen tanquam ad cauſam immediatam & phyſicam, ſed veluti moralem, atque hæc dicta ſint circa tertium quod hic præſuppoſitum eſſe voluimus.

NNn

Digitized by Google

Quartum eſt, ea diuinæ munificentiæ dona, quæ Adamum in ſtatu innocentiæ habuiſſe diximus, non ſibi tantùm accepiſſe, ſed etiam omnibus poſteris, noſque illa, ſi ipſe non peccaſſet, habituros fuiſſe, carere autem iiſdem ob eius peccatum, quo proinde ea ſicut ſibi, ita & nobis perdidit. Hoc manifeſtè conſtat ex præcedentibus, & quod ad originalem iuſtitiam ſpectat, apertè etiam ſequitur ex veritate ipſiuſmet peccati originalis, vtpote quod non contraheretur, ſi eam iuſtitiam, & quidem ab ipſo primo ortu noſtro, non fuiſſemus habituri.

Vltimum eſt, quamuis plerique, quorum aliquos in tertia ſuppoſitione retuli, ſentiant iuſtitiam originalem eſſe habitum diſtinctum à gratia ſanctificante, & inter cæteros Scotus ſatis humiliter de ea ſentiat, dicens fuiſſe quidem ſupernaturalem in modo, ſeu ex parte efficientis; quia ſcilicet eam Deus contulit modo quodam ſupernaturali, & ſupra communem naturæ curſum, ſed naturalem in entitate, quod ipſius iudicio tantùm coniunxerit hominem cum Deo vt fine naturali, & per naturalem dilectionem contra quam gratia & charitas faciunt: probabilius tamen mihi, vt etiam Soto ibi citato, aliiſque multis videtur, non eſſe diſtinctum habitum, ſed eſſe eandem ipſam gratiam, prout homini ab ortu tribuenda erat, tum ad eum ſanctificandum, tum ad appetitum ſentientem modo illo morali ſuperiùs declarato continendum: quo fit, vt ea iuſtitia duplicem effectum habuerit, vnum phyſicè ac naturaliter in genere formalis cauſæ, nimirum ſanctificationem ſubiecti, alterum moraliter tantùm, nempè tranquillitatem membrorum & omnium inferiorum virium animæ: quorum duorum effectuum prior vtpote neceſſario coniunctus cum gratia, nobis etiam per eam nunc tribuitur, poſterior, qui ſola Dei voluntate adiunctus erat, minimè.

Iam verò fundamentum quo nitor ad non conſtituendos duos habitus, quorum vnus fuerit originalis iuſtitiæ, alter gratiæ & charitatis, ſiue iſtæ duæ, charitas ſcilicet & gratia habitu differant inter ſe, ſiue non (de quo alibi dicendum erit) eſt, quòd ſi originalis iuſtitia conſtitueretur diuerſus habitus, deberet id fieri vt tribui ipſi poſſet vis ad comprimendum & ligandum appetitum, eo modo quo in ſtatu innocentiæ com-

Digitized by Google

preſſus eſſe debuit. At eam vim phyſicè habere non potuit, vt ex ſupradictis patet; moraliter autem gratia æquè potuit habere, igitur fruſtrà poneretur diuerſus habitus.

Accedit, quod ſi gratia ſanctificans ab Adamo ad poſteros transfundenda erat per generationem, vt transfundendam fuiſſe ex communi doctrina ſuppoſuimus, aut originalis iuſtitiæ nomine eam gratiam comprehendendam eſſe, aut minimè eſſe dicendum rationem formalem peccati originalis in ſola originalis iuſtitiæ priuatione conſiſtere, cum eius gratiæ, vtpote formæ ſanctificantis, carentia, haud minus, imo etiam multo magis habere poſſit rationem culpæ originalis, quàm cuiuſuis alterius doni, ſi modò ea gratia per originem transfundenda erat. Quocirca non parum miror eos qui cum velint Adæ poſteros ipſo non peccante gratiam ſtatim à primo ortu accepturos fuiſſe, ſicut ille inſtanti creationis ſuæ habuit, ſimulque dicant formale peccati originalis in priuatione originalis iuſtitiæ conſiſtere, hanc nihilominus iuſtitiam à gratia diſtingunt. Vnde Sotus qui eundem vtriuſque habitum eſſe vult, non poteſt ſibi perſuadere ſanctum Thomam qui reuera ait, poſteros Adæ eo non peccante naſcituros in gratia, ſicut patet ex quæſt. 100. ſuperiùs citata primæ partis art. 1. ad 2. hacque prima ſecundæ loco etiam ſuprà relato, docet peccatum originale eſſe carentiam originalis iuſtitiæ, hanc à gratia ſanctificante velle diſtinguere. At fortè ſibi perſuaſiſſet, ſi quem ex eo locum nunc allegauimus, perpendiſſet, & non alia ſolùm in quibus minus perſpicuè de hac tota re loquitur.

Vt vt ſit, quid idem ſanctus Doctor velit, dum ſtatuit originale peccatum eſſe carentiam iuſtitiæ originalis, dicam paulò poſt, & ego huius iuſtitiæ nomine ſemper hactenus intellexi, nec aliud deinceps intelligam, quàm gratiam ipſam ſanctificantem quæ ab ortu conferenda erat, & quæ, quamdiu in primo homine, eóque non peccante in eius poſteris manſiſſet, haud experti fuiſſent vllos rebelles motus ſentientis appetitus, Deo illos, vt explicatum eſt, ſpeciali ſua prouidentia continente.

Digitized by Google

CAPVT SEXTVM.

Probatur eadem ſententia.

HIs iam de gratia ſtatus innocentiæ quæ cap. præcedenti attulimus præſuppoſitis, quod originale peccatum in priuatione gratiæ ſanctificantis, ſeu iuſtitiæ originalis, quam diximus eſſe hanc gratiam, conſiſtat, non omnes illi tenent, qui dicunt eſſe carentia originalis iuſtitiæ, cum hoc nomine non pauci aliud intelligant quàm gratiam iuſtificantem, ſecus quàm nos facimus. Sed in ea reuera conſiſtere, præter alios multos videtur ſignificare B. Thom. hac quæſt. 82. art. 3. in corp. ait enim peccatum originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis quoad eius cauſam & radicem, ipſe ſiquidem per hoc intelligit gratiam ſanctificantem & charitatem, cum locis antea citatis primæ partis expreſſè doceat, hanc gratiam eſſe cauſam & radicem illius iuſtitiæ. Itaque quod ad finem corporis eiuſdem primi art. ſcribit, formale peccati originalis eſſe carentiam iuſtitiæ originalis, intelligendum eſt adhibita relata moderatione, & interpretatione; de illa nimirum, non vt eſt formaliter ipſa iuſtitia originalis, cum vt ſuprà conſtitutum eſt, idem ſanctus Doctor velit eam ſic ſpectatam à gratia ſanctificante diſtingui, ſed prout exiſtit in radi ce & cauſa ſua, quæ eſt illa gratia : quod proinde eſt ipſum velle peccatum originis formaliter eſſe priuationem gratiæ ſanctificantis.

Hoc quoque ita eſſe Vaſquez noſter diſp. 132. & alij probant aathoritate ſancti Dionyſij, qui part. 3. cap. 2. li. de Eccl. hierar. Baptiſmi effectum explicans, illo ait, *tolli ſtatum diſſimilitudinis*, hoc eſt, inquiunt, originale peccatum, quod proinde eſt diſſimilitudo hominis cum Deo, atque adeo priuatio nitoris & ſanctitatis gratiæ, vtpote quæ phraſi Eccleſiaſtica intelligitur nomine ſimilitudinis, cum ſancti Patres ideo dicant hominem non tantùm eſſe creatum ad imaginem Dei, ſed etiam ad ſimilitudinem, quia non ſolùm naturam in qua impreſſa eſt imaginis ratio, ſed ſimul cum ea gratiam acce-

Digitized by Google

pit, qua particeps redditur naturæ diuinæ, idemque Dionyſius parte prima illius cap. in principio docet ipſum gratia & ſanctitate veram Dei ſimilitudinem obtinere Nihilominus ego illi teſtimonio nullam puto vim ineſſe, cum ſimiliter per baptiſmum auferantur alia omnia peccata eius receptionem in homine præcedentia: Item ſicut Baptiſmo, ita ſacramento Pœnitentiæ (quod tamen ſola actualia peccata delet) dici poſſit auferri ſtatum diſſimilitudinis, ex quo tamen non licet colligere formalem rationem omnium peccatorum in priuatione gratiæ ſanctificantis conſiſtere, ſicut id de peccato originali probare volumus.

Probatur autem efficaciter hac ratione. Cum peccatum illud eſſentialiter, & quoad ſuum formale non conſiſtat in aliqua forma poſitiua reali, quæ ab Adamo ad eius poſteros trãsfuſa fuerit, nec in ſola extrinſeca denominatione ab actuali peccato primi illius parentis noſtri, nec omnino in vlla morali denominatione, præcedente ordine naturæ ſeu rationis priuationem donorum gratiæ, ſimilis illi quam homo intelligitur habere poſt commiſſum peccatum actuale, & quam Adamus ipſe à ſuo habuit, neque in reatu ac dignitate pœnæ; iſta namque omnia ſuperiùs fuerunt reiecta, conſequens eſt vt poſitum ſit in carentia & priuatione alicuius formæ realis, ſine qua naſcimur, quamque Adamo non peccante ſimul cum vita habuiſſemus. Hæc verò forma non eſt actus aliquis quo fuiſſemus coniuncti cum Deo, vlluſue alius vt conſtat, ergo aliqua habitualis qualitas. Inter has autem nulla eſt, cuius priuationi potiori iure, aut magis congruenter, poſſit tribui ratio peccati originalis quàm gratiæ ſanctificantis, ſi modò hæc gratia ab Adamo ad poſteros origine transfundenda erat, hique per illius obedientiam recepturi eam fuerant, cum ipſius, vt pote formæ hominem ſanctificantis, priuatio, facilius intelligi poſſit rationem habere moralis malitiæ, quàm carentia alterius cuiuſlibet realis habitus. Quare cum ea quoque gratia tranſmittenda reuera fuerit à primo parente, vt ſuperiori cap. oſtenſum eſt, plane ſequitur in illius priuatione conſiſtere eſſentiam peccati originalis.

Quod autem ſic conſiſtat in illius priuatione, vt nullius alterius habitualis doni, quod non ſimiliter hominem ſanctifi-

Digitized by Google

cet, carentia peccatum ſit, tametſi dubium eſſe nequeat quin alijs multis eiuſmodi donis, quæ Adamo non peccante collata nobis fuiſſent, careamus dum naſcimur, ex eo patet, quòd alioqui ſequeretur non eſſe in ſingulis ſingula duntaxat originis peccata, ſed multa in quolibet, & quidem ſpecie diuerſa, pro multitudine ſcilicet ac diuerſitate habitualium donorum, ſine quibus naſcimur propter peccatum Adæ; quod non modo eſt contra S. Thom. quæſt. 82 art. 2. & communem doctrinam cæterorum omnium Theolog. ac Tridentinum ipſum Conciliũ in decreto de pecc. orig. §. 3. dicens peccatum Adæ quod origine vnum eſt,& propagatione ad omnes transfunditur, proprium cuique ineſſe (ſingulari enim hoc numero vnum duntaxat in quolibet originale iſtud peccatum eſſe ſignificat) ſed etiam videtur eſſe contra Apoſt. ad Rom. 5. vbi quamuis dum ait *iudicium ex vno*, ſcilicet peccato *in condemnationem*, per illud *vnum* propriè intelligat peccatum Adami, ſimul tamen ſignificare vult, originale cuius in nobis cauſa eſt,non eſſe pariter niſi vnum,alioqui non rectè ſubiungeret, *gratia autem ex multis delictis in iuſtificationem*, præferens ſcilicet gratiam quam habemus per Chriſtum iudicio & condemnationi in quam propter Adæ peccatum incidimus. Nam quomodo præferenda eſſet,quantum ſaltem ad id quod ibi intendit, ſi quemadmodum gratia multa peccata condonat, ab ijſdemque hominem liberat, ita condemnatio incurſa ob peccatum Adæ feratur in multa peccata ab ipſa origine contracta, ſicut fieret, ſi multa ab eo originalia contraheremus, etiamſi illud ab ipſo admiſſum quod eſſet eorum cauſa in nobis, vnum duntaxat & ſingulare eſſet?

Idem quoque non malè probari poteſt hoc argumento, impoſſibile eſt priuationem illius habitualis doni, ab vno eius obedientia mediante, ad alium transfundendi, quod non eſt de ſe tale vt formaliter hominem iuſtificet, & peccati ſtatum excludat, eſſe peccatum originale. Sed nullum donum habituale quod homini nunc communicatur, aut Adamo datum fuerit, tale eſt præter gratiam habitualem & charitatem, igitur in nullius alterius priuatione poteſt originale peccatum conſiſtere. Verum quia video maiorem propoſitionem negari à quibuſdam recentioribus dicentibus, ſicut peccatum actuale

Digitized by Google

conſiſtit in carentia multarum rectitudinum actualium, quæ etſi adeſſent, non idcirco homo iuſtificaretur, vt patet ex peccatis infidelitatis, furti, ebrietatis, ac cæteris eiuſmodi, ita pariter originale aliquod ſitum eſſe poſſe in carentia earundem habitualium perfectionum; ego eam probo, non quidem argumento aliquo à priori, nec enim tale mihi potuit occurrere, ſed alio ab incommodo, quod eſt valde efficax. Nam cum carentia rectitudinis in aliquo exiſtens ſtatim deſinat rectitudine in illo conſtituta, ſicut quælibet alia priuatio inducta in ſubiectum, in quo erat oppoſita forma, ſi quod peccatum originale poſſet eſſe ſitum in priuatione temperantiæ habitualis v.g. aut fortitudinis, &c. neceſſarium eſſet illud quidem in homine remanere, quandiu ipſi illi habitus deeſſent, ſed vbi primum adeſſent, plane deſinere, eorum ſcilicet priuatione ipſis aduenientibus neceſſario recedente, velut tenebræ ſuperueniente lumine. Quare cum ſine auxilio ſupernaturali Dei poſſit exercere homo actus virtutum prædictarum, ijſdemque actibus has virtutes acquirere, poſſet abſq; prędicto gratiæ auxilio, & remiſſionē conſequi alicuius peccati, quod cum plane aduerſetur communi doctrinæ Theolog. & vtcunque ſaltem videatur Pelagianis in materia de gratia omnium peſſimè ſentientibus fauere, abeundum eſt in contrarium, dicendumq; priuationem illarum virtutū non poſſe eſſe peccatum originale, & cum ſit eadem ratio cæterorū habituum qui non ſunt ipſa forma ſanctificans hominē, cumque transferens à ſtatu peccati ad ſtatum diuinæ amicitiæ, quæ prædictorum habituum naturalium, cum non magis illi cæteri quam hi naturales formaliter ſanctificent, neque referre quidquam poſſit, quod quorundam actus ſine ſupernaturali Dei auxilio exerceri poſſint, aliorum, non poſſint, vt iſtorum magis, quam illorum carentia habere poſſit rationem peccati originalis, vniuerſim concludendum eſt nullam priuationem iſtorum omnium habituum non ſanctificantium, poſſe eſſe peccatum originale.

Accedit, quod ſi abſolutè fieri poſſet, vt etiam priuationes iſtarum formarum originale peccatum conſtituant, vix vlla adferri poſſet ratio, cur id reipſa non faciant, quandoquidem homo ab ortu eas habet ob peccatum Adæ, loco ſcilicet

Digitized by Google

habitualium formarum ijs oppoſitarum quas per eiuſdem Adami obedientiam habere debuiſſet. De facto autem illis non conuenire rationem peccati originalis, ſatis patet ex dictis, eſtque neceſſariò dicendum, ne plura, & quidem diſtincta ſpecie in quolibet dum naſcitur, exiſtant originalia peccata.

CAPVT SEPTIMVM.

Adferuntur & ſoluuntur obiectiones contrariæ.

VErùm vt melius intelligatur qua ratione velimus originale peccatum in carentia gratiæ ſanctificantis conſiſtere, ſoluendæ ſunt, quędam ſatis graues obiectiones, earumque occaſione aliæ nonnullæ quæ videri cuippiam poſſent officere veritati noſtræ ſententiæ.

Obijcies ergo primò, ſi peccatum originale ſitum eſſet in illius gratiæ priuatione; ſequeretur redire, poſtquam eſt iam remiſſum in Baptiſmo, dum nimirum accidit vt baptizatus mortaliter peccet, cùm tunc perinde habeat carentiam gratiæ, ac ante Baptiſmum. Conſequens etiam eſſet, hunc hominem quem Deus condidiſſe diceretur in ſtatu puræ naturæ, ipſum peccatum habiturum, nec rectè proinde conditum dici in natura pura.

Reſpondeo, dum dicimus peccatum originale poſitum eſſe in carentia ſeu priuatione gratiæ ſanctificantis, id non eſſe intelligendum de qualibet carentia talis gratiæ, ſed eius duntaxat quæ debita eſt vni per alium, ſiue quam vnus ad alterum, cuius quaſi caput Dei voluntate eſt conſtitutus ad ſanctitatem in eum transfundendam, traijcere ac transfundere merito ſuæ obedientiæ debuit. Ex quo patet abſurda quæ proponebantur nulla ratione ſequi, vt manifeſtum eſt in eo quod dicebatur de homine in puris naturalibus condito. Hic enim in ortu ſuo nullius obedientia gratiam recipere debuerat, nec in quoquam fuerat, eſſetve vlla obligatio ad eam in illum transfundendam. Quod vero attinet ad eum qui poſt ſuſceptum Baptiſmum

ptiſmum peccat, is quidem ante illum,& ab ipſomet ortu ſuo gratiam accipere debuerat titulo & merito obedientiæ Adami, propter quod tunc reuera contraxit originale peccatum: ſed hoc deinde non redit, cum etſi dum poſtea peccat, redeat ipſe ad priuationem gratiæ, non tamen eius quam tunc habere debeat transfundendam ab Adamo, & per meritum obedientiæ ipſius. Et certè ſicut licet peccatum actuale ſaltem omiſſionis (vt nunc de eo quod commiſſionis eſt nihil dicam) conſiſtat in carentia rectitudinis ſiue actus recti, non tamen propterea ſitum eſt in qualibet illius priuatione & carentia, ſed ea tantum quæ reſpicit rectitudinem debitam, ſeu quæ eſt actus exercendi vi alicuius præcepti, & per hoc moraliter debiti; ſic quamuis originale peccatum in carentia gratiæ poſitum ſit, meritò dicimus non eſſe in quauis ſitum,ſed ea tantum, quæ eſt gratiæ quam vnus per alium accipere debuerat. Nec verò ſimpliciter dicimus gratiæ debitæ, ſed debitæ per alium,ac ipſius merito, quia vt peccatum originale eſt ſolum voluntarium voluntate aliena, ita non poteſt eſſe carentia alterius rectitudinis quàm accipiendæ per alium, ac proinde per illum debitæ.

Cæterum ſi his quæ modò diximus, adjungatur peccatum actuale aliquem actum requirere, qui ſcilicet exerceatur vel omittatur quando exerceri debuiſſet, inde protinus inferetur carentiam eam gratiæ quæ ex peccatis poſt Baptiſmum patratis aduenit, non eſſe verè peccatum, quia non actuale,cum non ſit exercitium omiſſioue actus, nec originale, propter ſuperiùs dicta; ſed effectum duntaxat illius peccati actualis ex quo ſequitur. Cum autem carentia gratiæ, ſiue quam quis accerſit proprio ſuo actu, ſiue quam contrahit alieno, ſit formaliter mors animæ, quandoquidem gratia illi oppoſita eſt formaliter eiuſdem animæ vita, hoc præcedentibus pariter additum, efficiet dicendum eſſe mortem animæ aliter pertinere ad peccatum originale, quàm ad actuale;ad hoc nimirum tanquam effectum eius, ad illud verò tanquam quiddam quo eſſentialiter conſtituitur.

Obijcies ſecundæ. Si priuatiò gratię debitæ in origine,peccatum originale conſtitueret, Deus eſſet propria huius peccati cauſa, videtur enim eſſe cauſa illius priuationis, ſiquidem non

alius priuationis cauſa eſt, præter eum cuius fuit formam producere, qui in propoſito non poteſt eſſe niſi Deus, cum gratia ſit forma ſupernaturalis. Eſt autem abſurdum, & planè impium facere Deum cauſam peccati originalis, ſicut etiã actualis, vt cap.3. dicebamus. Quæ obiectio poteſt quoque confirmari hoc modo: gratia cum producitur, non minus efficitur à ſolo Deo, ſaltem tamquam cauſa principali, quàm mundus alius qui de nouo fieret, ab ipſo ſolo produceretur, ergo quemadmodũm negatio exiſtentiæ huiuſce alterius mundi refertur ad Deum, imo ad nullum alium referri poteſt, ſic pari modo illa in infantibus qui naſcuntur, gratiæ priuatio; in qua proinde ſi originale peccatum conſiſteret, ſequeretur eundem ipſum Deum eſſe cauſam illius.

Ad obiectionem aliqui reſpondent, quamuis ſolius Dei eſſe potuerit infundere gratiam, ipſum tamen non eſſe cauſam peccati quod in eius abſentia conſiſtit, quia peccatum hoc præter iſtam carentiam requirit rationem voluntarij, cuius, inquiunt, Deus non poteſt eſſe cauſa, ſed ſola voluntas creata, à qua tantùm actus denominationem liberi accipit. At hæc reſponſio non placet, quia, vt alia omittam, voluntarium ſeu liberum ſolùm requiritur ac peccatum velut quidpiam antecedens, nec pertinet ad formalem eius conſtitutionem, cum præſertim ne ipſum quidem actum malum voluntatis intrinſecè afficiat, ſed in voluntate ipſa ſit, conſiſtens nimirum in indifferentia quæ formaliter eſt ſolius voluntatis tanquam potentiæ ſecundum ſe indeterminatæ ad vtramlibet contradictionis partem. Igitur quamuis Deus nullo modo dicendus eſſet cauſa denominationis voluntarij quàm actus recipit, ſi tamen aliud nõ adderetur, minimè poſſet obſtare quominus eſſet cauſa peccati eius præſertim quod conſiſtit in priuatione gratiæ, quale authores illi nobis aſſentientibus volunt eſſe originale. Alij aliter reſpondent.

Dicendum autem mihi videtur, Deum non eſſe cauſam peccati originalis, etſi conſiſtat in priuatione gratiæ, primùm, quia non ipſe, ſed ſolus Adam obligabatur transfundere ad ſuos poſteros ac nepotes gratiam illi priuationi oppoſitam. Deinde, quia nec ſtetit vnquam per illum, nec ſtat modò, quo minus illa gratia transfundatur ac producatur eo modo quo

producenda erat,nimirum ex merito obedientiæ Adami, ſed per hunc ſolùm qui obedire noluit: imò verè ita id per Deum non ſtat, vt nec omnino poſſit illam prædicto modo producere, cum Adamus reipſa non obediuerit. Quod autem vrgebatur, ſolùm Deum eſſe poſſe cauſam gratiæ, verum eſt de cauſa phyſica, ſaltem principali, ſed non etiam de morali cauſa, qualis Adamus eſſe potuit, & debuit, loquendo de ea gratia quæ nobis ab ortu infundenda erat. At quod ſolus Deus poſſit eſſe phyſica, nihil obeſt, quia priuatio gratiæ eatenus eſt tantum peccatum originale, quatenus hæc moraliter transfundenda erat ab Adamo, ac danda nobis ex merito obedientiæ eius (quod vt iam oſtẽdi,non ſtat nec ſtetit per Deum quo minus fieret) cum ſecundum hanc tantùm rationem gratia illi oppoſita eſſet nobis debita: vnde efficitur nos ex eo duntaxat capite, & principio habere priuationem gratiæ debitæ, quæ ſola eſt peccatum originis, ac non etiam pura illius ipſius gratiæ priuatio, quam homo etiam in pura natura conditus, haberet. Ad confirmationem eiuſdem obiectionis nihil neceſſe eſt peculiariter reſpondere, cum ex præcedentibus ſatis intelligatur,maximum eſſe in præſenti diſcrimen, inter priuationem gratiæ quam ab ortu habemus, & negationem exiſtentiæ alicuius mundi poſſibilis.

Obijcies tertiò, id quod eſt pœna peccati, non poteſt eſſe peccatum formaliter, ſed priuatio gratiæ in poſteris Adæ, eſt pœna inobedientiæ ipſius, igitur non eſt formaliter originale peccatum. Maior eſt communis Theologorum opinio quam expreſsè tradit ſanctus Thom. in hac primæ ſecunda quæſt.87. art.2. Minorem idem S. Doctor videtur docere art.7. eiuſdem ipſius quæſt. & quæſt.85.art.5. & ſecunda ſecundę quæſt 164. art. 1. ad 4. non poteſt ergo doctrina noſtra non penitus B. Thomæ aduerſari.

Aduerte haud dubium eſſe, carentiam gratiæ in nobis non habere rationem pœnæ reſpectu noſtri, ſi in illa conſiſtat ratio peccati originalis,ſicut nos volumus, nec enim ante ipſam vlla in nobis erit deformitas aut irrectitudo,vel dignitas qua iſtiuſmodi pœnam commereamur, cum vt ante originale peccatum nullum omnino eſt in nobis, ita nec vlla deformitas moralis, aut pœnæ dignitas, ſed ipſum ſit primæ quæ vnicuique

Digitized by Google

noſtrum ineſt deformitas & macula, ac ex eodem ipſo prima luendæ pœnæ dignitas tanquam proprietas moralis malitiæ exurgat. Neque verò propoſitum argumentum contendit eam priuationem eſſe pœnam originalis peccati, ſed actualis commiſſi ab Adamo: quod tamen ſi verum ſit, perinde colligetur in ea non conſiſtere ipſum originale peccatum (cuius rei probandæ cauſa argumentum illud inſtitutum eſt) ac ſi etiam reſpectu noſtri prædictam haberet pœnæ rationem.

Reſpondeo igitur minorem illius obiectionis falſam eſſe, & ad probationem dico S. Thomam in 1. & vltimo trium locorum in ea relatorum non loqui de priuatione gratiæ ſanctificantis, ſed ſolius iuſtitiæ originalis, quam ipſe formaliter ſpectatam, ſicut ibi eam conſiderat, vult differre à gratia & eſſe pœnam peccati, ſiue ipſiuſmet originalis, quod illo primo loco aſſerit, ſiue Adami, vt ait in vltimo. Et reuera pœna vtriuſque eſt, quòd Deus ſubtrahat ſpecialem illam ſuam prouidentiam, qua appetitum omneſque inferiores potentias, & animæ corporiſque vires continebat, faciebatque vt integre ac perfecte voluntati obedirent, quod Doctor ſanctus iuſtitiam originalem à gratia ſanctificante diſtinguens, vult eſſe effectum formalem & proprium illius iuſtitiæ. Sed quamuis ea ſubtractio, ipſaque inde conſequens appetitus & membrorum rebellio pœna peccati ſit, non idcirco eſſe debebit carentia gratiæ ſanctificantis, quæ, cum ab ortu ipſo vnicuique inſit, rebellionem ipſam neceſſariò antecedit.

Iam vero in ſecundo eorundem trium locorum expreſſe eſt ſermo non tantùm de originali iuſtitia, ſed etiam de gratia ſanctificante, cum illic dicatur huius quoque ſubſtractionem habere rationem pœnæ. Sed facilè exponi poteſt de pœna ſumpto latius vocabulo, vt ſcilicet complectatur id omne quod ex peccato ſequitur, quomodo ex peccato Adæ priuatio gratiæ oritur in nobis, nec repugnat vnum peccatum alterius pœnam eſſe. Atque hæc expoſitio inde confirmari poteſt, quod B. Thomas non aliter ſignificet priuationem gratiæ in nobis pœnam eſſe peccati Adæ, quàm ſit ea quam quiſque incurrit ob proprium ſuum peccatum actuale, huius autem certe non eſt pœna niſi illo lato modo, ſic vt multo melius magiſque proprie dicatur ſolùm effectus peccati, quàm pœ-

Digitized by Google

na; cum pœna proprie dicta non ita ſequi debeat culpam, vt non poſſit remitti, vel non incurri manente culpa, vt omnino non poteſt priuatio gratiæ, quamdiu peccatum manet.

Obijcies quarto. Si vera eſſet noſtra ſententia, quod ſcilicet originale peccatum conſiſtat in priuatione gratiæ debitæ nobis per Adami obedientiam, ſequeretur in primis illud nunquam tolli poſſe, cum fieri nequeat, vt gratia nobis conferatur per illius obedientiam, cum ipſe reuera non obediuerit, vnde gratia ea quam nunc reipſa in Baptiſmo recipimus, ob Christi ſolius obedientiam datur, & non ob aliquam illius. Deinde etiam ſequeretur peccatum originale non eſſe intrinſecum infantibus, cum ex vna parte extrinſecum quiddam ſit gratiæ fuiſſe debitam; ex alia verò certum ſit; eius formæ priuationem extrinſecam eſſe illi cui eadem ipſa forma ſi exiſteret, extrinſeca eſſet, ſicut patet de pariete cui quemadmodum extrinſecum eſt eſſe viſum, ita pariter non eſſe viſum, ſeu carentia viſionis.

Reſpondeo neutrum ſecuturum. Primum quidem, quia per infuſionem gratię neceſſariò tollitur abſentia & priuatio eius, quocunque demum illa titulo, hoc eſt, vel puræ miſericordiæ, vel meritorum ac iuſtitiæ, & iſtorum aut aliorum meritorum, infundatur: ſublata autem priuatione, ſicut ipſa non eſt amplius, ita nec poteſt afficere ſubiectum, vndecunque tandem hoc ſubiectum, habere antea debuerit formam illi priuationi oppoſitam. Alterum verò, quia quamuis gratiam eſſe debitam ſit quid extrinſecum illi, ipſa tamen eiuſdem gratię ea ratione debitæ priuatio eſt intrinſeca puero, eo ſcilicet modo quo priuatio poteſt in aliquo eſſe. Cuius reſponſionis ſoliditas inde patet, quod vt defendatur peccatum originale eſſe intrinſecum infanti, ſufficiat oſtendere illi perinde intrinſecum eſſe, ac ipſa peccata actualia intrinſecè ſunt in ijs qui illa admittunt. Iam verò peccatum omiſſionis, cum formaliter ſit priuatio actus debiti, huicque actui æque accidat debitum eſſe atque gratiæ, eodem penitus modo, nec alio intelligitur eſſe intrinſecum homini peccanti per omiſſionem, quàm quo intrinſeca eſt infanti priuatio gratiæ ipſi ab ortu debitæ; cui propterea priuationi nihil obſtabit, ſaltem ex eo quod peccatum originale debet cõſtitui tale, vt dici poſſit intrinſe-

Digitized by Google

ce afficere Adæ poſteros quando naſcuntur, hoſque in ſemetipſis peccatores polluto eſſe aliqua labe, & non per externam ſolùm quandam denominationem & imputationem, quæ in re præſenti impoſſibilis eſt, ſicut aduerſus primam & quartam ſententiam ſecundo & quarto capite oſtendit; nihil inquam inde obſtabit, quominus veram illius peccati rationem habeat.

Digitized by Google

TERTIA PARS DISPVTATIONIS.

De cauſa effectrice originalis peccati.

CAP. I. *Vtrum Adamus in Eua, cauſa fuerit peccati originalis.*

CAP. II. *An peccata aliorum parentum quàm Adami, origine ad filios deriuentnr.*

CAP. III. *An vt Adæ poſteri contrahere ab illo poſſent originale peccatum, neceſſarium fuerit aliquod Dei peccatum cum ipſo.*

CAP. IV. *An vt poſſemus Adæ vitio peccatum originale contrahere, oportuerit vnitas fuiſſe in ipſo noſtrum omnium voluntates.*

CAP. V. *Quonam ſuo peccato Adamus in nobis cauſa fuerit originalis culpæ?*

CAP. VI. *Qua ratione Adamus peccato ſuo, originalis in nobis peccati cauſa fuerit, & cæterorum malorum, in quæ ob eius peccatum incurrimus.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Vtrum Adamus an Eua cauſa fuerit peccati originalis.

EXPLICATA primùm exiſtentia, deinde vero eſſentia & quidditate originalis peccati, ſequitur vt de eius cauſis agamus quæ quidem non ſunt niſi duæ, efficiens, & ſubiectiua ſeu materialis, formalem ſiquidem nō habet, cum ipſum potius ſit forma quædam, aut quaſi forma: neque finalem, cum præſertim non ex propoſito efficiatur, ſed præter intentionem cauſæ ortum ſit, præſuppoſita tamen aliqua eius operatione, niſi fortè finem ita latè accipias, vt cùm de peccato agitur, eius pœnam comprehendat, quo pacto ipſum etiam originale finem habet, de qua in quinta parte, explicatis efficiente & materiali cauſis, diſſeremus.

Verùm vt ab efficiente in qua iſta tota pars verſabitur, ordiamur, cùm certum ſit omnes Adæ poſteros, qui ab eo naturali modo generationis, ſiue mediatè, ſiue immediatè deſcendunt, illud contrahere, niſi quem fortè Deus ſingulari priuilegio à communi omnium lege eximat, cumque etiam conſtet contrahentes ipſos nullam in illud efficientiam habere, neceſſe eſt eam tantum conuenire Adamo aut Euæ, vel vtrique ſeu ſeorſim ſeu coniunctim, ſaltem reſpectu eorum qui immediatè ab illis orti ſunt.

Quod addo, quia in progreſſu videndum erit, an etiam alij parentes vim aliquam effectricem habeant ad diſſeminandum in ſuos filios originis peccatum. Præter quam difficultatem eo quod de Adamo & Eua diximus præſuppoſito, plures aliæ ſe offerunt circa efficientem cauſam peccati originalis, quarum prima hoc capite pertractanda eſt, vtrum am determinatè & in particulari fuerit cauſa illius, Adamus ſcilicet, an Eua.

Sed

Sed difficile non eſt poſitis ijs, quæ hactenus dicta ſunt, quid ſuper ea tenendum ſit definire. Patet enim certè reſpondendum eſſe, licet Eua fuerit cauſa per accidens, ſicut etiam ſerpens, in quantum hic illam excitauit ad eſum pomi, ipſáque Adamum, non tamen fuiſſe cauſam per ſe, (quæ hîc ſola quæritur, cùm quæ per accidens ſe habent ad aliquam rem, non veniant in conſiderationem ac tractationem de ipſa ſuſceptam) ſed Adamum tantùm. Huius verò reſponſionis veritas duo poſtulat, quibus etiam tota continetur, alterum quidem peccatum Euæ non fuiſſe cauſam efficientem, vt eius filij peccatum originale contraherent, hoſque proinde illud non contracturos, ea peccante, ſi non etiam Adamus deinde peccaſſet Alterum verò, eadem Eua non peccante ſi Adam peccaſſet, futurum adhuc vt ab eorum liberis originis peccatum contraheretur. Itaque in his duobus ſigillatim demonſtrandis opera tota in præſenti ponenda eſt.

Et primum quidem manifeſtè deduci poteſt ex illo Pauli ad Rom. 5. *per vnum hominem* (id eſt Adamum non verò Euam, vt hunc ipſum locum tractantes oſtendimus in 2. cap. 1. part.) *peccatum introiuit in mundum*, ac ex eo eiuſdem 1. ad Corint. 15. *ſicut in Adam omnes moriuntur, ita & in Chriſto omnes viuificabuntur*, & ex Trident. Concilio ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali §. 2. & 4. & ſeſſ. 6. c. 7. vbi dicitur Adamum perdidiſſe nobis iuſtitiam & ſanctitatem hæc enim non video quo pacto verè dicerentur, ſi peccatū Euæ ſufficiens eſſet cauſa culpæ originalis, cum ipſa ſicut ex c. 3. Gen. conſtat prius tempore peccauerit, quam Adam; ſiquidem eo iam tempore iuſtitiam nobis perdidiſſet, quam deinde vt non habuiſſemus, ſic nec potuiſſemus per Adamum amittere. Intuliſſet quoque tunc mala omnia, in quæ ab ortu noſtro incurrimus, vnde nihil eſſet, in quo poſtea nobis Adæ inobedientia nocuiſſet. Qua propter Eua ſola peccante, ipſam quidem, ſed non alios filios mortis pœnam incurſuros expreſsè docet Auguſt. l. 12. de Trinitate c. 12. nullum item futurum originale peccatum conſtanter tenent S. Thom. q. 81. art. 5. quem reliqui eo poſteriores ſecuti ſunt, Magiſter in 2. diſt. 22. §. & *ideo quibuſdam videtur*, Beda

lib. variarum quæſt. in q. 14. idemque dicit Anſel. l. de concept. virg. c. 9. tametſi ratio qua vtitur, non ſit idonea, videlicet Eua peccante potuiſſe Deum ſicut ipſam, ita & aliã mulierem ex Adamo educere, imò hæc ratio ſupponit dato quod tunc Adam ex Eua liberos ſuſciperet, eos in peccato naſcituros.

Ratio etiam quam S. Thom. adhibet, non eſt adeò magni momenti, fundatur enim in ratione Ariſtotelis, quam Medici (quibus forte potius ſicut vnicuique in ſua arte credendum eſt) reijciunt, quòd ſcilicet mulier non concurrat actiuè ad generationem. Quæ opinio etſi vera eſſet, nihil tamen ex ea firmiter concludi poſſet, cùm eſto mulier ſe tantum paſſiuè habeat ad generationem, dubitari tamen non poſſit, quin Deus abſolutè potuerit Euæ, & quidem ſoli ſi voluiſſet, committere transfuſionem originalis Iuſtitiæ ad poſteros, quod ſi feciſſet, peccante ipſa, & non Adamo eius filij peccatum originale videntur contracturi fuiſſe non ſecus atque nunc.

Propria ergo ratio illius primi dicti alia non eſt, quàm quia Deus aut omnino non commiſit Euæ, vt in filios ſuos tranſmitteret Iuſtitiam originalem, aut ſi quoquo modo commiſit, quod circa 2. dictum expendendum erit, certè non ita vt id poſſet abſque Adamo facere, quod ego non aliunde efficaciter colligi poſſe arbitror, quàm ex paulò ante relatis Scripturæ, & Tridentini Concilij teſtimonijs, aliiſue ſimilibus, tametſi congruentia aliqua, & quidem valde bona illius diuinæ voluntatis ſit, quòd cùm Adam in ordine naturæ caput eſſet totius humani generis, adeò vt ipſius quoque Euæ eſſet (*caput enim mulieris eſt vir*, inquit, Paulus 1. ad Corin. 2. vnde mulier de viro ſumpta eſt, non de muliere vir, vt ibidem adiungit) multò magis decuerit illum quàm Euam à Deo inſtitui myſticum caput eiuſdem humani generis ab ipſis oriundi ad transfundendam in illud iuſtitiam, vel peccatum.

Porrò hæc congruentia ſecundum etiam dictum complectitur, nimirum ſolo Adamo peccante, eius filios adhuc originalem labem contracturos: hoc enim neceſſarium eſt dicere, ſi quemadmodum ipſe, ac non etiam Eua erat caput

naturale totius humani generis, ita pariter ſolus myſticum caput inſtitutus fuerit. Idem quoque dictum licet non poſſit tam efficaciter, quam primum colligi ex locis Scripturæ, & Concilij Tridentini quæ allegauimus, quia cùm Adam poſterius quàm Eua peccauerit, rectè intelligi ac dici poſſet, eius filios in illo peccaſſe, ipſumque illis iuſtitiam perdidiſſe, etiamſi ſolum eius peccatum non eſſet ſufficiens cauſa originalis, ſed ſimul cum peccato Euæ, poteſt tamen etiam valde probabiliter deduci cùm in ijs alijſque ferè omnibus quibus agitur de peccato originali, & de morte, ac cæteris vitæ humanæ miſerijs, quas trahimus à parentibus, id ſemper Adamo tribuatur, nulla facta Euæ mentione. Et ſanè id quod maximè videri poteſt referre ad Euam originale peccatum, eſt quod habetur Eccleſiaſt. 15. *à muliere initium factum eſt peccati, & per illam omnes morimur.* Sed poteſt facilè exponi dictum eſſe propterea quod ipſa prima omnium hominum peccauit, fuitque Adamo cauſa peccandi, licet eius peccatum non requireretur, aut neceſſarium eſſet, nec per ſe loquendo conferret ad propagationem originalis. Ex quibus omnibus ſequitur originalem iuſtitiam quam Eua habuit non fuiſſe illi datam, niſi tanquam priuatæ perſonæ, cùm eam non acceperit transfundendam ad poſteros aliqua ſua obedientia ſeu merito, nec peccatum originale quod contrahimus grauius eſſe modò, quàm ſi Adam ſolus, & non ſimul Eua peccaſſent.

CAPVT SECVNDVM

An peccata aliorum parentum quàm Adami origine ad filios deriuentur.

EX præcedenti quidem capite conſtat peccatum Adæ ſufficientem cauſam fuiſſe, vt tota eius poſteritas contraheret labem originalem, ſed necdum ſatis explicatum eſt, an ſicut primus ille omnium parens reſpectu filiorum quos ipſe per ſe genuit, non ſufficiens tantùm extitit cauſa, ſed

etiam totalis ad transfundendum in eos originale peccatum; ita pariter fuerit reſpectu cæterorum omnium mediatè duntaxat ab illo deſcendentium; an contra potius dicendum ſit etiam aliorum parentum peccata transfundere in filios aliquid labis originalis, ſic vt non in ipſis tantùm illi eorum parentes puniantur (quod nonnunquam accidere diximus in cap. 6. 1. par. tractando quemdam locum Ezechielis à Pelagianis obiectum) ſed ab eorumdem etiam peccatis ipſi peccatum aliquod origine ipſa trahant, ſimili qua ab Adamo ratione.

Qua de re Proſp. lib. ſenten. in 6. ſupra trecenteſimam videtur ſupponere partem affirmatiuam, dum ſic ait, *ſicut quidam parentes aggrauant originale peccatum, ita quidam releuant, ſed nullus tollit, niſi ille de quo dictum eſt: Ecce agnus Dei &c.* Eamdem quoque Auguſt. in Enchiridio cap. 45. & 46. cenſet probabiliter defendi poſſe, ac etiam S. Leo epiſt. 86 ad Nicetam c. 4. vbi iiſdem ipſis quibus Auguſt. verbis vtitur. Sed non video quî probabilis cenſeri poſſit, cùm nullo nitatur fundamento, imò certum ſit alios parentes præter Adamum non accepiſſe iuſtitiam originalem transfundendam ad ſuos filios, qua tamen ex cauſa, aut verius conditione præſuppoſita, peccatum originale reipſa contrahitur. Itaque firmiter tenenda eſt negatiua pars, quam cum S. Thom. q 81. art. 2. ſequuntur reliqui omnes Theologi, & ſanctus Anſelmus expreſsè l. de conceptione Virginis c. 23. qui etiam eodem libro cap. 25. illa ipſa ad hoc probandum ratione vtitur, quam modo indicauimus, dum ſcilicet, poſteaquam dixit peccatum Adami eſſe cauſam originalis quod contrahimus, addit, *hæc autem cauſa quæ fuit in Adam vt infantes in peccato naſcantur, non eſt in alijs parentibus, quia non habet in eis humana natura poteſtatem, vt filij iuſti propagentur.*

Verum eſt non ſatis cohærere cum veritate huius doctrinæ opiniones quorumdam de eſſentia originalis peccati, nempe, 1. 4. & 5. relatas cap. 2. & 4. partis præcedentis. Si enim hoc peccatum conſiſteret in denominatione extrinſeca ab actu peccati Adæ, vel in morali aliqua conuerſione ab illo tranſmiſſa, aliáue re ijs opinionibus contenta,

& non potius ac præciſè in carentia gratiæ iuſtificantis, & originalis iuſtitiæ, nihil eſſet cauſæ, cur non ſimiliter ex peccatis aliorum parentum aliud ſimile contraheretur ab ipſorum filijs, illa ſiquidem hos, non minus quàm Adæ peccatum extrinſecè denominarent, perinde quoque in eos tranſmitterent conuerſionem aliquam moralem ad bonum commutabile, & ſic vniuerſim de reliquis, cùm ſi prædicta omnia Adami peccato conueniant, conuenire ſanè oporteat ex rei ſeu operis mali natura (opus enim illud quod de ſe aliquem non denominat, aut certum quoddam denominationis genus non tribuit, non poteſt externa vlla Dei voluntate tribuere: illud etiam quod ex ſe non daret conuerſionem aliquam moralem, aut alium ſimilem moralem ſtatum, nulla pariter externa voluntate Dei ſuperueniente dare poteſt, cùm immediatus terminus ad extra diuinæ voluntatis, nequeat eſſe quidpiam purè morale, prout morale à phyſico & reali diſtinguitur, ſicut alio loco dicendum erit, & iſtiuſmodi entia moralia tantùm poſſint conſurgere in rebus, ex reali aliqua præcedente ipſarum mutatione) ſi autem ex rei natura conueniant illi Adæ peccato, neceſſè planè ſit, vt ſimiliter attribuantur peccatis aliorum parentum, cum eorum filij nihil minus quoad naturam ab ipſis accipiant, quàm qui ab Adamo immediatè proceſſerunt, eorumdemque peccata eiuſdem rationis ſint cum prædicto Adæ, vnde hinc quoque opiniones illas cenſeo falſas habendas, & reſolutionem difficultatis hoc capite propoſitæ ſuppeditare nobis efficax principium ad eas euertendas.

Sed oportet nunc vt ex eadem reſolutione nonnulla colligamus digna notatione, quorum primum & maximè obuium eſt, originale peccatum æquale eſſe in omnibus Adæ poſteris, cum ex vna parte nihil ſit, vnde quiſquam poſſit cogitare ipſum non æqualem pro omnibus gratiam accepiſſe, & ex alia, eius tantùm peccatum, & non vllius alterius origine transfundatur ad alios, vt demonſtratum eſt, cùm ſi è contrario, vel primus ille noſter parens maiorem pro quibuſdam, quàm pro alijs gratiam accepiſſet, vel ad eius poſteros, aliorum etiam parentum peccata originalem noxam tranſmitterent, dubitari non

Digitized by Google

immeritò poſſet, an in priori caſu peccatum originale maius in aliquibus, quàm in aliis eſſet, & an in poſteriori tot numero aut ſpecie diuerſa in quolibet admittenda eſſent, quot quiſque anteceſſores habuit, qui actualiter peccauerunt. Atque hoc ipſum conſectarium de æqualitate originalis peccati in omnibus expreſsè tradit Anſelmus libro ſæpe citato de concept. virg. c. 26. & 23. in fine & S. Thomas q. 82. art. 4.

Secundum eſt, rationem capitis quæ neceſſaria eſt ad tranſmittendum originale peccatum, non ex eo præcisè cõuenire alicui erga alium, quòd iſte ab illo oriundus ſit, aliàs enim omnibus parentibus neceſſariò conueniret, ſed inſuper requiri ordinationem Dei volentis ſcilicet, vt vnus dependenter ab alterius obedientia & merito gratiam iuſtificantem accipiat. Itaque quia illa Dei ordinatio libera eſt, ego aliquando exiſtimaui, ipſum abſolutè potuiſſe facere, vt qui non eſt alicuius filius, illud idem ab eo peccatum contrahat, quod nunc ab Adamo per generationem habemus: pacto nimirum cum ipſo inito, de danda aliorum filiis gratia ſanctificante, ſi obediat.

Sed eo non obſtante contra nunc ſentio, quòd putem eam de quo nunc agimus rationem capitis omnino poſtulare ortum vnius ab alio, ideóque aio non poſſe cuiquam conuenire, niſi in ordine ad eos qui ab ipſo originem trahunt. Et ſanè hoc manifeſtò videtur ſupponere Auguſt. epiſt. 23. cuius verba parte 4. c. 2. referemus, itemque alijs locis, quibus adeò requiri putat ad contrahendum ab aliquo originale peccatum, ortum eſſe ab illo, vt quamuis nunquam definiat animam ex traduce eſſe, in id tamen valde propendeat. Imò epiſt. 28. & 187. expreſsè dicat niſi ita ſit, ſed in ſingulis corporibus ſingulæ animæ creentur, difficulter explicari poſſe, quo pacto illud peccatum ad Adami poſteros deriuetur, etſi reuera id nos contraria doctrina quæ Catholicæ fidei conformior eſt, ſuppoſita facilè explicabimus.

Ratio quoque illud ipſum ſuadet, cùm ad originalem culpam ex alterius peccato contrahendam, neceſſarium ſit peccauiſſe in illo, ac proinde in eo fuiſſe, imò etiam vnum

cum ipſo, vt ex iam citato Auguſtino cap. 4. huius ipſius partis oſtendemus: nec tamen id ſatis verè dici poſſit de eo, qui ab altero non ducit originem.

Accedit nos parte proximè ſequenti cap. 2. monſtraturos, eum qui ante alterius peccatum editus in lucem fuit, nulla ratione poſſe ob illud infici, nec labem quam origine contrahimus, ab illo eius peccato recipere: huius enim certè rei non alia cauſa eſt, quàm quia ipſe in illo non amplius continetur, ſed propriam voluntatem habet ab eius voluntate diſtinctam. quod etiam vt notum eſt, conuenit cuilibet reſpectu eorum à quibus non eſt oriundus.

Verum vt ſupradicta illa ratio capitis ad peccatum originale tranſmittendum neceſſaria pleniùs intelligatur, addo hîc eam non requirere, vt qui conſtituitur caput aliorum, ad transfundendã in illos originalem iuſtitiam, habeat ipſe in ſe iuſtitiam hanc, aut eam aliquando acceperit, cùm perinde poſſit Deus dependenter ab obſeruatione alicuius ſui præcepti ab homine iuſtitia illa carente, & qui eam nunquam habuerit, velle eius poſteris aliſúe ſanctitatem, gratiam, eamque iuſtitiam dare, ac dependenter ab obedientia alicuius qui illa iuſtificatus fuiſſet, vnde per accidens fuit ad tranſmittendum in nos originale peccatum, quòd Adamus prædictam iuſtitiam pro ſe ac ſibi inhærentem à Deo acceperit, ſed ſuffeciſſet, ſi illam accepiſſet nobis, vt reuera contigiſſet, ſi Deo eam ipſi non infundente, voluiſſet nihilominus illam nobis communicare dependenter ab eius obedientia, præceptique ipſi impoſiti obſeruatione.

Addo præterea eandem rationem, & proprietatem capitis per ſe non poſtulare reſpectum ad inſtans conceptionis eorum, qui ſunt ſubiecti alteri, ſicut capiti membra, imò verò ipſam æquè vni conuenire poſſe in ordine ad alios ſpectatos ſecundum tempus aliquod, quo iam ſunt in lucem editi, atque quoad primum conceptionis eorum momentum, cùm dubium non ſit quin Deus potuerit ita componere cum Adamo, vt ſi obediret, eius filij vno v. g. anno poſt natiuitatem, gratiam ſanctificantem ac iuſtitiam acciperent, & non ante. Nam ſi hoc feciſſet, & Adam nihilominus tranſ-

Digitized by Google

greſſus fuiſſet diuinum mandatum, vt reipſa fecit, eius filij non conciperentur in peccato, quia tunc iuſtitia non eſſet illis debita à primo inſtanti, ſed in ſtatu puræ naturæ, à quo, anno poſt natiuitatem exacto, tranſirent ad ſtatum peccati, eo nimirum momento, quo recepturi fuiſſent iuſtitiam, & per eam tranſituri à ſtatu naturæ puræ ad ſtatum gratię, Adamo, cum quo Deus prædicto modo conſtituiſſet, præceptum datum non violante. Neque contra hoc opponas, peccatum quod tunc incurrerent Adæ poſteri non futurum originale, cùm non contraheretur ab ortu, nec actuale vt patet, ergo nullum. Eſſet enim habituale idem omnino quod nunc ab ortu habemus, vt pote conſiſtens formaliter in priuatione ſanctitatis prouenienre ex peccato alieno. Nec refert quod non diceretur originale, nam illi ipſi quod nos modò contrahimus, per accidens tantùm ea denominatio conuenit, & ab extrinſeco, nempe ratione temporis, quo incurritur. Quod autem ei per ſe conuenit, eſt eſſe habituale, quod illi alteri perinde conueniret.

Notandum vero eſt me non reuocare, quod paulo ante dixi, poſtea oſtendendum eſſe, nimirum eum qui ante alterius peccatum editus in lucem fuit, non poſſe ab illo labe originali infici, hîc enim ſolùm dico eam labem originalem poſſe contrahi ab homine, non ſolùm in inſtanti conceptionis, ſed etiam poſt, non autem etiam aio contrahi poſſe ex peccato, quod illo homine iam in lucem edito admiſſum fuerit.

Tertium quod ex ſupra dictis intelligitur, eſt ſine fundamento Scotum in 2. diſtin. 32. §. *ad argumenta 3. quæſt.* reſponſione ad 2. & Conradum quæſt. 81. art. 2. quibus conſentire videtur ipſe S. Thomas quæſt. 5 de malo art. 4 ad 8 dicere, ſi Adamo non peccante quiſpiam filiorum eius peccaſſet, futurum vt quicunque deinde ab iſto generarentur, originale peccatum contraherent, quamuis non alij eiuſdẽ Adami filij, nec cæteri ab ipſo his intermedijs oriundi. Propterea verò id abſque fundamento dicitur, quod nihil ſit vnde colligi poſſit, Deum ad tribuendam omnibus Adæ poſteris ab ipſorum ortu originalem iuſtitiam, aliud reſpexiſſe aut requiſiuiſſe, quàm illius ſolius Adami obedientiam,

dientiam, imò quemadmodum ſola Eua peccante haud quaquam impedita fuiſſet originalis iuſtitiæ transfuſio, ſic probabilius mihi poſt Barthol. Medinam quæſt. 81. art. 5. *§. ad quartum dico* pluresque alios videtur idem ſentiendum eſſe de quibuſuis Adæ filiis, hoſque proinde non ſecus ac Euam originalem iuſtitiam tantùm accepturos, vt priuatas perſonas, quibus nocere quidem poſſent ſua peccata, at non etiam poſteris, ad eos prædictæ iuſtitiæ dono priuandos.

CAPVT TERTIVM.

An vt Adæ poſteri contrahere ab illo poſſent originale peccatum, neceſſarium fuerit aliquod Dei pactum cum ipſo?

NOn exiſtimo neceſſarium fuiſſe, cùm illius neceſſitas non poſſit vlla firma ratione ſuaderi, imò nec fuerit reipſa vllum, ſtrictè ſaltem, & propriiſſimè acceptum, quandoquidem Deus Adami conſenſu non expectato dixit illi. *In quacunque die comederis ex eo* nempe fructu, *morte morieris*, cùm tamen conſenſus expectari debuiſſet ad conſtituendum pactum, loquẽdo ſaltem de pacto ſtricte & propriiſſime dicto, & non impropriè ſolùm, vt comprehendere poteſt ordinationem quamlibet diuinæ voluntatis circa aliquid ſub certo præmio vel pœna, ſiue is in ordine ad quem ordinatio exiſtit eam acceptet, ſiue non.

At quæres, an ſaltem neceſſe fuerit Adamum cognouiſſe futurum vt ſi peccaret, eius filij originis labem incurrerent? Certum eſt nouiſſe fore, vt ipſe moreretur ſi peccaret, hoc enim expreſſe ſignificant prædicta Scripturæ verba, ſiue dum deinde peccauit, de eiuſmodi veritate dubitauerit, aut etiam ſibi perſuaſerit id minimè euenturum, hacque ratione in peccatum hæreſis prolapſus fuerit, ſiue non, de quo cap. 5. dicetur. Dubitare quoque non poſſum, quin eodem modo ex diuina reuelatione perſpectum habuerit, futurum vt ſi obediret, poſteris ſuis originalem iuſtitiam obtineret,

ſin contra peccaret, ipſe eam ſicuti ſibi, ita & alijs perderet, mortique ac reliquis quas patimur huius vitæ miſerijs, quarum adhuc nullam experientiam habebat, ſubiectos efficeret.

Sed licet ita ſit, non exiſtimo tamen neceſſarium fuiſſe, vt Adamus id præcognouerit, nam vt Deus propter eius obedientiam, ſi verè obediturus fuiſſet, originalem iuſtitiam ipſius poſteris tribueret, id nullo pacto neceſſarium eſſe potuit, vt conſtat: ergo nec vt hi poſteri illo non obediente, priuati eſſent gratia, quam alioqui erant habituri, & quam ipſe ijs eatenus ſaltem debebat obtinere, quatenus non tranſgredi præceptum diuinum ſibi notum tenebatur. Quo quidem ſufficienter tota originalis peccati ratio continetur, & intelligitur: Quocirca non eadem cognitio requiritur ad originale peccatum, quæ ad actuale, non modò quia is qui originale peccatum contrahit, nullum habere neceſſario debet actum cognitionis, cùm contra neceſſarius aliquis ſit in eo qui actualiter peccat, ſed etiam quia ne quidem ille qui eſt alijs cauſa peccati originalis, eandem debet habere eius notitiam, vt ſcilicet transfundi ad alios poſſit, quam oportet ipſum habere vt actualiter peccet, cùm ad peccandum actualiter, neceſſe ſit præcognoſcere id quod agit, imò & aliquam de eius malitia notitiam habere: Contra verò vt ſit cauſa peccati originalis, ſufficiat ſola illa notitia actualis ſui peccati abſque vlla originalis ex eo proceſſuri cognitione.

CAPVT QVARTVM.

An vt poſſemus Adæ vitio peccatum originale contrahere, oportuerit vnitas fuiſſe in ipſo noſtrûm omnium voluntates?

HÆc eſt vna de præcipuis totius huius materię difficultatibus, ad quam explicandam vt quam primùm accedam, dico omnino neceſſarium fuiſſe, vt id fieret. Nam

Digitized by Google

vt illud originale peccatum contraheretur, oportuit nos in Adamo peccare, quod fieri non potuit abſque præcedente aliqua noſtrarum cum ipſius voluntate vnione, itaque hanc apertè agnoſcit Auguſtinus paſſim, ac nominatim lib. 1. de peccat. mer. c. 10. & lib. 3. cap. 7. 2. lib. de nupt. & concupiſc. cap. 5. & epiſt. 106. col. 8. ideoque dicit nos omnes tunc in Adamo illum ipſum vnum hominem fuiſſe, itemque ad finem citatæ epiſtolæ quemlibet noſtrum nondum quidem euidenter in ſeipſo, ſed in illo homine nempe Adamo ibi fuiſſe, quando cibus vetitus tangebatur.

At opponet quiſpiam eam vnionem fuiſſe impoſſibilem, neque enim Phyſica eſſe potuit, vt conſtat, neque moralis, ſiquidem oporteret, vt quantùm ſpectat ad obſeruationem aut violationem præcepti Adamo impoſiti, idem velle cenſeremur; quod Deus, à quo ſolo eiuſmodi vnio, ſi qua extitit, facta fuiſſet, nobis ſcilicet necdum exiſtentibus, facere non potuit, cùm peccatum ſit, ita ſe remittere ad alicuius creatæ atque adeò peccabilis voluntatis arbitrium, vt quicquid ipſa electura eſt appetatur, quia hoc eſt ſe peccandi periculo exponere, quod nunquam licet: vnde ſi quando præceptum Adamo impoſitum fuit, extitiſſemus, & noſtræ propriæ libertatis rationiſque vſum habuiſſemus, non potuiſſemus abſque peccato dicere, nos ratum habere quicquid ab illo in eo negotij genere fieret, quandoquidem nobis non conſtitiſſet de futuro euentu, ſed incerti ac dubij fuiſſemus, num Adam bonũ prælecturus eſſet malo. Quinetiam cùm Deus probè cognoſceret futurum vt peccaret, multo adhuc minus videtur potuiſſe facere, vt quam ille partem eligeret, nos etiam pariter cenſeremur elegiſſe.

Hæc obiectio quæ veritatem ipſam originalis peccati oppugnat, à pleriſque iudicatur valde difficilis. Soluetur autem, ſi prius animaduertatur, aliud eſſe quempiam expreſſo ſuæ voluntatis actu ita ſe remittere ad voluntatem alterius, vt decernat idem velle quod ipſe, aliud verò eo peccante peccare in illo, & bene agente, bene ſimiliter in illo agere, imò ex eo quod quis prædicto modo ſe ad alium remittat, non fieri vt ipſo peccante, dicendus ſit in illo peccare, ſicut omnes nos in Adamo peccauimus. Ratio eſt, quia vt quis

cenſeatur peccare in alio, neceſſe eſt vt hoc peccante, neceſſitate naturæ aptum ſit in illo ſequi aliud peccatum, tanquam effectus cauſam, cùm id formaliter ſit dari in altero ſufficientem cauſam peccati contrahendi, ſiue illum ita peccare, vt ex eius peccato debeat in altero oriri neceſſitas naturalis incurrendi peccati, imo & ipſum peccatum, ſi Deus illud ſpeciali munere gratiæ ſuæ non impediat: Hoc verò nullo pacto contingeret, vno ſe modo ſupradicto remittente ad alterius voluntatem, quia peccaret quidem ille ea ratione ſe ad alium remittendo, nec minus, ſi iſte alius non eſſet deinde peccaturus, quàm ſi eſſet, cùm ex hypotheſi ſaltem alieni peccati, vellet ipſe idem peccatum admittere, quod omnino illicitum eſt. Rurſus etiam peccaret, ſi cùm ſciret alium peccaſſe, factum approbaret, ſed non incurreret vllum peccatum ex eius tranſgreſſione ac peccato, quia quod antea peccauiſſet, non eſſet effectus peccati alieni, cùm præſertim perinde peccaſſet, ſi alius non fuiſſet peccaturus, neque quod peccaret poſtea, cùm poſito alieno peccato adhuc ſit in eius poteſtate ei non conſentire. Vnde peccata in quæ incurreret, actualia tantùm eſſent, nullum autem originale, ſeu eiuſdem rationis eſſentialiter cum eo quod in ortu ipſo contrahi à poſteris Adæ dicimus.

Sed aduerte ſecundò, eſſe quidem in homine vim ſufficientem, vt decernat velle quicquid alius vtque ſe ad eius electionem expreſſo actu remittat, non tamen vt voluntatem ſuam ſic vniat alienæ, vt ipſa bene agente, cenſeatur quoque in illa bene agere, eademque peccante, peccare ſimiliter in illa, ſed vnionem hanc non poſſe fieri niſi à Deo, cuius cauſa eſt, quòd ipſe ſolus poſſit facere, vt gratia vni danda dependeat ab obedientia alterius, tamque certò illam percepturus ſit eo bene agente, quàm ſi ipſe idem bonum egiſſet, aliudue quo eam mereretur, quod tamen neceſſarium omnino eſt ad huiuſmodi vnionem.

Quibus iam conſtitutis, dico ad obiectionem, vnionem prærequiſitam, vt contrahi poſſet peccatum originale, non fuiſſe actum expreſſum, quo quiſpiam ſe ad alterius voluntatem remiſerit, explicitoque actu ſtatuerit idem quod ipſa velle, ſed in eo conſiſtere, quòd Deus perinde voluе-

rit Adæ poſteros ab ortu gratiam iuſtificantem habere, dependenter tamen ab eius communis omnium parentis obedientia, & proinde ſic vt eo non obediente eſſent illa carituri, ac ſi ipſi ſe ad eam gratiam diſpoſuiſſent, eandemque promeriti fuiſſent. Vnde quamuis peccatum eſſet, aliquem hominem prædicto modo ſe remittere ad voluntatem alienam, non inde tamen conſequens eſſet, malam etiam eſſe vnionem, quæ fit nullo eiuſmodi actu interueniente, cùm præſertim hæc vnio non poſſit, vt prædictum eſt, fieri niſi à Deo, quem certum eſt non poſſe vllius peccati aut mali moralis cauſam eſſe. Et ſanè non ob aliud poteſt eſſe mala, quàm quia homo per eam videtur exponi periculo, incurrendi originalis peccati, ſed hinc mala eſſe non poteſt, cùm ex vna parte infans v. c. non magis exponatur periculo contrahēdi illius peccati, quam Adamus periculo peccandi actualiter, vt patet, & ex alia Adamus non aliter huic periculo expoſitus à Deo fuerit, quàm quia permiſit ipſi vſum ſuæ libertatis, eique præceptum impoſuit, quo obligatus fuit ſub reatu lethalis culpæ; in quo notiſſimum eſt ne minimam eſſe mali ſpeciem. Atque hinc colligo, nec hominem qui per impoſſibile prædicto modo alienæ voluntati ſuam vniret, peccaturum, ſi id faceret. Non enim aliter ſe peccati periculo exponeret, quàm reipſa omnes nos in Adamo expoſiti fuimus. Accedit quod quamuis ille ſe verè illi periculo exponeret, adhuc tamen forte reſponderi non ſine aliqua probabilitate poſſet, peccatum quidem eſſe exponere ſe periculo peccandi, non tamen ſolùm patiendi peccatum, ſeu incurrendi illud ex alieno delicto, & peccandi in illo. Quod non eſt ſimpliciter peccare, nec eum qui id facit, reddit abſolutè peccatorem, aut polluit, vt ſæpius dictum eſt. Sed vtut ſit, Deus certè in prædicta vnione faciēda, non modò nullam Adæ poſteris iniuriam intulit, ſed cōtra potius bene illis conſuluit, reſque eorū multa cum charitate tractauit, vt ex duplici capite intelligi poteſt, altero quidē, quòd illi magnum emolumentum, & ſupra debitum cōditionis naturæ ſuæ percepturi eſſent ex Adę obediētia, quā valde facile erat ei retinere, quandoquidem præceptū, cuius obſeruatione transfundēda erat originalis iuſtitia, non erat

niſi vnum, quo ſcilicet homini interdicebatur certæ arboris fructus; illudque facillimum erat, cùm cumulatiſſimè ipſi de alijs cibis prouiſum fuiſſet, altero autem, quod vix vllum incommodum paſſuri eſſent ex inobedientia Adæ, ijs ſolùm exceptis quæ ipſam humanæ naturæ conditionem gratia Dei non adiutam ſequuntur, vt ex vltima parte conſtabit, ex eoque nunc patet, quod nec originalis iuſtitia homini naturaliter debita ſit, nec Dei viſio, cuius carentia in alia vita, eſt propria pœna peccati originalis, & non ſupplicium aliquod ab igne irrogatum, nec vacuitas earum miſeriarum, quibus nunc ſcatet vita hominum vniuerſa.

CAPVT QVINTVM

Quonam ſuo peccato Adamus in nobis cauſa fuerit originalis culpæ?

IAm ſæpius indicauimus manducatione pomi, ſeu inobedientia circa obſeruationem præcepti poſitiui de non comedendis certæ arboris fructibus. At cum permulti Patres non obſcurè ſupponant, præter illud illiciti eſus peccatum, alia præterea in eodem Adamo fuiſſe, ſpeciatimque ſuperbiæ ac infidelitatis, quam ſignificant in eo contigiſſe, quod videns Euam poſt eſum pomi ſuperſtitem eſſe, nec ei quicquam mali accidiſſe, non crediderit illum ſibi & poſteritati ſuæ mortem allaturum, ſicut ipſi Deus comminando prædixerat, meritò dubitari poteſt, verène iſto eſu, an alio potius relatorum peccatorum, originalis labis cauſa ſit.

Et ſanè in Eua ſuperbiæ peccatum extitiſſe, probabilem coniecturam faciunt verba quibus ei ſerpens manducationem ſuaſit. *Eritis*, inquit, *ſicut Dij ſcientes bonum & malum*, vnde Chryſoſt. hom. 6. in Gene. *vt diuinitatem imaginata eſt, ad eſum properauit*, & Auguſt. l. 11. de Gene. ad literam cap. 30. relatis verbis ſerpentis, *ſcit Deus quod in quocunque die comederitis, aperientur oculi veſtri, & eritis ſicut Dij &c.* ait, *quando his verbis crederet mulier, à bona atque vtili re diuinitus ſe fuiſſe prohibitos,*

Digitized by Google

niſi iam ineſſet menti amor ille propriæ poteſtatis, & quædam de ſe ſuperba præſumptio, quæ per illam tentationem fuerat conuincenda, & humilianda.

Adamum verò admiſiſſe peccatum ſuperbiæ docent Baſ. hom. *quod Deus non eſt auctor malorum*, longè poſt medium, & ille ipſe Auguſt. multis in locis, ſed præcipuè lib. 14. de Ciuitate Dei cap. 13. & 2. lib. de Gen. contra Manichæos cap. 15. Proſper lib. 2. de vita contemplatiua, & contra Collatorem vtrobique cap 19. & lib. ſentent. in 260. Leo papa ſerm. 5. de Natiuit. Fulgentius lib. de Incarnatione & gratia Chriſti cap. 22. Gregor. Magnus lib. 4. mora. cap. 9. omneſque ſatis perſpicuè loquuntur de ſuperbia ſtrictè accepta, quæ conſiſtit in appetitu indebitæ ſimilitudinis cum Deo, aut amore inordinato propriæ excellentiæ? adduntque Auguſt. & Proſper expreſſe Adamum, initium peccandi feciſſe à ſuperbia: quod etiam de Eua clarè ſignificant verba illa eiuſdem Auguſt. paulò ante relata ex cap. 30. lib. 11 de Gene. ad literam, & de vtroque id quod lib. 5. contra Iulia. cap. 3. circa finem ait *ab animo quidem capit elatio & ad præceptum tranſgrediendum, inde conſenſio.* Imò & priora illa indicare videntur, prius Euam in animo ſuperbam fuiſſe, quàm eã diabolus in ſerpente adoriretur & tentaret, tametſi hoc S. Pater non voluerit, vt rectè B. Thomas 2. 2. q. 163. art. 1. ad 4. monet.

Iam verò in eodem Adamo infidelitatem pariter extitiſſe, teſtantur ijdem Patres Chryſoſt. & Fulgent locis citatis, Auguſt. lib. 14. de Ciuit. cap. 17. Proſper in reſponſione ad 3. quæſtionem Genuenſium, Leo papa ſerm. 4. de Natiuitate quorum doctrinæ ſanctus Thomas citato articulo 2. 2. inſiſtens, vtrumque in primis parentibus vitium fuiſſe ait, (etſi quod ad infidelitatem attinet, non loquatur expreſſe niſi de Eua) monetque in reſponſione illa ad 4. argum. ſuperbiam primum locum habuiſſe, fuiſſeque Euæ cauſam infidelitatis, ſicut etiam in corpore dixerat, ab eadem ſuperbia peccatum illicitæ manducationis Adæ proceſſiſſe.

Ex his autem omnibus videtur ſumi poſſe argumentum, quo probetur illud manducationis peccatum cauſam originalis noſtri non fuiſſe: cùm enim ſuperbia (vt iterum

omittamus infidelitatem) ipſum anteceſſerit, vtpote tanquam cauſa ſuum effectum, & intentio finis electionem medij, vel potius ipſummet medium ordinatum directumque in finem, neceſſe eſt Adamum priuſquam ederet, perdidiſſe ſibi gratiam & iuſtitiam, ergo non perdidit deinde conſequenti peccato manducationis, cumque eo peccato perdiderit nobis originalem iuſtitiam, quo gratiam ſibi, eodemque quo nobis illam amiſit, cauſa fuerit peccati originalis, conſequens omninò eſt, ipſum eſu pomi huius peccati cauſam non fuiſſe.

Secundo poſſumus etiam pro eadem re ita argumentari ab auctoritate S. Thomæ hîc art. 1. q. 81. dicentis primum peccatum primi hominis origine tranſire ad poſteros. Nam cùm ipſemet alibi, ſicut iam retulimus, expreſſe aſſeratillum prius peccaſſe ſuperbia, quàm eſu vetito, inde concludendum videtur, peccatum, quod origine ad nos tranſit, ſeu quod per ſe cauſa eſt originalis, quod contrahimus, ſuperbiam eſſe, non verò illicitam manducationem.

Addamus & tertiò aliam rationem, quæ non modicam videtur difficultatem continere, & ſic ſe habet. Si peccatum manducationis pomi ab Adamo non fuit mortale, haud putandum eſt fuiſſe illud ex quo originale trahimus: Sed non fuit, ergo. Maior patet, ſiquidem veniale eſſe non potuit cauſa tam grauis mali. Vt minor probetur, ſupponendum eſt principium quoddam quod ego arbitror eſſe omnino certum, de diſtinctione inter mortale peccatum & veniale, hanc ſcilicet diſtinctionem, non oriri ex voluntate Dei, quaſi ipſe præcepto ſuo iam præſuppoſito, ſtatuat, vt hæc contrauentio ſit venialis, iſta, mortalis: ſed ex natura ipſorum operum; Ita vt peccata illa ſint mortalia, quæ ex ſe ſaltem præſuppoſito præcepto, grauiter rectæ rationi aduerſantur, venialia contra, quæ leuiter tantùm eidem repugnant, vt verbum otioſum, mendacium officioſum, ſeu quod ſoli veracitati aduerſatur, furtum vnius aſſis ſiue ſolidi, & cætera omnia quorum materia grauis non eſt, aut etiam quæ fiunt abſque plena & perfecta rationis aduertentia. Ad peccatum namque mortale neceſſe eſt, vt plena aduertentia, & materiæ

Digitized by Google

& materiæ grauitas concurrant, ita vt ſi alterum deſit, mortale eſſe non poſſit; niſi forte ex conſcientia erronea, cùm materia quæ reuera grauis non eſt, cenſetur eſſe, quanquam hoc etiam caſu grauis eſt, etſi non re, ſed opinione.

Hoc verò præſuppoſito, perfacile eſt probare minorem illam propoſitionem. Vt enim leuitas materiæ in furto obſtat ne ſit mortale, ita etiam in eſu & potu: vnde modicum quid comedere contra præceptum eſt ſolum peccatum veniale. Sed Adamus parùm omnino edit de fructu arboris ipſi prohibito. Igitur eſus ille etſi reuera malus fuerit, haud tamen fuit mortale peccatum.

Nihilominus firmiter conſiſtendum eſt in eo quod initio diximus nos iam ſæpe ſignificaſſe, nimirum peccatum illicitæ manducationis Adami eſſe cauſam per ſe originalis noſtri: nam præter communem non modò Doctorum, ſed & aliorum fidelium ſenſum, modus loquendi Scripturæ, & Conciliorum id manifeſtè ſupponit, dum illius peccati cauſam ſignificant. Imprimis enim Paulus cap. 5. epiſt. ad Roman. ait, *per vnius inobedientiam peccatores conſtituti ſunt multi* & Concil. Tridentinum ſeſſ. 6. cap. 7. ſcribit *Adamum inobedientia ſua ſibi & nobis iuſtitiam perdidiſſe*: quod ſimiliter ſeſſ. 5. in decreto de peccato originali §. 1. eiuſdem præuaricationi, & à Paulo capite memorato tribuitur. Præuaricatio autem & inobedientia propriè dicuntur de tranſgreſſione præcepti poſitiui, quale illud erat de non edendo pomo.

Quod confirmatur ex eo quod Apoſtolus ibidem ait, per vnius, nempe Chriſti, obedientiam, multos conſtitui iuſtos, ſicut ante dixerat per vnius inobedientiam, peccatores multos; obedientiæ ſiquidem nomine non intelligit quoduis opus bonum Chriſti, ſed obſeruationem præcepti poſitiui impoſiti illi de morte ſubeunda, quia mors illa per ſe loquendo cauſa fuit noſtræ iuſtificationis, fuitque ad illam neceſſaria, iuxta id Lucæ vltimo, *oportebat pati Chriſtum*, & Iſaiæ 53. *ſi poſuerit pro peccato animam ſuam*, hoc eſt vitam expoſuerit, *videbit ſemen longæuum*; ita vt quamuis

Digitized by Google

quodlibet opus eius ob infinitam perſonæ maieſtatem, & ſanctitatem habuerit plus quam ſufficientem dignitatem, ad impetrandam totius humani generis redemptionem, nullum tamen Deus acceptauerit, niſi coniunctum paſſioni, ac ipſa tandem morte terminatum.

Deinde idem efficacius colligi poteſt, ex eo quod idem ſit peccatum Adami à quo eius poſteri originaliter peccatores naſcuntur, quod eis cauſa eſt mortis, inducta in humanum genus neceſſitate moriendi, vt apertè ſignificant illa Pauli verba loco prænotato, *per vnum hominem peccatum in mundum intrauit, & per peccatum mors &c.* mors enim tum in nobis, tum in Adamo ortum habuit à tranſgreſſione præcepti poſitiui, de non edendo fructu arboris, tanquam ex cauſa per ſe, ſicut perſpicuè oſtendunt ea verba Geneſ. 2. quibus illud præceptum latum fuit *de ligno ſcientiæ boni & mali ne comedas, in quacunque enim die comederis ex eo, morieris* & apertè ſimiliter tradit Conc. Tridentinum §. cit. ſeſſ. 5. dum agens de Adami præuaricatione, ait, illa iuſtitiam & ſanctitatem perditam fuiſſe, eademque ipſum incurriſſe pœnam mortis, quam Deus ei comminatus fuerat, quandoquidem extra dubitationem eſt, eiuſmodi comminationem nonniſi contra violationem prædicti præcepti iactam fuiſſe.

Ad extremum, poteſt argumentum non minus firmum ad eam ipſam rem duci ex capite tertio Geneſeos: etenim illud peccatum Adami quod ipſi cauſa fuit, vt ſenſualitas non eſſet amplius plenè ſubiecta rationi, fuit pariter cauſa eiuſdem mali in poſteris, ac etiam originalis peccati, quia certum eſt vtrumque malum in nobis ab eadem radice pullulaſſe; ſed eſus prædictus cauſa fuit, vt illa ei amplius non ſubijceretur ad nutum, ſicut ipſemet Deus perſpicuè ſignificauit his illius capitis verbis, *quis enim tibi indicauit quod nudus eſſes, niſi quod ex ligno de quo præceperam tibi ne comederes, comediſti*, cum ea vox excluſiua *niſi* planè oſtendat, non aliam fuiſſe cauſam ſaltem ſufficientem, cur Adamus inſurgentem aduerſus rationem appetitum ſenſerit, quàm quod cibum ipſi prohibitum attingere præſum-

Digitized by Google

pſerit; ergo in nobis quoque idem eſus cauſa eſt rebellionis appetitus, & per conſequens originalis culpæ, quæ ſcilicet eamdem omnino cum rebellione illa cauſam habet, vt ſuperiùs diximus.

Hinc porrò perfacile eſt ſtatuere contra quam ſpecialem virtutem fuerit illud Adæ peccatum, quod eſt per ſe loquendo cauſa originalis, cùm enim oſtenderimus fuiſſe in materia cibi, quæ velut potus, propria eſt temperantiæ, clarum eſt ſpectaſſe ad intemperantiam. Nec refert quod Adamus communiter in eo ſuo facto accuſatur inobedientiæ, nam & idem opus externum habere poteſt duplicem malitiam ſpecialem; & præterea nullam probabilitatis ſpeciem habet, Adamum ex ſtrictæ ſeu ſpecialis inobedientiæ motiuo, quod eſt contemptus præcepti diuini, inductum eſſe ad eius violationem. Vnde dum dicitur per inobedientiam peccaſſe, inobedientiæ nomen paulò latius accipitur, quàm dum reſtringitur ad ſolum vitium ſpeciali ac ſtrictæ obedientiæ contrarium, prout ſcilicet complectitur omnia peccata quibus contrauenitur præceptis à ſuperiore alicui impoſitis, quæ eſt paulò latior, tametſi non impropria & figurata illius vocis acceptio.

Hoc ipſum etiam videri poſſet valere ad ſolutionem primi argumenti, quod ſuprà pro contraria parte propoſuimus: nam vt peccatum manducationis cibi vetiti inobedientia appellatur latiori nominis vſu, licet in eo verè non fuerit ſpeciale inobedientiæ vitium, vtque ſanctus Leo epiſtol. 86. capite 3. poſt Auguſtinum, cuius vtitur verbis deſumptis ex capite 45. Enchiridij ad Lauren. idem peccatum refert ad plura alia vitia, dum ſic ait, *& ſuperbia eſt illic, quia in ſua homo potius eſſe quàm in Dei poteſtate dilexit; & ſacrilegium, quia Deo non credidit: & homicidium, quia ſe præcipitauit in mortem: & fornicatio ſpiritualis, quia integritas mentis humanæ ſerpentina ſuaſione corrupta eſt: & furtum, quia prohibitus, vſurpatus eſt cibus; & auaritia, quia plus quàm ſufficere illi debuit, appetiuit.* Ad quæ tamen omnia vitia, ſtrictè ſimiliter ſumptis eorum nominibus, haud

Digitized by Google

quaquam pertinuit; Ita poterit dici Adamum eodem ſenſu incuſari ſuperbiæ, & infidelitatis. Superbia enim latiùs accepta complectitur omne peccatum, quo quis non veretur præceptum ſibi à ſuperiore, maximéque à Deo impoſitum, transgredi. Et infidelitas latius plerunque ſumitur, quàm pro ſola interiori à fide apoſtaſia, illique etiam attribui ſolet, qui cùm interiùs fidem habeat, perinde ſe exterius gerit, ac ſi eam abieciſſet, quomodo Paulus accepit epiſt. primæ ad Timothæos capite 5. *qui ſuorum & maximè domeſticorum curam non habet, fidem negauit, & eſt infideli deterior*, niſi dicatur, quod tamen non video quî dici poſſit, fidei nomine ibi fidelitatem intelligi, quam etiam dicere aliquis poſſet ſignificari à Patribus, dum Adamo infidelitatem attribuunt, ſic vt illi non aliud velint, quàm ipſum non ſe exhibuiſſe fidelem Deo, nec tacitæ, quam fecerat, promiſſioni de non violando eius præcepto, ſtetiſſe. Quocirca non omnes Theologi volunt Adamum contra fidem quæ eſt intellectualis virtus peccaſſe, aut ſpeciale ſuperbiæ peccatum admiſiſſe.

Neque nos hoc de ſuperbia cogit dicere, quod habetur Tob. 4. *ſuperbiam nunquam in ſenſu tuo, aut in tuo verbo dominari permittas, in ipſa enim initium ſumpſit omnis perditio.* Nam licet congruentius accipiatur de humano genere, intelligi tamen etiam poteſt de peccato Angelorum, ſic vt ſignificetur, primum omnium peccatum quod vnquam commiſſum eſt, quod certè fuit illud Angelorum, ſuperbiæ fuiſſe: illi enim ipſi conuenit eſſe principium omnis perditionis, cùm peccatum primorum parentum diabolo inſtigante admiſſum ſit. Poſſet quoque idem locus acceptus de hominibus exponi de ſola Eua, vtpote quæ peccauit ante Adamum, & quæ tametſi vera & ſpeciali ſuperbia peccauerit, non propterea neceſſe eſt idem de Adamo aſſerere, vnde Scotus in ſecundo, diſtinctione vigeſimaprima, quæſtione ſecunda, quamuis dicat Euam ſuperbiæ crimen incurriſſe, haud quaquam tamen vult illud Adamo tribuere, quatenus nimirum eſt peccatum ſpeciale humi-

Digitized by Google

ſitati contrarium.

Verùm cùm communior ſententia in oppoſitam partem abeat, maiuſque fundamentum habeat in doctrina Patrum, illi magis inſiſtendum eſt. Et quod ad ſuperbiam attinet, Adamum ea fuiſſe inquinatum, non parum ſignificat illa Dei reprehenſio Geneſ. capite tertio. *Ecce Adam factus eſt quaſi vnus ex nobis ſciens bonum & malum*, cùm verba hæc reprehenſionem contineant de affectata vel certè concupita ſimilitudine aliqua cum Deo circa cognitionem rerum, & quod Eccleſiaſtici cap. 10. dicitur, *Initium ſuperbiæ hominis apoſtatare à Deo, quoniam à Deo qui fecit illum, receſſit cor eius, quoniam initium omnis peccati ſuperbia:* nam etſi poſteriora verba ſeorſim accepta ſic exponi poſſent, vt ſenſus tantùm ſit ſuperbiam ex ſe proferre vitia omnia, non autem quod Adamus illa peccauerit, ab eaque tanquam radice omnia ſiue eius, ſiue noſtra peccata proceſſerint, priora tamen quæ Adamum videntur planè reſpicere, verè nos cogunt, vt dicamus illic eius ſuperbiam notari, & doceri ipſum ab ea peccare cœpiſſe.

Quapropter nobis ſoluendum eſt illud primum argumentum, admiſſo eo quod ſupponit de ſpeciali in Adamo ſuperbiæ peccato. Dico autem, licet illud primum fuerit, ac proinde anteceſſerit inobedientiam illicita manducatione admiſſam, non eſſe tamen cauſam originalis culpæ quam contrahimus, cauſam inquam per ſe requiſitam & immediatam, ſed hanc ſolam manducationem, quia Deus non conſtituerat myſticum ſeu morale caput generis humani in obſeruatione omnium præceptorum, ſed illius duntaxat poſitiui, de non edendo fructu arboris ſcientiæ, quo fit, vt ſi Adam quouis alio peccati genere lapſus fuiſſet, modò vnicum iſtud Dei mandatum non infregiſſet, culpam originalis non incurriſſemus, & contra, ſi hoc ſolum violaſſet, incurriſſemus. Quod autem dicebatur per ſuperbiam præcedentem vetitam manducationem, ipſum ſibi ſanctificantem gratiam perdidiſſe, verum eſt,

ſed non idcirco eadem tanquam proxima & per ſe cauſa ſimilem gratiam nobis perdidit, ſicut antecedentia demonſtrant.

At eſſe hîc adhuc poteſt nonnulla difficultas propter Tridentinum Concilium ſuperiùs relatum, quòd ait Adamum inobedientia ſua, qua ſcilicet illicito eſu peccauit, ſtatim & ſibi, & nobis iuſtitiam perdidiſſe; quî enim hoc verum eſſe poteſt, ſi iam ſibi eam antecedente aliquo ſuperbiæ peccato amiſerat? Sed reſpondeo id quod Concilium præcipuè intendit ſignificare his verbis non aliud eſſe, quàm Adamum non retinuiſſe gratiam iuſtificantem vltra illud tempus manduçationis, & propterea exponendum eſſe potius negatiuè, quàm affirmatiuè, ſaltem quod attinet ad propriam ipſi iuſtitiam. Sic verò locutum eſt, quia cùm multo magis conſtet Adamum eſu pomi peccaſſe, quàm interiori affectu ſuperbiæ ſpecialis, imò illud ſit planè certum, & hoc in opinione, noluit ad peccatum dubium iacturam iuſtitiæ quæ in Adamo erat, referre: quin potius, quia volebat etiam afferre cauſam mortis ab eodem Adamo incurſæ, quæ non eſt, niſi eſus cibi vetiti iuxta id Geneſeos ſuprà citatum *quocunque die comederis ex eo, morte morieris,* iſti prohibito eſui omnia attribuit, & rectè potuit id facere, tametſi Adam primò per ſuperbiam peccauerit, tum quia hæc, aut nullo omnino tempore anteceſſit comeſtionem ſaltem voluntate conceptam, ſed natura duntaxat, & tanquam cauſa effectum; aut ſi aliquo etiam tempore, certè nonniſi breuiſſimo, & quod proinde moraliter, & in communi ſermone pro nullo reputatur; tum quia ſicut peccatum iam remiſſum adhuc deinde remitti dicitur ſuperueniente nouo gratiæ incremento, ſecundum illud pſalmi 50. *amplius ab iniquiate mea*, & teſtatur forma abſolutionis, *abſoluo te à peccatis tuis*, cùm propterea non malè applicetur illi, cui iam remiſſa ſunt peccata omnia, ſiue quoad culpam, ſiue pœnam: ita planè gratia vno peccato iam perdita, meritò etiam dici poteſt amitti peccato conſequente, quatenus ſcilicet poſterius peccatum æque illi aduerſatur ac prius, quod per[illegible]ci-

Digitized by Google

dens eſt, præceſſiſſe. Sed hæc circa primum argumentum ſatis.

Secundum quod continebat auctoritatem Beati Thomæ, dicentis primum Adæ peccatum origine tranſire ad poſteros, facillimè expediri poteſt ex eo quod modò dicebamus, peccatum ſuperbiæ Adami prius tantum fuiſſe natura, & cauſalitate peccato manducationis, ſaltem interius admiſſo: Cùm enim inter ea quorum vnum non eſt prius alio, niſi natura, non ſit vllus ordo temporis, non poteſt vnum ab alio impediri, ne primum dicatur, ſi ſermo ſit de ordine temporis, de quo proinde ordine loquendo ſanctus Thomas peccatum illicitæ manducationis rectè potuit primum nominare, comparatione ſcilicet aliorum quæ admiſit extra paradiſum, ſeu poſtquam tranſiuit ad ſtatum mortalitatis, à quibus haud quaquam inficimur, ſicut à prædicto illo eſus vetiti.

Ad tertium non rectè reſponderet, qui diceret eſum quantumlibet modicum cibi prohibiti fuiſſe in Adamo mortalem, quia illum adhibebat tanquam medium, ad obtinendam excellentiam, quam mortali ſuperbia expetebat. Nam quamuis malitia finis in medium redundet: illudque reuera inficiat, tamen quia non inficit niſi ſecundũ genus malitiæ, quod ex ſe, ac ex obiecto ſuo habet, is qui reſponſionem iſtam daret, cogeretur fateri ſolum ſuperbiæ peccatum, quo Adam peccauit, eſſe propriè & per ſe cauſam originalis, quod ab eo trahimus, non autem eſum cibi vetiti quatenus eſus eſt, & prout temperantiæ aduerſatur, vt pote quæ hoc modo mortalis non eſſet, cuius oppoſitum ſuperiùs docuimus, itaque aliter reſpondendum eſt.

Ac primò negando quicquam eſſe vnde poſſit vel leuiter colligi, Adamum prægustaſſe tantùm cibum ipſi prohibitum, & non potiùs eam illius quantitatem comediſſe, quæ notabilis eſſet, & ſufficeret ad conſtituendum mortale peccatum. Certè Baſilius homilia *quod Deus non eſt auctor malorum*, poſt medium, ait, *Adamum ventris ſaturitatem ſpirituali delectatione potiorem habuiſſe*, quod quidem non modicam quantitatem ſignificat. Deinde eo nihilominus

conceſſo, dicendo prægustâſſe ſolùm cibum prædictum, ſed voluiſſe tamen illo ſe reficere, tametſi conſcientia, vbi primum manducare cœpit, reclamans impediuerit, ne in eſu vltra procederet. Cùm enim externa actio bona ſit, vel mala, prout & ſecundum quod à bona vel mala voluntate oritur, illa ipſa quantumlibet modica & leuis cibi prohibiti prælibatio, præcedens ab ea praua voluntate, non potuit non eſſe mortaliter mala, & quidem ſpectando ſolum genus intemperantiæ, quemadmodum furtum vnius ſolidi mortale peccatum eſt contra iuſtitiam, in eo qui illum accipit, habens in animo procedere in furto ad quantitatem vſque v. g. nummi aurei, etſi deinde mutatione mali propoſiti, aut caſu aliquo accidat, vt non vltra in furto progrediatur.

Cæterùm hic obſeruandum eſt, nos hactenus non ſignificaſſe, vllam fuiſſe dependentiam eorum donorum quæ Deus in Euam contulerat, ab Adami obedientia: Et meritò ſanè, ſiquidem reuera nulla fuit, ſed ad ipſam tantum Euam pertinebat illa conſeruare, nec ipſa ijs priuata fuiſſet, mortemue incurriſſet Adamo peccante, ſi non pariter cum illo peccaſſet, & quidem ſpeciali illo peccato inobedientiæ in eſu cibi, ſi ſermo ſit de pœna mortis incurrendæ. Cùm verò è contrario Adamum peccando præuenerit, dicendum eſt ipſam prius quàm illum iacturam feciſſe ſanctitatis in qua creata erat, & prius ſimiliter fuiſſe ſubiectam neceſſitati moriendi, ita vt ſi Adamus deinde non peccaſſet, ipſa nihilominus fuiſſet moritura.

Eſt tamen aliqua difficultas ex eo, quod illam non puduit ſuæ nuditatis, vſquequo Adam peccauit. Propter hoc enim Abulenſis quæſtione ſexta, & ſeptima in caput tertium Geneſ. exiſtimat ad illud vſque tempus perſtitiſſe in Eua originalem iuſtitiam, vt hac ratione locus eſſet tentationi Adami, quam Deus volebat permittere, quod etiam probabile eſſe putat Medina quæſtione 81. articul. 5. reſponſione ad 5. argum. At cùm illa iuſtitia à gratia ſanctificante non differat, vt in præcedenti parte capitis quinti oſtendimus, impoſſibile fuit eam coſiſtere cum peccato.

Quin

Digitized by Google

Quin etiam ſi diſtingueretur, & abſoluta Dei potentia ſtare cum peccato poſſet, nimis leuiter diceretur fuiſſe conſeruatam.

Reſpondendum igitur potius eſt, quod Eua nuditatem ſuam vſque ad peccatum Adæ non erubuerit, ex eo contigiſſe, quod nec ipſa, neque hic experti fuiſſent ante illud tempus rebellionem vllam ſentientis appetitus in materia luxuriæ, nec adhuc in ipſis indecori vlli motus libidinis inſurrexiſſent; quod in Eua, etſi quam primum peccauit, iuſtitiam omnem & ſanctitatem amiſerit, potuit accidere vno de his duobus modis, vel omnino naturaliter, & abſque vllo ſpeciali ordine prouidentiæ Dei; cùm prædicti illi motus non ſemper conſurgant, ſed certis duntaxat occaſionibus, quas dici poteſt tunc abfuiſſe ab Eua, nec eſt incredibile, cùm & tempus perbreue fuerit, & ipſa intenta eſſet ad eſum pomi Adamo perſuadendum: qua etiam ex cauſa veroſimillimum eſt eam nullo modo conſideraſſe iacturam & detrimentum quod peccando acceperat: vel quia è contrario Deus ſpeciali ſua prouidentia tantillo eo tempore impediuit, ne motus qui alioquin inſurrexiſſent, reipſa exurgerent, quod non dubium eſt ipſum potuiſſe facere, quamuis Eua ab innocentiæ ſtatu penitus excidiſſet.

Digitized by Google

CAPVT SEXTVM

Qua ratione Adamus peccato ſuo cauſa fuerit in nobis peccati originalis, & cæterorum malorum, in quæ ob eius peccatum incurrimus?

VNo verbo, quia res facilis eſt, reſpondeo, id illum non feciſſe, aut facere phyſicè immediatè transfundēdo in nos aliquid actione ſua, vt patet, ſed moraliter tantum & in genere meriti, non quidem quaſi originale noſtrum peccatum dici propriè debeat pœna inobedientiæ eius, ſed quia hac ſua inobedientia excluſit obedientiam, quæ ſi perſtitiſſet, bonitate ſua & valore meritorio obtinuiſſet nobis à Deo gratiam & iuſtitiam originalem, ſicut hæc collata fuiſſet nobis tanquam proprium præmium illius eius obedientiæ. Iam verò cùm genus cauſæ moralis non requirat exiſtentiam actualem illius cauſæ, vt ex ipſa effectus ſequatur, ſicut perſpicuum eſt in meritis Chriſti collatis præſertim cum gratia quæ propterea antiquis Patriarchis data eſt, nemo iure mirari poterit, ſi adhuc contrahatur à poſteris Adæ originale peccatum, tametſi ipſius inobedientia iampridem deſierit: & quidem non modò quoad actum, ſed etiam quoad reatum culpæ, ſeu maculam, vt pote quæ remiſſa illi poſtea per ſequentem pœnitentiam fuit.

Digitized by Google

QVARTA PARS DISPVTATIONIS.

De cauſa materiali ſiue ſubiecto peccati originalis.

CAP I. *Animam eſſe ſubiectum Originalis peccati.*

CAP. II. *An ſi Adam non peccaſſet niſi poſt ſuſceptos ex Eua liberos, iſti eo peccante originale peccatum incurrerent.*

CAP. III. *An quicumque ab Adamo, quem certum eſt ante peccaſſe quam vacaret procreationi liberorum, naturali viâ & modo generationis oriundi ſunt, reipſa contrahant originale peccatum?*

CAP. IV. *Occurritur obiectionibus quæ præcedentis capitis doctrinæ aduerſantur.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

Animam eſſe ſubiectum originalis peccati.

PRÆTERMISSO nunc eo quod nonnulli dicunt, concupiſcentiam eſſe materiale peccati originalis, (quod quidem cap. 1. part. 2. monuimus non in rigore ac proprietate ſermonis, ſed ſolum figuratè acciẽpidum eſſe,) vnum de ſubiecto illius peccati omnino certum eſt, nimirum eſſe animam infantis qui eo infectus eſſe dicitur, cùm ex vna parte idem prorſus ſit ſubiectum priuationis (ad eum modum quo priuationes poſſunt in ſubiecto eſſe) & formæ qua priuat, vt per ſe notum eſt, docetque Anſel. lib. de concept. virg. c. 3. & ex alia conſtet peccatum originale eſſe priuationem iuſtitiæ originalis, quæ non in corpore, ſed in anima, vtpote ſpiritalis qualitas in ſubiecto ſpiritali, futura erat.

Verùm hîc ſe offert duplex difficultas,, quarum prima eſt quomodo cùm anima à ſolo Deo per creationem producatur, corporique infundatur, cõtrahere poſſit originalem noxam. Hinc autem contra peccatum originale Pelagianos argumentum ſumpſiſſe ſcribit Auguſt epiſt. 157. col. 3. ſub initium, hocque præcipuè in iſta tota materia illi negotium feciſſe, clarè primùm intelligitur ex eo, quod cùm ſæpe de animarum origine ſermonem habuerit, variaſque de ea antiquorum opiniones recenſuerit, nunquam tamen definire auſus ſit, an ſingulæ animæ in ſingulis corporibus creentur, an potius ab vna Adami propagentur, ſicut ab eius corpore omnia noſtra corpora oriuntur, imò verò expreſſe profiteatur ignotum ſibi eſſe quid potius tenendum ſit, vt patet ex lib. 3. de libero arbit. c. 20. & 21. in principio, epiſt. 7. ante & poſt med. epiſt. 99. q. 2. epiſt. 257. col. præſertim 5. circa medium, & epiſt. 260. Deinde idem haud obſcurius intelligitur ex eiuſdem epiſt. 28. quæ eſt ad Hieronym. vbi ipſum de hac quæſtione alloquitur, & inter cætera ait, ſi in

ſingulis corporibus ſingulæ animæ creari dicantur, difficulter explicari poſſe, quomodo animæ poſterorum Adæ originale peccatum contrahant, quod etiam epiſt. 257. iam citata paſſim ſignificat.

Cæterùm ex eiuſdem Auguſt. epiſt. 29. quam ſimiliter Hieronymo ſcribit, reſpondere imprimis poſſemus difficultati hîc propoſitæ, cùm iam fide teneamus infantis animam peccati reatum contraxiſſe, ſufficere nobis quod nouerimus modum, quo per Chriſti gratiam liberari à malo poteſt & ſaluari, etiamſi quomodo in illud malum deuenerit, non cognoſcamus. In quam ſententiam facetam ibi ſiue hiſtoriam, ſiue fabellam narrat. *Cùm quidam*, inquit, *ruiſſet in puteum, vbi aqua tanta erat, vt eum magis exciperet ne moreretur, quàm ſuffocaret ne loqueretur, acceſſit alius, & eo viſo admirans ait, quomodo huc cecidiſti? At ille, obſecro, inquit, cogita quomodo hinc me liberes, non quomodo huc ceciderim quæras.*

Sed præterea reſpondeo, id quidem quod de creatione animæ proponitur, momentum aliquod habiturum, ſi originale peccatum de quo ſermo eſt, eſſet qualitas realis, aut quid ſimile poſitiuum, quod transfundendum eſſet per generationem à parentibus, At non ita eſt, vt conſtat.

Propria ergo eius cauſa, ſicut ſæpius diximus, eſt inobedientia Adami, ob illam enim, animæ poſterorum carent ab ortu originali iuſtitia: quanquam quia anima non eo ipſo illud habere aut contrahere intelligitur, quo anima eſt, addendum eſt, ipſam, vt de facto illud contrahat, requirere per modum ſcilicet conditionis, vt corpori vniatur, & quidem etiam conſueta & naturali via generationis ab Adamo, mediatè tamen aut immediatè. Id quod planè exiſtimo Trident. Concilium ſeſſ. 6. capite 3. voluiſſe, cùm ait homines niſi ex ſemine Adæ propagati naſcerentur, iniuſtos non naſcituros.

Inde autem efficitur primò, carnem cui anima iungitur, ipſam non inficere, quaſi hæc ab illa nequitiam propriè trahat, ſed quia eſt conditio, ſine qua non inficeretur labe originali.

Secundò animam non intelligi reipſa pollutam, infectâque originali peccato, eo ſigno rationis quo creatur, corporiue

infunditur à Deo, ſed illo tantum quo eidem corpori vnitur per actionem generatiuam, vel potius (nam & hoc etiam multo magis dicendum eſt) in quodam alio illud ipſum ſequente, eodem tamen inſtanti reali durationis.

Tertiò quamuis concederetur abſoluta Dei potentia fieri potuiſſe, vt qui non eſſet alicuius filius, originalem ex eius peccato noxam contraheret, de facto tamen eum qui ab Adamo non deſcenderet, aut deſcenderet quidem, ſed non ordinaria via & naturali modo generationis, peccatum originale non contracturum. Quo fit, vt ſi quem purum hominem conciperemus ab Adamo originem ducere, modo quo Chriſtus reipſa ab illo duxit, dicere certè oporteret, ipſum haud pollutum iri labe originali: ſed etiam ex oppoſito dicendum eſſet, Adamo non peccante, eum minimè recepturum fuiſſe ab ortu iuſtitiam originalem, vi ſaltem decreti quo Deus illam conſtituerat omnibus Adæ poſteris, vnde Chriſtus Dominus duplici ex cauſa originali labe inquinatus non fuit, nempe, quia Deus, cuius infinita ſanctitas nullam peccati maculam poteſt admittere, & quia non erat oriundus ab Adamo naturali & conſueta generationis via.

Altera difficultas eſt circa ſubiectum proximum originalis maculæ, quodnam videlicet illud ſit, ipſane ſubſtantia animæ, an aliqua potius eius facultas & quæ? Sed hoc pendet ex quæſtione pertinente ad materiam de gratia, de diſtinctione gratiæ ſanctificantis à charitate. Solùm in præſenti dici poteſt, proximum eius ſubiectum eſſe illud, cui ea gratia, cuius, vt ſæpe dixi, priuatio eſt, inhæſura fuiſſet, aut nunc etiam inhæret, quod quidem eſt ſubſtantia ipſa animæ, ſi gratia illa ſit habitus à charitate diuerſus; aut voluntas, ſi nulla eſt inter ipſas realis diſtinctio, vt ſupponere videtur Anſelmus ſuperiùs citatus, cùm illic dicat iniuſtitiam omnem in voluntate eſſe, & propterea originale ipſum peccatum in ea tanquam in ſubiecto proprio expreſſè ponat. Contra quam oppoſito nixus fundamento facit S. Thomas quæſt. 83. art. 2.

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

An ſi Adam non peccaſſet niſi poſt ſuſceptos ex Eua liberos, iſti eo peccante originale peccatum incurrerent.

IAm tractandum eſt de ſubiecto remoto originalis culpæ, ijs nimirum hominibus qui illud contrahunt, de quo ſubiecto præter nonnulla quæ ſuperiori capite obiter diximus, ac etiam ſecundo partis præcedentis, duo alia examinanda ſuperſunt, de quorum primo hîc dicendum eſt, altero in ſequens caput reiecto.

Illud verò primum procedit ex hypotheſi falſa quidem, ſed ſine dubio poſſibili Adamum ſcilicet non peccaſſe, niſi poſt ſuſceptos ex Eua liberos. Nam cùm facta huiuſmodi hypotheſi certum ſit eos liberos quos poſt admiſſum peccatum genuiſſet, contracturos fuiſſe maculam originalem, vt etiam è contrário illos qui ante geniti eſſent, in ortu ipſo originalem iuſtitiam habituros, dubium reſtat, num iſtis in ea originali iuſtitia natis hæc ipſa iuſtitia auferenda eſſet, Adamo deinde peccante, & an ipſi tunc incurrerent in labem originalem, ſiue in peccatum habituale, quod alij inſtanti ipſo conceptionis contraherent, noſque reipſa nunc eodem ortus noſtri momento contrahimus.

Quod dubium, vt plenè reſoluatur de iuſtitia, & originali peccato ſigillatim dicendum eſt. Dicam autem de illa primum, quid aliquando ſenſerim; nam & fortaſſe erunt, quibus id non diſplicebit, & poſtea ſubijciam, quid mihi nunc probabilius videatur.

Quod igitur ad iuſtitiam ſeu ſanctificantem gratiam ſpectat, aiebam rem eſſe omnino dubiam, nec quicquam nos de hac ipſa definire poſſe. Incertum enim planè eſt, an Deus abſolutè dediſſet prædictam gratiam, an contrà tantùm dediſſet, & datam conſeruaret ea conditione, vt etiam poſteà Adamus in obedientia perſeueraret; quia certè potuit

vtroque modo illam dare, nec vllum ſatis conſtans principium eſt, vnde vno potiùs, quàm alio dandam fuiſſe concludatur. Quà ſimiliter ex cauſa addebam definiri à nemine certò poſſe, an natorum Adæ ante eius peccatum genitorum filij poſt idem eius peccatum nati, cum originali iuſtitia, an magis cum eius priuatione naſcerentur.

Quod verò attinet ad originale peccatum, præmittebam hanc diſtinctionem: Vel illi Adæ filij ante eius inobedientiam nati, ſolam gratiam origine ipſis datam haberent, nec vlla opera bona æternæ vitæ meritoria exercuiſſent, eſſentque proinde in infantili ætate, vel contrà iam adoleuiſſent, exercuiſſentque aliqua operum prædictorum. Qua præmiſſa diſtinctione, aiebam, in priori caſu eandem omnino incertitudinem eſſe, quam paulo anteà eſſe dixi de ipſamet gratia originali, quia hac manente, illi Adami filij contrahere minimè poſſent originale peccatum, vt conſtat, & contrà illud neceſſario contraherent, ſi ob ſuperuenientem Adami inobedientiam tolleretur, perinde ac ſi ipſis initio data non fuiſſet ob eandem inobedientiam. In poſteriori autem abſolutè ac definitè ſtatuebam, eos illud non contracturos: quia quamuis diceretur ipſis ablatum iri gratiam & iuſtitiam in ortu collatam, adhuc tamen haberent ſanctitatem ex operibus dignis gloria, quæ exercuiſſent, ratione cuius ſanctitatis impediretur originalis macula, ne exurgeret, ſicut ſequenti capite dicemus impeditam fuiſſe in Beata Virgine, non quidem vi alicuius operis boni anteà exerciti, ipſam deinde moraliter ſanctificantis, ſed vi gratiæ Dei liberalitate collatæ, cuius ſcilicet effectus cum ſit ſanctificare ſubiectum, obſtitit omnino, ne quod non ei eadem vel alia ſimilis gratia ex merito obedientiæ Adami data eſt, habuerit in ipſa rationem maculæ moralis & peccati. Atque hæc ſunt quæ olim de prædicto dubio exiſtimaui.

Ex ijs verò omnibus id nunc mihi non placet, quod de contrahendo originali peccato dixi, ſed probabilius videtur abſolutè negandum eſſe, Adami filios ante eius peccatum in lucem editos vllo caſu contracturos fuiſſe, aut contrahere vlla ratione potuiſſe originale, ſeu habituale peccatum, quod ab illo habemus: Quod ſcilicet exiſtimem peccatum,

catum vnius, quod altero iam in lucem edito ac in ſemetipſo exiſtente committitur, hunc polluere non poſſe, ſed ſuum duntaxat authorem.

Hoc autem ſentio imprimis, quia id videtur apertè docere Auguſt. epiſt. 23. in principio dum ſic ait. *Trahit ergo reatum, quia vnus erat cum illo, & in illo à quo traxit, quando quod traxit, admiſſum eſt. Nam autem trahit alter ab altero, quando ſua vnoquoque propria vita viuente, iam eſt vnde dicatur. Anima quæ peccauerit, ipſa morietur*, & infra paulo ante medium. *Cæterum cum infans non redeat in parentem, vt cum illo, & in illo vnus homo ſit, ſed omnino alter ſit habens carnem ſuam & animam ſuam, Anima quæ peccauerit, ipſa morietur.* Vides enim ipſum ad originale peccatum contrahendum tanquam neceſſariam conditionem requirere, vt qui illud contracturus eſt, non ſit adhuc in ſeipſo, dum alter peccat, ſed tantùm in illo velut in capite, vſque is, qui iam eſt, illud contrahere poſſet, neceſſarium fore, vt in parentem rediret, deſinens in ſeipſo eſſe, quod ibidem etiam poſt relata ex initio illius epiſtolæ verba luculentiùs docet, cauſam afferens, cur, quod quidam filij Baptiſmo iam renati à parentibus dæmonijs offerantur, eis non noceat, cum tamen è contrario nondum rènatis proſit bona voluntas parentum qua ipſos regenerari per Baptiſmum iurant; illam enim huiuſce rei cauſam reddit, quod Spiritus regenerans communis eſſe poſſit patri, & filio, filij autem anima & voluntas ſeparata omnino ſit ab anima, & voluntate patris, nec poſſit amplius eſſe vna cum illo, & in illo, vti ſcilicet oporteret ad culpam eius peccato abſque ſuo proprio conſenſu contrahendam: ſic autem ibi loquitur. *Regenerans ergo ſpiritus in maioribus offerentibus & paruulo oblato, renatoque communis eſt, ideo per hanc ſocietatem vnius eiuſdemque ſpiritus prodeſt offerentium voluntas paruulo oblato, quando autem in paruulum maiores peccant offerentes eum, atque obligare conantes Dæmonum ſacrilegis vinculis, non eſt anima vtrorũque communis, vt etiam culpam poſſint habere communem: non enim ſic communicatur culpa per alterius voluntatem, quemadmodum communicatur gratia per Spiritus ſancti vnitatem. Poteſt enim & in hoc, & in illo homine eſſe vnus Spiritus ſanctus, etiamſi inuicem neſciant, per quem ſit vtriuſque gratia communis: non autem poteſt ſpiri-*

Digitized by Google

tus hominis eſſe & huius & illius, per quem peccante altero, & altero non peccante ſit tamen culpa communis. Ac per hoc poteſt paruulus ſemel ex parentum carne generatus Dei ſpiritu regenerari, vt ex illis obligatio contracta ſoluatur: Non poteſt autem ſemel Dei ſpiritu regeneratus ex parentum carne regenerari, vt obligatio, quæ ſoluta eſt, iterum contrahatur. hactenus ille.

Secundò ita ſentio, quia ſi peccatum vnius, quod alio iam in lucem edito committitur, poſſet iſtum inficere, fierique potuerit, vt quiſpiam Adæ filius ante eius peccatum natus ipſo deinde peccante peccatum contraheret, ſequeretur infantes in lege naturæ, qui merito fidei parentum iuſtificari debebant, & quorum propterea gratia parentes actum fidei exercere tenebantur, ad iuſtificationem ipſis de cõgruo promerendam, ſequeretur inquam infantes illos, eorum parentibus prædictum fidei actum omittentibus, contraxiſſe aliquod peccatum, eoſque proinde non ſolum reos fuiſſe propter Adæ peccatum, ſed etiam ob peccata eorum, à quibus proximè originem duxerant quod omnino falſum eſt.

Et ſanè ſicut Adamus merito ſuæ obedientiæ transfundere ad nos originalem iuſtitiam & gratiam debuit, ita prædicti parentes merito fidei ſuæ filijs ſuis conciliare diuinam gratiam debebant, ergo ſicut Adæ inobedientia nobis omnibus imputatur, ita pariter iſtorum filijs omiſſio actus fidei imputari debuiſſet, ſi peccatum vnius, quod altero iam in lucem edito admittitur, iſtum polluere, & inquinare poſſit.

Ceterum ratio à priori prædictæ veritatis eſt ea, quam indicat Aug. verbis antè citatis, nimirum quia is qui iam natus eſt, non amplius continetur in alio, ſed eſt ſeparatus ab illo, quod dum accidit, non eadem eſt eius voluntas, quæ alterius; cum tamen eadem eſſe debeat, vt alterius peccatum poſſit ipſi ad culpam imputari.

Quocirca poteſt quidem Deus ſi velit ornare aliquem gratia ſua propter actum obediẽtiæ poſt ipſius ortum ab alio exercitum, eidemque proinde iſtam ſuam gratiam negare alio non obediente, ac etiam datam ſubtrahere. At hæc carentia gratiæ in illo moralis non erit rationem veræ maculæ, & culpæ obtinens, cum adhoc neceſſe ſit ipſum in altero ex cuius obedientiæ merito gratiam habere debuerat, pecca-

Digitized by Google

uiſſe, quod tamen minimè feciſſet, cum ipſo peccante in illo amplius non fuiſſet, ſed in ſemetipſo; propter quam cauſam infantes quibus parentes in lege naturæ non medebantur remedio fidei, non peccabant in ipſis, ſicut dictum eſt, ſed illi ſolum parentes ob omiſſam ſpiritalis eorum ſalutis procurationem.

CAPVT TERTIVM.

An quicumque ab Adamo, quem certum eſt ante peccaſſe, quam vacaret procreationi liberorum, naturali viâ & modo generationis oriundi ſunt, reipſa contrahant originale peccatum?

HOc eſt ſecundum de duobus, quæ capite præcedenti dixi, de ſubiecto remoto originalis peccati explicanda eſſe. Complectitur autem ſolùm eos qui ab Adamo naturali via, & modo ac proinde vtroque coniuge ſemen tribuente deſcendunt, ſi quidem de his ſolis poteſt quæſtio eſſe, cum primo capite oſtenſum fuerit Chriſtum Adami licet filium maculam originalem non contraxiſſe, quod ab illo præternaturali modo nempe abſque viri ſeminatione oriundus ſit, tametſi alia ſit etiam huiuſce rei cauſa, quam ibidem adduximus.

Porro occaſionem de re iſta diſputandi habemus à beata Virgine, imo ipſa propriè eſt ſubiectum diſputationis, cum cæteros nemo adhuc dubitauerit originalem labem contraxiſſe (à qua tamen quidem eorum, priuſquam ex vtero exirent, purgati fuerint, vt de S. Ioan. Baptiſta potiſſimùm creditur) de ipſa vero quamuis ab Adamo naturali generationis via proceſſerit, ſicut reliqui, dubitari iure poſſit ob alia eximia priuilegia, quæ præter illam nemo habuit. Verum eſt id quod nos de eâ hîc tractare inſtituemus. An ſcilicet originale peccatum cæterorum more contraxerit, ex inſtituto agitari à S. Thoma in 3. p. q. 27. art. 2. & à Theologis communiter in eum locum, ſed tamen non eſt ab inſtituto noſtro alienum, vt etiam in præſenti diſcutiatur, quamquam

Digitized by Google

quia noſter Franciſcus Suarez, noſterque item Gabriel Vaſquez, vt alios antiquiores prætermittam, in eius explicatione tam accuratè verſati ſunt, ille tom. 2. in 3. part. diſp. 3. hic diſp. 115. & duabus ſequentibus, vt vix quidquam ad ea quæ dicunt addi poſſe videatur, continebo me terminis etiam pluſquam ſolitæ breuitatis, idque compendio ſolùm tractabo, ſed ita tamen, vt ima quantum fieri poterit, totius quęſtionis fundamenta attingant, & intelligentiæ etiam eorum, qui non ſunt admodum ingenioſi, ſubijciam. Qui plura deſiderabit, in promptu ſunt authores illi, alijque plures ex quibus petere poterit. Vt ergo quare primum ad rem veniam, & in ea quam propoſui breuitate conſiſtam ducis tantum referam ſententias quarum priorem probabo, poſteriorem impugnabo.

Prima eſt B. Virg. in nullo vnquam, ſiue inſtanti, ſiue tẽpore infectam fuiſſe labe originali: quam præter Scot. in 3. d. 18. q. 7. §. *hoc viſo* & plures alios circa diſt. 3. eiuſdem libri tenent nunc fere omnes fere recentiores, ac etiam tenuerunt quicunque fere ab annis ducẽtis de hac re ſcripſerunt.

Secunda eſt Catherini eandem ſanctam Virginem non ſolùm non contraxiſſe peccatum originale; ſed nec obnoxiam fuiſſe vlli debito & neceſſitati contrahendi. Ita ſentit in Opuſc. quodam de peccato originali vbi propterea vult Deum, cum præceptum Adamo pro ſe ſuiſque poſteris ſeruandum dedit, excluſiſſe B. Virg. (nec enim ea non excluſa potuiſſet illud debitum non habere) & hinc conſequenter negat ipſam in Adamo peccaſſe, cùm fieri non potuerit vt in eo peccaret, niſi ipſe præceptum cuius tranſgreſſione peccauit, æque pro ea, ac pro alijs ſeruare debuerit, & peccare in illo non aliud formaliter eſſe videatur, quàm ipſum prout in eo tanquam membra in capite myſtico continebamur, peccaſſe. Vnde nos quos in illo peccaſſe nemini dubium eſt in propria deinde perſona ſubiecti ſumus contrahendæ originalis maculæ, imo & de facto eam contrahimus, dum naſcimur.

Huic opinioni Cather. non parum fauet Galat. lib. 7. de arcanis Cath. veritatis c. 10. cùm illic contendat mortem in B. Virgine non fuiſſe pœnam, nec ipſam vllo ex merito illam

Digitized by Google

ſubijſſe, ſed quia mater erat eius qui etiam abſque ſuo merito, vt nos à morte liberaret, mortuus erat: Nam ſi in Adamo peccauit, ex merito ſaltem peccati in illo admiſſi ſubiecta morti fuit, ac proinde non ideo ſolum mortua eſt, quod mater eſſet Chriſti, qui nullo ſuo merito, ſiue in propria, ſiue in aliena perſona contracto, ſed ſolum noſtri cauſa mortem oppetiit. Quocirca haud immeritò Suares noſter Galatinum pro hac ſentētia cum Catherino refert, licet verũ ſit ipſum eam non expreſſe docere, ſed ſolùm prædicto ſolum modo. Præter eos autem duos non puto vllum auctorem eſſe qui illam teneat, cum ne Viguerius quidem, quem quidam illis aſſociant c. 18. inſtit. Theolog. §. 5. aliud doceat, quàm B. Virg. originis peccatum non habuiſſe, & de debito eiuſdem incurrendi nihil omnino dicat.

Sed vt vt ſit, probanda nobis eſt prima ſententia, & refutanda ſecunda, cuius rei gratia ponam duas concluſiones, vnam ſpectantem debitum contrahendi originalis peccati, alteram peccatum ipſum. Sit igitur 1. aſſertio. B. Virgo habuit debitum contrahendi peccatum originale, fuitque (quod eodem redit) illi contrahendo obnoxia & ſubiecta. Probatur 1. ex illo Pauli 2. ad Cor. 5. *ſi vnus pro omnibus mortuus eſt, ergo omnes mortui ſunt.* Illic enim agitur de morte peccati, ad quam tollendam Chriſtus eſt corporaliter mortuus, docetur que illos, pro quibus ipſe mortuus eſt, mortuos eſſe videlicet peccato, ſed mortuus eſt etiam pro matre, cum conſtet neminem ſaluari niſi ſanguine Mediatoris, igitur ipſa quoque eſt mortua: quod ſine dubio verum non erit, niſi in Adamo ſaltem mortua ſit, hoc eſt, peccauerit in illo, & ratione peccati ab ipſo admiſſi in proximo veluti periculo fuerit originalis contrahendi. Et ſanè omnes pro quibus Paulus ibi ait Chriſtum eſſe mortuum, ſunt iidem omnes quos etiam dicit mortuos eſſe, morte ſcilicet, vt dixi, peccati; ergo cum voce *omnium* priori loco vſurpata, B. Virgo comprehendatur, quandoquidem Chriſtus perinde pro ea mortuus eſt, ac pro cæteris; reliquum eſt, vt eadem in poſteriori orationis parte adhibita contineatur, ipſaque proinde mortua ſit, ſi non in ſe, contractione originalis peccati, at in Adamo ſaltem, in quo eodem quo nos modo peccauerit.

Digitized by Google

Secundo ex multis Patribus qui cum videantur velle B. Virg. reipſa contraxiſſe originis peccatum, certè exponendi ſunt de debito ſaltem illius peccati contracto ex lapſu Adæ, in quo eadem ipſa Virgo peccauerit. Sed his breuitatis cauſa nunc omiſſis cum præſertim aliquos ſequenti capite ſim relaturus, vtor tertiò hac ratione. Quando Deus compoſuit cum Adamo, aut apud ſe conſtituit ſe eius poſteris daturum originalem iuſtitiam, ſi ipſe in obedientia præcepti permaneret, vel omnes prorſus ab eo naturali ordine & modo progignendos, & quod conſequens eſt ipſam etiam ſanctiſſimam Virg. comprehendit, vel contrà hanc ab ea lege excludit. 2. quis dicet? Profecto non ſine temeritate dici poteſt, tum quia nulla prorſus ſuppetit ratio dicendi; tum quia Adamo non peccante, cum nos omnes propter eius obedientiam in ortu noſtro gratiā reciperemus, B. Virgo eam non reciperet, aut certe nō ob illius obedientiam; tum quia etiam ſequeretur eandem ſanctā Virginem, quantumuis ſine gratia fuiſſet concepta, non contracturā peccatū originis, cum gratia qua tunc careret, non eſſet ei debita ex merito obediētiæ Adami, in qua tamen carētia ſitum eſt originale peccatum. Ex 1. verò manifeſtè ſequitur B. Virginem perinde ac nos in Adamo peccaſſe, proindeque habuiſſe ſicuti nos ſaltem debitum contrahendæ originalis noxæ, ſi non hanc ipſam quoque noxam in qua naſcimur, contraxit, cum peccaſſe in Adamo aliud nihil ſit, quàm Adamū violaſſe legem diuinā, cuius obſeruatione transfundenda ad aliquos erat originalis iuſtitia, & obnoxium eſſe originali peccato contrahendo ſit, naſci ex eodem Adamo, qui præceptū diuinum, cuius obſeruatione prædicta iuſtitia transfundenda erat, violauit.

Addamus & 4. arg. quod ego ita formo, ſi B. Virgo non peccauit in Adamo, neque, quod eodem pertinet, obnoxia fuit contrahēdæ originali culpæ, id ſanè habuit ex Chriſti meritis, & quia futura erat eius mater, quis hoc neget? cum plane pertineat ad gratiam redemptionis, & præſeruationis à peccato quæ tota nobis per Chriſtum tribuitur, imo quoduis beneficium gratiæ collatum humano generi, dēpta duntaxat gratia ſtatus innocentiæ, ab eius meritis originem ducat, vt omnes concedunt. Quocirca, vt hoc ei priuile-

Digitized by Google

gium conceſſum fuerit, oportet Chriſtum prædeſtinatum eſſe ante præuiſionem peccati Adæ, ſed non ita eſt, cum prædeſtinatus fuerit occaſione lapſus Adami, & tanquam remedium ac medicina tanti mali, ſicut ex longe probabiliore S. Thom. & aliorum Theolog. ſententia ſuppono. Igitur &c.

Porro ex duobus hiſce poſterioribus argumentis poteſt facillimè reſolui, quod hîc quæri poſſet. An Deus non potuerit efficere, vt Adamo peccante, & omnibus nobis originalem noxam ex eo contrahentibus, B. Virgo non modo illam non contraheret, ſed nec vlli contrahendi debito ſubijceretur? Reſpondeo enim dubium mihi non videri, quin abſolutè potuerit, excludendo ſcilicet ipſam à numero eorum, pro quibus originalem iuſtitiam Adamo tribuebat, ſed minimè potuiſſe, poſito quod Adamo non peccante ipſa per illum, ſicut reliqui omnes, acceptura fuiſſet iuſtitiam originalem: quod vt dixi, negare nemo poteſt. Non potuit etiam ſuppoſito quod Chriſtus poſt Adæ lapſum prædeſtinatus fuerit, & exemptio illa à debito incurrendi originalis peccati, ex eius meritis dari debuerit, ſi data ſit. Vnde patet quàm conuenienter negemus B. Virgini hanc exemptionem, tametſi ipſa alioquin concedi ei abſolutè potuerit, ſicut dictum eſt.

Ex ijſdem quoque argum. aut potius ex veritate propoſitionis, cuius probandæ cauſa allata ſunt, ſequitur, mortem in B. Virgine non fuiſſe ſine aliquo merito, ſi non peccati quod reipſa contraxit, & quo infecta fuit in propria ſua perſona, at ſaltem alicuius quo in alio, Adamo nempe, peccauit. Et hinc eſt quod Aug lib. 4. contra duas epiſt. Pelag. c. 4. circa medium loquens de ſufferenda morte ſine meritis mortis, ait. *Quod de vno ſolo mediatore Dei & hominum homine Chriſto Ieſu Catholica fides nouit, qui pro nobis mortem, hoc eſt, peccati pœnam, ſine peccato ſubire dignatus eſt; ſicut enim ſolus ideo factus eſt hominis filius, vt nos per illum Dei filij fieremus; ita ſolus pro nobis ſuſcepit ſine malis meritis pœnam, vt nos per illum ſine bonis meritis conſequeremur gratiam.*

Aduerte autem quoſdam recentiores eſſe qui neſcio qua pietate moti, aſſentiuntur ex parte Catherino, cum dicant

B. Virginem non habuiſſe in ſe debitum incurrendi originalis peccati, vt nec ipſum peccatum etſi in parentibus illud habuerit, contra quam idem Catherinus vult. Sed probanda non eſt iſta pietas, nam vt non dicam nihil derogare puritati ſanctiſſimæ Virginis eam in propria perſona illud debitum habuiſſe, vti poſtea conſtabit, repugnat certe ipſam in parẽtibus iſtiuſmodi debitum habuiſſe, & non in propria ſua perſona, cum illud in parentibus habere, non ſolum ſit parẽtes eſſe debitores, obnoxioſque peccato, vt conſtat, ſed eidem propter illos obnoxium eſſe, quod omnino eſt in propria ſua perſona habitum habere.

Venio nunc ad 2. aſſertionem, B. Virgo non contraxit reipſa originale peccatum, quæ concluſio non eſt accipienda tanquam plane certa aut quaſi pertinens ad doctrinam Catholicę fidei, ſed vt longè probabilior & magis pia. Sixtus enim 4. in Extrau. *graue nimis* de veneratione Sanctorum declarat ſuper quæſtione de Conceptione virginis Mariæ, an ſcilicet, cum, aut ſine peccato facta fuerit, necdum quidquam definitum eſſe ab Eccleſia, imo pœnam excommunicationis ſtatuit in eos qui alterutram quæſtionis partem dãnare audent, & Conc. Trident. ſeſſ. 5. in fine decreti de peccato originali, quamuis dicat non fuiſſe intentionis ſuæ ſanctiſſimam Virginem decreto illo comprehendere, addit tamen ſeruandam eſſe relatam Sixti conſtitutionem.

Nec refert, quod Concilium Baſileenſe ſeſſ. 36. immaculatam eiuſdem Virginis ſanctiſſimæ Cõceptionem definitione ſua probauerit. Nam non voluit definire eam ſpectare ad fidem Catholicam, ſed ſolùm proponere tanquã opinionem conſentaneam pietati Chriſtianæ, conformem Eccleſiæ cultui, rationi, & Scripturæ (quod ſcilicet nihil contra eam adferri ex Scriptura poſſit, quod non facilè explicari & ſolui queat) ſimul ſtatuendo vt tanquam talis ab omnibus fidelibus ſuſcipiatur, teneaturque. Accedit Conc. illud non fuiſſe tunc legitimum, cum eſſet ſine Eugenio vero Papa à quo ſe 34. ſeſſ. prorſus ſeparauerat, eum deponendo, & illi alium ſubſtituendo.

Iam & ſi multa ſint quibus confirmari poteſt ea noſtra propoſitio, vt autoritas Patrum, ſenſus Eccleſiæ, celebratio feſti

Conceptionis

Digitized by Google

Conceptionis in toto orbe Chriſtiano, & quidem probante, imo etiam ad eam inuitante Romano Pontifice, (quod argum. inter alia multa quæ declarant eſſe firmiſſimum, haud vltimo loco habendum eſt quod S. Hildephonſus lib. aduerſus eos qui diſputant de perpetua virginitate ſanctiſſimæ Mariæ col.3.tom.9. biblio.ſacræ, Bernard. epiſt. 174. non longe à principio, & ſerm. 4. ſuper antiph. Salue Regina circa med. S. Th. q. citata 3. p. a. 1. eandem ſanctam Virginem probent natam eſſe ſine peccato, quod vniuerſa Eccleſia eius natiuitatem celebret) plures quoque reuelationes, nec pauciores congruentiæ: etſi inquam his quæ certè multa ſunt, confirmari & ſuaderi aſſertio noſtra poſſit, permitte mihi tamen amice lector, vt omnibus, præter vnũ ſolum teſtimonium Damaſceni, de quo paulo poſt, & alterũ Auguſt. de quo ſequenti cap. obiter, prætermiſſis, quod nimirum ea omnia diligentiſſime ſimul ac doctiſſimè perſequantur Vaſq. Suar. & Corduba ſuperius citati, atque alij plures, ego non aliunde illam noſtram propoſitionem hîc probem, quam explicatione modi quo factum eſt, vt B. Virgo peccatum non contraheret, & cohærentia huius doctrinæ cum veritate concluſionis præcedentis. Et certè hoc etiam, me iudice, magnam vim ad id de quo agimus perſuadendum habet, quia cum ſanctiſſimæ Virgini concedere debeamus quæcunque poſſumus, haud ei neganda eſt immunitas à peccato originali, ſi commodè exponi poſſit quo pacto immunis ab eo reddi potuerit, nonobſtãte quod in Adamo peccauerit, cum præſertim quæcumque alia aduerſus hanc erga ſanctiſſimam matrem, pietatem adferri poſſunt, leuia ſint, vt facile ex ſequenti capite conſtabit.

Notandum ergo eſt hominem prius natura habere quod ſit homo, quàm vel ſanctitatem, vel peccatum habeat, cum hæc ſint accidentia, ſeu accidẽtalia prædicata quæ ſubſtantia neceſſario antecedit: hinc verò ſequitur non eſſe neceſſe ad intelligendum B. Virg. ſine peccato fuiſſe conceptam, ac proinde non contraxiſſe originalem labem, ipſam eodem ſigno rationis quo concepta eſt gratiam ſanctificantem recepiſſe, ſed ſufficere, ſi ſequenti ſigno, quo ſcilicet originale peccatum exurgit in nobis. Dico igitur Deum ei gratiam ſequenti illo rationis ſigno infudiſſe, cumque peccatum re-

queat eſſe, vbi eſt ſanctificans gratia, impeditam fuiſſe, ne exurgeret, labem originalem, quæ alioqui plane exurrexiſſet, eamque ſimili quo nos modo inquinaſſet.

Rurſus etiam obſeruandum eſt, prius natura quàm in quoquam exurgat originale peccatum, poſſe ac debere intelligi cauſas, quantum ex ipſis eſt, determinatas eſſe ad illud inuehendum in poſteriori naturæ ſignoque rationis, omnis enim cauſa effectum ſuum ordine naturæ & rationis antecedit. Cauſæ autem originalis peccati ſunt, effectiua, peccatum Adæ: ſubiectiua, anima hominis qui ab eo per naturalem generationem deſcendit: qua ratione cum B. Virgo ab illo deſcenderit, intelligere debemus in quodā ſigno rationis præcedente vel peccatum ipſum originale, ſi quidē illud cōtraxerit, vel infuſionē gratiæ, ſi vt contendimus, præſeruata ab eo peccato fuerit; intelligere inquam debemus, & inobedientiā Adami tanquā effectricem cauſam, & animam ipſius Virginis vt ſubiectiuā, determinatas fuiſſe: illam quidē ad quantum in ipſa erat pariendum originale peccatum, hanc vero ad recipiendum, quod eſt eam ipſam Virginem obnoxiam fuiſſe peccato originali, & habuiſſe neceſſitatem naturalem, & quaſi debitum illius incurrendi. At quemadmodum in rebus phyſicis, licet aliquæ cauſæ 2. intelligantur eſſe, quantum eſt ex parte ſua, determinatæ ad aliquem effectum, poteſt nihilominus iſte effectus impediri, vel Deo negante illis concurſum, ſi agatur de effectibus poſitiuis; vel ſi de negatiuis, eodem Deo per ſe producente formam priuationi, quæ aliàs inducenda erat, oppoſitam, vt ſi quo tempore abſcedit ſol, & receſſu ſuo inducturus eſſet tenebras in aërem, Deus actione ſua præcedens eius lumen conſeruaret, vel quo tempore illud à ſole abeunte corrumperetur, ipſe nouum produceret. Sic in præſenti concipiendum eſt, quod quamuis ex actione Adami non potuerit originalis iuſtitia ad B. Virginem, ſicut debuerat, transfundi, ſed ea potius actio determinata ex ſe eſſet ad pariendam labem originalē, Deus nihilominus impedire poteſt ne hæc labes exurgat, producendo nimirum per ſe eam gratiam, quam Adami actio ſuo modo efficere debuiſſet. Quod quidem aio reipſa contigiſſe, proindeque Virginem ſanctam originis peccatum non contraxiſſe, tametſi naturalem quaſi neceſſitatem, ac debitum illud contrahendi habuerit.

Digitized by Google

Porro id fere totum quod diximus paucis complexus videtur Damaſc. orat. 1. de natiuit. B. Mariæ circa initium dum ſic ait. *Natura gratiæ fœtum anteuertere minimè auſa eſt, ſed tantiſper expectauit dum gratia fructum ſuum produxiſſet.* Hæc enim verba ſignificare poſſunt, eo momento quo B. Virgo concepta eſt, cauſas fuiſſe naturaliter ſufficientes ad originale peccatum in eam inducendum, ſed quodammodo expectaſſe vt gratia, hoc eſt, Dei erga ipſam Virginem amor, ſanctificationem proferret, qua illi originis peccato aditus omnis occluderetur, nimirum quia in illo rationis ſigno quo prædictæ cauſæ effectum ſuum, qui eſt labes originalis, antecedere debuerunt, ipſam haudquaquam pepererunt, ſed peperiſſent in proximè ſequenti, niſi eam Deus, infuſa tunc ſanctitate, impediuiſſet. Sed enim præter quàm quòd relata Damaſceni verba ſic poſſunt inſtituto noſtro accomodari, eorum ego occaſione adferam alia, quibus longe certius eſt ipſum noſtræ ſententiæ de immaculata ſanctiſſimæ Virginis Conceptione adſtipulari. Sic igitur paulo poſt eodem in loco ait. *O beatos Ioachimi lumbos, ex quibus prorſus immaculatum ſemen fluxit. O præclaram Annæ vuluam, in quam tacitis incrementis ex ea auctus atque formatus fuit fœtus ſanctiſsimus.* Volo autem hæc clare adſtipulari ſententiæ noſtræ, nā quo modo ſemen illud immaculatum cenſeri poſſet, ſi vel vno momento Virgo infecta fuiſſet labe & macula originali? quanam etiā ratione auctus formatuſque in & ex Annæ vulua fuiſſet fœtus ſanctiſſimus, niſi eadem ſanctiſſima Virgo dum formata & concepta eſt, ſanctitatem diuinitus accepiſſet?

CAPVT QVARTVM.

Occurritur obiectionibus quæ precedētis capitis doctrinæ aduerſantur.

EX prioribus Damaſc. verbis quæ circa finem ſuperioris capitis retulimus, prout à nobis illic expoſita fuerunt, ac multo etiam apertiùs ex notationibus, quibus declarauimus modum, quo fieri potuit, vt ſanctiſſima Virgo non contraheret originale peccatum, licet in Adamo æque ac nos peccauerit, plana apertaque eſt ſolutio cuiuſdam argumenti cōtra immaculatam eiuſdem Virginis Conceptionem. Quo primum inſtanti quilibet poſterorum Adæ à no-

Digitized by Google

bis concipitur, eius filius eſt. Ergo peccator, & pollutus, & per conſequens infectus originali peccato; quod proinde fieri non poteſt, vt vllus ab Adamo, naturali modo oriundus effugiat. Ex prædictis enim illis perſpicuè conſtat reſpondendum eſſe, quidquid tandem ſit de antecedenti, conſequentiam malam eſſe, & certe non eodem penitus ſigno rationis quo quis intelligitur eſſe Adæ filius, & ab eo originem ducere, originale peccatum reipſa trahit, ſed ſequenti tantùm ſigno, eſſeque filium Adami, quatenus huc ſpectat, tantùm eſt eſſe ſubiectum contrahendo originis peccato, futurumque (in poſteriori nimirum ſigno) vt ipſum contrahat niſi Deus ſpeciali ſuæ gratiæ dono obſiſtat.

Alia ſunt haud difficiliora, quale eſt, quod B. Virgo non fuiſſet redempta à Chriſto, niſi prius extitiſſet ſub captiuitate peccati, quaſi non ſatis ſit ad redemptionẽ is qui eſt optimus & cõmuniſſimus modus redemptionis, nempe vt poſito ſufficiente titulo captiuitatis incurrendæ (qui eſt in præſenti peccaſſe in Adamo, & habere debitum incurrendæ originalis noxæ) hæc ipſa captiuitas & ſeruitus condigna pretij ſolutione, impediatur.

Nec eſt quod quis vrgeat Zozimum Papam, vt Auguſtinus epiſt 157. non longe à fine teſtatur, loqui ad hunc modum. *Nullus niſi qui peccati ſeruus eſt, liber efficitur, nec redemptus dici poteſt, niſi qui per peccatum fuerit ante captiuus.* Duobus enim modis poteſt quiſpiam ſeruus & captiuus dici, videlicet re, vel debito, quorum iſtum, qui ad redemptionem ſufficit, habuit B. Virgo, eſtque id quod ſignificamus, cum dicimus ipſam habuiſſe debitum contrahendi peccatum originale, eidemque obnoxiam fuiſſe, quantumuis illo, diuina ipſum impediente gratia, caruerit.

Eadem ratione Leo Papa ſermone 1. de natiuit. Chriſti, cum de eodem Chriſto loquens ait, *ſicut nullum à reatu liberum reperit, ita pro liberandis omnibus venit*, vult quidem omnes homines peccati reos extitiſſe, ſicut pro omnibus in libertatem aſſerendis venit; ſed non eum duntaxat in reorum numero habet, qui reipſa eſt infectus peccato, ſed & eum qui eſt illi obnoxius, & qui in illud, niſi miſericorditer impediatur, incurret.

Et vero quis dubitat, nos dum à Deo petimus, vt à pecca-

Digitized by Google

tis liberemus rogare, vt etiam ab ijs quæ non admiſimus pręſeruemur? Quis item negabit Chriſtum redemiſſe nos à ſeruitute peccatorum in quæ reipſa non incurrimus, & quin ob id quoque mortuus fuerit, cum præſertim Adæ peccatum iuſtè potuiſſet in nobis puniri omni carentia gratiæ cõgruæ, ſiue efficacis ad quaſuis tentationes ſuperandas, & quodlibet peccatum vincendum? Nihil ergo mirabile habet quod dicimus B. Virginem liberatam, redemptamque fuiſſe à peccato originali quod re ipſa non contraxit, cum illud reuera contrahere debuiſſet, & pretio meritorum ac paſſionum Chriſti adſcribendum ſit quod non contraxerit. Imo illud ipſum oſtendit, redemptam quoque dicendam eſſe, liberatamque ab actualibus peccatis (quorum ne minimum vnquam admiſiſſe extra controuerſiam eſt apud omnes Catholicos) quemadmodum etiam redempti ab ijs ſumus, in quæ gratia Chriſti prolapſi non ſumus.

Non minus leue eſt quod dici poſſet noſtram doctrinam iniuriã Chriſto inferre. Nam & ſi tribuamus B. Virg. quod originali peccato caruerit, non ideo ipsã illi coæquamus: ſed adhuc eſt inter vtrumque duplex valde magna deifferentia: altera quidẽ quod illa vi ſuæ generationis ſubiecta fuerit, & obnoxia ei noxæ originali contrahendæ, hìc contra non fuerit vt c. 1. huiuſce partis explicatum eſt. Altera verò quod illa merito Chriſti habuerit, vt eadem labe originali non inficeretur, ipſe contrà Chriſtus non alieno cuiuſquam merito, nec gratia aliqua facta ſuæ perſonæ, ſed increata ſanctitate verbi diuini qua ſubſtantialiter conſtituitur.

Cæterum pro ſolutione plurium aliarum obiectionũ quæ haud multo plus habent ponderis, poſſunt hæc duo notari. Primum eſt, quod quiſpiam peccauerit in Adamo, indeque trahat debitum, & naturalem quaſi neceſſitatem contrahendi peccati, ipſum non polluere, cum nõ ſit macula aliqua illi intrinſecè inhærens, ſed tantùm quiddam vnde naturali ordine macula ipſa conſequeretur, tanquã effectus cauſam, ſi non eo ſigno rationis quo ſequutura erat, infunderetur gratia, qua eius conſequutio, ortuſque impediretur. Vnde ad tuendam ſanctiſſimæ Virginis puritatem confert quidem, vt non contraxerit reipſa originalem maculam, non autem, vt non peccauerit in Adamo, & ſecundum naturæ ordinem

ſubiecta eidem maculæ fuerit, ipſamque, citra ſpeciale Dei priuilegium, contraxiſſet.

Alterum eſt, quæcumque Scriptura & P.P. (Bern. ſolum & Rich. ac etiam fortaſſe Anſelmo demptis) vniuerſim dicũt de peccato originali, ſi eiuſmodi ſint, vt non poſſint vllã exceptionem recipere, exponẽda eſſe iuxta doctrinam 1. aſſertionis capitis præcedentis, ſic, vt ſolum ſignificent omnes in Adamo peccaſſe, & ob id obnoxios eſſe prædictæ originis noxæ, eamque proinde ſaltem debito incurriſſe, ſi non etiam re ipſa. Dico autẽ, *ſi eiuſmodi ſint, vt non poſſint &c.* quia multa ſine dubio pati poſſunt exceptionem in B. Virgine, propter ſingularem matris prærogatiuam, & ſanè quidem illud quod dictum eſt Euæ, & in ipſa fœminis omnibus, *in dolore paries.* Itẽ id quod toti humano gneri in perſona Adami, *In puluerẽ reuerteris*, & quod dicit Pſal. Pſ. 13. *omnes declinauerunt, ſimul inutiles facti ſunt.* Et quod ait Sap. Prou. 24. *ſepties in die cadit iuſtus*, exceptionem in illa habet, vt pote quæ ſine dolore peperit, illæſa à corruptione fuit, nullum omnino, vel leuiſſimum peccatũ in propria perſona admiſit, ſic pari iure ea quæ inquinationem ab originali macula continent, etiam ſi aliàs videri poſſent vniuerſaliter accipienda eſſe, ſimilem in illa poſſunt exceptionẽ pati. Quapropter licet Auguſt. ſæpius dicat omnes peccati labe coinquinatos eſſe, hocque ex inſtituto contra Pelag. diſputet in multis ſuorum operum libris, quos ad initium huiuſce materiæ retuli, nunquam tamen ijs propoſitionibus, quantũcumque in ſpeciem prorſus vniuerſalibus, B. Virg. comprehendit, ſicut patet ex c. 36. l. de nat. & gratia, vbi ſic ait. *Excepta Virgine Matre, de qua cum de peccatis agimus, nullam prorſus habere volo quæſt. inde enim ſcimus quod plus gratiæ illi collatum eſt ad vincendum omni ex parte peccatũ, quia eum meruit concipere, & parere quem ſcimus nullum habuiſſe peccatum.*

Neque verò iſte Aug. locus tantùm valet ad confirmandam illam prædictorum locorum expoſitionem, ſed etiam ad 2. aſſer. præcedẽtis cap. directè eius auctoritate muniendã, nam quod aliqui dicũt ipſum ſolùm loqui de peccatis actualibus, facilè confutari poteſt. Primùm quia falſum eſt, tũ quia toto eo libro generatim diſputat de peccato, vt doceat omnis ętatis homines illo infectos eſſe, ac ne infantes quidẽ ab eo eſſe immunes: quod haud verum eſſet, ſi ſolùm ageret de actua-

libus:tũ quia ſi de his duntaxat relata illa oratione loqueretur, non ſola B. Virgo excipienda fuiſſet, ſed infantes præterea omnes:niſi forte dicas eum tantùm loqui de adultis, ſed hoc nullã probabilitatis ſpeciem habet, cum vt dixi toto reliquo libro ſic tractet de peccatis, vt ipſam quoque infantilem ætatem ijs ſordidatam eſſe docere velit.

Deinde quia, etſi verum eſſet, tamen idem ipſe locus non deſineret eſſe efficax ad propoſitum concludendum, hoc enim ipſo quod eam eximit ab omni peccato actuali liberat ex conſequenti ab originali; cum lib. 5.contra Iuliã.c.9.ſub fin. conſtituat hanc generalẽ regulã,eum qui in adulta ætate non fecit peccatum,nec in infantili contraxiſſe. Valet etiam locus ille,& quidem multo magis,vt quoties Aug.quidpiam alibi dicit, quo videri poſſet ipſum ſenſiſſe B. Virginem originali labe fuiſſe aſperſam, id non reuera ſenſiſſe credamus, quod vt exemplum in duobus ponam, exiſtimo dicendum eſſe de eo quod ait lib. 1. de pec. mer. c.29.*ſolum ſine peccato natum eſſe quem ſine virili complexu non concupiſcẽtia carnis,ſed obedientia mentis, Virgo concepit*. i. Chriſtum & c.23. eiuſdem lib. vbi vt probet infantem originale peccatum contrahere, ita diſp. *Quis audeat dicere non eſſe Chriſtum infantum ſaluatorẽ, nec redemptorem? Vnde autem ſaluos facit, ſi nulla in eis eſt originalis ægritudo peccati? Vnde redimit, ſi non ſunt per originem primi hominis venundati ſub peccato?* Quocirca ſi vterque hic locus de omnibus hominibus naturali modo genitis abſque vlla exceptione accipiatur,intelligendus eſt de peccato non determinatè re, ſed diſiunctiuè, re, vel debito,contracto, ſicut de quibuſdam alijs ſuperiùs diximus,ſed poteſt vterque ac prꝗſertim poſterior exceptionem habere in B. Virg.atque adeo intelligi de peccato originali reipſa contracto , illa excepta. Ideo vero inhærendo huic expoſitioni Aug.in poſteriore eo loco, vult vt infantes de quibus loquitur cenſeri poſſint à Chriſto redempti,neceſſarium eſſe vt originis culpam reipſa contraxerint, non quod ſolũ naturale debitum incurrendæ illius labis, non ſufficiat vt quis abſolutè poſſit redimi, ſed quia ſupponit nullã eſſe cauſam, cur dicatur eos debitũ labis illius cõtrahendꝗ habuiſſe,& non eam quoque actu & reipſa cõtraxiſſe,ſicut eſt in B. Virg.ſingularis matris dignitas.

Porro præter obiectiones quæ ex iam poſitis explicatiſque

Digitized by Google

animaduerſionibus ſolutionē habent, & alias ſuperiùs refutatas, adhuc ſic obijcies, ſi B. Virgo non contraxiſſet peccatum originale, ſcripturæ quibus illius peccati doctrina traditur, ita intelligendæ eſſent, vt quamuis omnes prorſus naturalem neceſſitatem debitumque illius incurrendi habeant, non tamen incurrant abſolute omnes, ſed omnes tantùm quos Deus non eximit ſpeciali gratiæ ſuæ priuilegio; hoc autem ſi dicatur, vix vllum in particulari de fide erit contrahere, cum ex vna parte pauciſſimi ſint quos ſcriptura in particulari dicit originis labem contraxiſſe, imo haud ſciam de quoquam dicere, excepto Dauide, qui de ſeipſo ait, *ego in iniquitatibus conceptus ſum &c.* & ex alia poſſit circa reliquos cogitari ſpeciale priuilegium gratiæ interueniſſe.

At facilè reſpondeo, id ſanè eſſe quod primariè pertinet ad doctrinam fidei de peccato originali, ſed quia priuilegia particularia quibus aliquis eximitur, à communi lege & ordine cæterorum non ſunt ſine ſufficienti fundamento conſtituēda, temerarium ſaltem eſſet dicere, vllum præter B. Virginem immunem fuiſſe à culpa originali, cum præſertim Scriptura ipſa, ſicut diximus, Dauidem virum nominatiſſimum, & alioquin valde ſanctum ea infectum fuiſſe apertè dicat. Vnde S. Auguſt. non aliam quàm in Virgine Deipara exceptionem ponit, vt ex ſupradictis conſtat.

QVINTA PARS DISPVTATIONIS.

De pœna originalis peccati.

CAP. I. *Relatis quibuſdam pœnis, oſtenditur eos qui cum ſolo originali ex hac vita decedunt non puniri in altera, pœna ſenſus.*
CAP. II. *Solutio contrariorū argumentorum.*

CAPVT

CAPVT PRIMVM.

Relatis quibuſdam pœnis oſtenditur eos qui cum ſolo originali ex hac vita decedunt, non puniri in altera pœna ſenſus.

PELAGIVM & pleroſque eius diſcipulos ad initium huiuſce materiæ ex Auguſt. retulimus docuiſſe, mortem corporis aliaſque huiuſce vitæ miſerias non obueniſſe humano generi ex peccato Adæ. Vnde illud Dei Geneſ. 2. *Qua die comederis, morte morieris,* idem ſanctus Auguſt. lib. 1. de pecc. mer. cap. 2. refert eos de morte animæ expoſuiſſe. Sed hoc illic optimè refellit ex eo quod, *Deus*, inquit, *primo homini poſt peccatum increpando, & damnando dixit, terra es, & in terram ibis*, & cap. 4. ex illo epiſt. ad Rom 5. vbi dicitur, *Corpus mortuum eſſe propter peccatum.* Itaque contraria veritate ſuppoſita, ſimulque quod inter alias huius vitæ pœnas ex originali peccato ortas, reponenda ſit carentia ſubiectionis ſentientis appetitus, eiuſque contra rationem rebellio, vt manifeſtum eſt ex præcedentibus; non autem quod homines edantur in lucem paruuli, taleſque, vt nec linguæ, nec manuum adhuc vſum habeant; licet an hoc ipſum inter alias peccati pœnas numerandum ſit, ac proinde futurum non fuiſſet Adamo in ſtatu innocentiæ perſeuerante, dubius videatur eſſe Auguſt. eo 1. lib. de pecc. mer. cap. 37. nobis ſolum in præſenti agendum reſtat de pœna eidem peccato poſt hanc vita debita.

Circa hanc verò etiam præſupponendum eſt tanquam dogma certum fidei, eos qui ante Baptiſmum cum ſolo peccato originali ex hac vita decedunt, perpetuam aliquam pœnam, & damnationem in altera incurſuros. Id enim apertè colligitur ex Paulo ad Rom. 5. dum ait, *Iudicium ex vno in condemnationem*: & paulo poſt *ſicut per vnius delictum in omnes homines in condemnationem*, & ex Concilio Florent. in ſeſſ. vltima, vbi

Digitized by Google

definitur animas eorum qui in peccato mortali, aut originali moriuntur in infernum deſcendere, pœnis tamen diſparibus puniendas. Vnde vel eo etiam nomine Pelagiani olim incuſati ſunt, & hæretici habiti, quod vt refert Auguſt. lib. de hæreſ. in 88. & lib. 1. de origine animæ cap. 9. & lib. 2. cap. 12. paſſimque alibi, dicerent quidem animas puerorum morientium ante Baptiſmum non intrare in regnum cœlorum, nec regnaturas cum Chriſto, hoc eſt non fruituras cum illo ſupernaturali beatitudine, ſed nec damnandas eſſe; ſed potius habituras ſtatum quendam fœlicitatis medium inter cœleſtem beatitudinem & damnationem: qua ex cauſa ſanctus Leo Epiſtola 86. vetat ne Pelagiani admittantur in Eccleſiam, niſi ſpeciatim fateantur infantes ante ſuſceptum Baptiſmum morientes damnari, & Auguſt. cap. illo 9. ita ait. *Nemo promittat paruulis inter damnationem, & regnum æternum, quietis aut fœlicitatis cuiuſlibet aut vbilibet quaſi medium locum; hoc enim eis hæreſis Pelagiana promittit.*

Hoc iam præſuppoſito ſatis celebris dubitatio eſt in quo prædicta eorum damnatio conſiſtat. An in ſola pœna damni quæ ſita eſt in carentia viſionis Dei, aliorumque donorum gratiæ, an etiam in aliqua ſenſus inflicta ab inferni igne, quæ tamen minor ſit ea quam patiuntur ij qui propter actualia peccata damnati ſunt? Driedo lib. primo de gratia & lib. arb. tract. 3. cap. 2. part. 5. hoc ſecundum affirmat, in idemque inclinat Gregor. in ſecundo diſt. 30. quæſt. 3. & videtur eſſe doctrina expreſſa nonnullorum Patrum: nempe Auguſt. ſerm. 14. de verbis Apoſtoli & lib. 5. contra Iulia. cap. 8. poſt med. vbi docet pœnam ignis etiam ipſis infantibus eſſe conſtitutam, licet quanta illa ſit definire non audeat, & Epiſt. 28. col. 3. vbi poſtea quàm dixit, certum eſſe cuiuis animæ neceſſariam eſſe ad ſalutem gratiam Saluatoris, adiungit *Quæcumque autem ſine gratia mediatoris, & ſacramento eius in qualibet corporis ætate de corpore exierit, & in pœnam futuram, & in vltimo iudicio recepturam eſſe corpus ad pœnam.* Nam & hoc ſatis indicat ipſum voluiſſe infantes æque ac adultos extra ſtatum gratiæ Dei mortuos, ignis ſenſuſque pœnam in altera vita luituros, non verò eam tantùm quæ damni dicitur. Autoris hypognoſt. apud eundem Aug. lib. 5. poſt med. Fulgent. lib.

Digitized by Google

de fide ad Petrum cap.27. vbi hunc Petrum monet, vt *firmiſſimè teneat, & nullatenus dubitet non ſolùm homines iam ratione vtentes, ſed etiam paruulos qui ſine ſacramento Baptiſmi de hoc ſæculo tranſeunt, ignis æterni ſempiterno ſupplicio puniendos* & lib. 1. de veritate prædeſt. & grat. nuper edito poſt med. vbi ait infantes ſine Baptiſmo mortuos æternis ignibus deputari; ac eodem libro poſt med. his verbis. *Cauſa vero maiorum atque minorum qui ſine baptiſmate curſum vitæ præſentis in infidelitate conſummant, quantum attinet ad communionem originalis peccati, vna eſt, & ex hac vtrique ibunt in ignem æternum, qui paratus eſt diabolo & Angelis eius*. Et paulò poſt, vbi de maioribus agens, *Vt*, inquit, *non ſolùm pro originali peccato æternis ignibus ardeant, quibus arſuri ſunt ſine Baptiſmate morientes etiam paruuli qui nihil boni, aut mali egerunt.* Ac demum lib. de Incarnatione Chriſti cap. 30. dum ait, *Deum eoſdem infantes æternis cruciatibus damnare.* Cruciatus ſiquidem in damnatis ab igne eſt, & ad pœnam ſenſus pertinet Gregor. Magn. lib. 9. moral. cap. 12. cum de ipſis ſimiliter dicat, eos perpetua tormenta percipere, & vox *tormenti* eandem omnino cum nomine *cruciatus* ſignificationem habeat, quæ non niſi pœnæ ſenſus tribui poteſt.

Nec verò illi opinioni argumenta deſunt. Primum, *Omnis arbor quæ non facit fructum bonum excidetur, & in ignem mittetur.* vt apud Math. & Lucam cap. 3. habes: infantes autem cum originali peccato mortui, ſunt arbores ſine fructu. Secundum ibidem habetur Chriſtum congregaturum triticum in horreum; paleas vero in ignem proijciendas eſſe, vt comburantur; ad quam poſteriorem partem pueri illi videntur pertinere, cum ad primam haudquaquam pertineant. Tertium, omnes in extrema die iudicandi vel erunt à dextris Chriſti, vel à ſiniſtris, vt deſcribitur Matth. 25. & ijs quidem qui à dextris erunt, dicetur. *Venite benedicti, &c.* illis verò *ite maledicti in ignem æternum*. Sed prædicti infantes tunc iudicandi ſunt, perinde ac reliqui, certumque eſt ipſos in priori ordine non futuros, igitur in poſteriori erũt. Et verò Gelaſius I. Papa epiſt. 7. poſt med. expreſsè docet infantes ſine Baptiſmo mortuos ad ſiniſtram Chriſti cum alijs reprobis in vltimo iudicij die futuros. Quartum eſt huiuſmodi infantes ſtatim poſt Baptiſmum mortui, ac proinde nullo ab ipſis exercito opere bo-

Digitized by Google

no, non ſolùm habenteſſentialem beatitudinẽ, quæ ſita eſt in Dei viſione, ſed accidentalem quoque, comprehendentem cætera dona quæ integer & perfectus beatitudinis ſtatus complectitur, Ergo ex oppoſito ij qui non ſuſcepto Baptiſmo moriuntur, quamuis nihil mali propria voluntate admiſerint, ob peccatum tamen originis quod contraxerunt, & quo infecti abeunt è vita, non ſolùm punientur ea pœna quæ eſſentialiter conſtituit ſtatum damnationis, nimirum perpetua carentia viſionis Dei, ſed & illa quæ accidentariò ad eundem pertinet, qualis eſt cruciatus ignis, & aliæ ſimiles poſitiuæ pœnæ; quas etiam proinde infantes iſti luunt.

Poſtremum eſt, quia ſi ipſi non aliam pœnam habeant quàm priuationis beatitudinis, & gloriæ cœleſtis, in nullo, quoad rationem commodi incommodiue, diſtinguentur ab ijs qui creati à Deo in ſtatu puræ naturæ, in eadem qua illi ætate ex hac vita, proindeque abſque vlla morali ſiue bonitate ſiue malitia deceſſiſſent; quod tamen videtur abſurdum, cum in vnis eſſet vera macula, & peccatum, in alijs non eſſet. Et confirmatur, quia non videtur poſſe dubitari, quin cognoſcant ſe infectos eſſe labe originali, & ob id non potiri gloria cœleſti, ſicut alij per baptiſmum renati potiuntur, Chriſtus enim ſine dubio palam in iudicio declaraturus eſt, cur infantum quoſdam admittat ad regnum ſuum, alios ab eodem excludat, illa verò cognitio de amiſſo tanto bono, non poteſt non eſſe eis valde moleſta, magnamque afferre triſtitiam, Hæc item triſtitia & dolor, quem ſaltem in alijs damnatis certum eſt eſſe maximum, non pertinet ad pœnam damni, vt pote quæ in ſola boni carentia & priuatione conſiſtit, ſed ſenſus, ergò de primo ad vltimum, ij de quibus agimus infantes, præter pœnam damni, aliquam, eamque non minimam, ſenſus ſuſtinebunt.

Verum etſi negare non poſſimus, quin Patres ante relati ac præſertim Auguſt. & Fulgent. in ea Driedonis ſententia fuerint, ipſa tamen plus æquo ſeuera eſt, eidemque fere omnes Scholaſtici Theologi aduerſantur, quorum propterea communis vox eſt, nullum infantibus ante Baptiſmum mortuis ab igne ſupplicium propter originalem culpam irrogari: quod etiam non obſcurè ſignificat Ambroſ. in illud ad Rom. 5.

Digitized by Google

Propterea ſicut per vnum hominem: & lib. 20. de Abraham cap. vlt. aperteque ſatis colligitur ex Bernard. in ſerm. de Septemplici lepra. Vbi ait ſolam propriam voluntatem in inferno ardere, ſiquidem originale peccatum, non propria cuiuſque noſtrum, ſed aliena Adami voluntate, contractum eſt.

Probatur autem ex Innocentio III. in cap. *Maiores*, de Baptiſmo, & eius effectu §. *ſed adhuc* vbi aſſeritur; peccati origiginalis pœnam eſſe carentiam viſionis Dei, actualis verò, gehennæ cruciatum: quod ſcilicet hæc etiam ob ea, & non propter originale infligatur. Nec illi eidem communi doctrinæ fundamentum deeſt in definitione ſuperiùs relata Florentini Concilij. Nam quod ait diſparibus in inferno pœnis puniri eos qui cum ſolo originali, & qui cum mortali actuali ex hac vita deceſſerunt, non eſt poſitum ad ſignificandum eaſdem omnino vtroſque pœnas ſuſtinere, alias tamen alijs grauiores, cum hoc ipſum verè poſſit dici de ijs qui actualiter peccauerunt, inter ſe ſolùm comparatis; quia *quantum quiſque glorificauit ſe, & in delicijs fuit, tantum dabitur ei tormenti & luctus*, Apocal. 18. ſed vt doceretur vnis ab igne ſenſus pœnam inferri, non alijs.

Ratio quoque naturalis ſuppoſita fide originalis peccati eidem fauet, quam quidem ego deſumptam ex noſtro Gabr. Vaſquez diſp. 134. cap. 4. ſic propono. Nemo in alia vita punitur qui non eſt dignus pœna; illic enim vnicuique tribuitur ſecundum eam quam habet dignitatem, ſecus quàm plerunque in hac vita accidit, in qua ſcilicet Deus frequenter occultis ſuis & inſcrutabilibus iudicijs, tum vult, tum ſinit innocentes torqueri, & velut nocentes pati, ſiue ad exercitium virtutis, ſiue ad exemplum patientiæ, ſiue vt eorum parentes, qui ſæpiùs acriter tanguntur malis filiorum, in illis puniantur, alijſque ſimilibus de cauſis quæ ſolùm pertinent ad ſtatum vitæ præſentis. Sed infantes Baptiſmo non ſuſcepto mortui, digni non ſunt pœna ignis æterna, ſiue vt ab illo in altera vita torqueantur, igitur ea haud quaquam torquebuntur. Maior certa eſt, cumque aperta etiam ſit conſequentia, ſola minor, quam aduerſarij negabunt, confirmatione opus habet. Verum facilè probatur; non enim infantes illi poſſunt eſſe digni vlla pœna cruciatus, & doloris ab igne inferendi, ſi non etiam digni ſint

Digitized by Google

opprobrio ac reprehenſione: pœna ſiquidem illa rationem habet cuiuſdam improperij & obiurgationis; nulla autem ſunt ij infantes digni, vtpote qui non propria ſponte, ſed neceſſitate naturæ peccatum contraxerunt.

CAPVT SECVNDVM.

Solutio contrariorum argumentorum.

IAm reſpondendum eſt ad argumenta quæ pro contraria Driedonis opinione præcedenti capite propoſita fuerunt. Ac in primis dico loca Scripturæ in 1. & 3. relata, nec non etiam eum qui in ſecundo allegatus eſt, intelligenda neceſſariò eſſe de ſolis adultis, alioqui infantes ipſi poſt Baptiſmum mortui, cum nullum operis boni fructum protulerint, exſcindendi eſſent; & cum eſurienti in ſuis pauperibus Chriſto cibum non miniſtrarint, aliaque miſericordiæ opera, propter quæ illo 25. cap. Matth. ſententia, ſiue ſaluationis, ſiue damnationis profertur, non exercuerint, damnarentur. Quapropter eo in loco propriè non deſcribitur niſi forma iudicij circa peccata actualia, ac proinde adultorum tantùm qui ſunt eorum capaces: Imò ipſemet Auguſt. lib. de fide & operibus cap. 15. & lib. quæſtionum ad Dulcitium, quæſt. 1. videtur ſignificare ibi ſolùm deſcribi iudicium fidelium qui ſunt in Eccleſia ob illud fortè ipſius Chriſti Domini, *Qui non credit, iam iudicatus eſt.*

Cæterum quamuis illic adultorum duntaxat iudicium deſcribatur, reuera tamen in extremo iudicio, infantum alij ad dextram Chriſti erunt, alij ad ſiniſtram: quod ſolùm dixit Gelaſius Papa in tertio illo argumento relatus. Sed neque his dicetur, *Ite maledicti in ignem æternum*, neque illis, *Venite benedicti percipite regnum*, allata conſequente cauſa, *eſuriui enim, & dediſtis mihi manducare, &c.*

Ad quartum reſpondeo, verum eſſe infantes ſine Baptiſmo mortuos non tantùm puniri pœna damnationis eſſentiali, ſed etiã accidentaria: carent enim non ſolùm viſione beata, ſed &

Digitized by Google

reliquis donis gratiæ quæ beati habent ad integrum beatitudinis ſtatum. At licet ita ſit, non ideo tamen neceſſe eſt, vt etiam ab igne crucientur, tametſi hic quoque cruciatus inter accidentarias ſtatus damnationis pœnas, numerandus ſit. Huius autem inter accidentales pœnas diuerſitatis cauſa eſt, quod aliquæ conſiſtant in quadam increpatione, quam, vt ſuperiùs dixi, nemo meretur, niſi ob actuale peccatum: quædam verò minimè vt omnes eæ quæ nihil ſunt niſi carentiæ & priuationes bonorum, proindeque ad pœnam damni quæ verè nihil eſt aliud, quàm priuatio, pertinent.

In quinto & vltimo argumento tangitur difficultas de qualitate ſtatus eorum qui cum ſolo originali peccato deceſſerunt circa quam Catherinus opuſc. de pecc. originali & Pighius controuerſia prima de eadem re pietatis ſpecie decepti dixerunt, illos poſt generalem reſurrectionem futuros in quodam ſtatu medio inter beatos & damnatos: atque, vt Cather. loquitur, in quodam veluti paradiſo terreſtri. Sed hanc pietatem iure optimo periculoſam cēſent eſſe multi recentiores Theologi, quod videatur accedere, aut etiam omnino non recedere ab hæreſi initio relata Pelagianorū qui paruulis ſine Baptiſmo mortuis damnationem non metuebant, ipſoſque, vt extra cœlum, ita ſimiliter extra infernum, qui eſt locus damnatis deputatus, conſtituebant.

Itaque dicendum potius eſt, & eſſe nunc, & poſt iudicij diem perpetuò futuros in inferno tanquam proprio loco damnationis, ſic tamen vt nullum ab igne aduſtionis tormentum, quo cæteri cruciabuntur, percepturi ſint, & hæc eſt communis Theologorum ſententia, quam nominatim tenent S. Thomas, Bonauentura, Scotus, & Durandus in 2. diſt. 33. Probatur autem efficaciter ex relata initio præcedentis capitis Concilij Florentini definitione, propter quam dubium non eſt, quin ij de quibus agimus, dum moriuntur deſcendant in infernum, in eoque futuri ſint vſque ad diem iudicij. Quod verò poſt hunc diem illuc reuerſuri ſint in perpetuum, nec melioris conditionis res ipſorum ſint futuræ, patet. Tum quia *vbi ceciderit lignum, ibi erit, ſiue ad Auſtrum, ſiue ad Aquilonem*, vt habetur Eccleſiaſtici 11. quod vt docet Hieronymus, intelligendum eſt de illo ſtatu in quo quilibet per mortem

Digitized by Google

conſtituitur, nec habere poteſt exceptionem, niſi in animabus Purgatorio detentis, quæ etiam non ſunt completè in ſtatu, & vltimo termino ſuæ peregrinationis; ſed ex parte adhuc in via: cum etſi nihil mereantur, ſatisfaciant tamen, quod facere nequeunt, qui in vltimo illo termino ſunt. Tum quia cum eadem culpa originalis peccati perſeueratura ſit in illis poſt reſurrectionem, & talis prorſus futura, qualis modò eſt, nulla poteſt eſſe ratio dicendi res eorum qui illo infecti moriuntur meliori loco poſt ipſam futuras, quàm modo ſint.

Atque hæc etiam faciunt vt probare non audeam quod noſter Franciſcus Suarez tom. 4. in 3. part. diſp. 45. ſect. 2. num. 11. probabile eſſe dicit, illos nimirum pueros poſt diem iudicij non permanſuros in eo in quo modò ſunt loco, ſed ſupra terræ ſuperficiem in quadam Philoſophandi ratione eſſe victuros, per hoc tum ipſe, tum Cather. & Pighius antea relati, tribuentes vt videtur, quod ad rem ipſam attinet, eiuſmodi pueris beatitudinẽ, quam Philoſophi cogitarunt, hominis in puris naturalibus conditi. Cæterum quo pacto illa Inferni pars quæ eſt locus damnationis eorum infantum, habeat ſe ad aliam omnium infimam, qua reliqui ob alia peccata damnati concluduntur, non eſt huius loci dicere, ſed pertinet ad materiam de Purgatorio.

Iam verò perfacilè eſt reſpondere ad illud argumentum, cuius ſoluendi cauſa huc digreſſi ſumus. Dico igitur ſtatum eius qui cum originali peccato ex hac vita deceſſit, diſtingui à ſtatu hominis in pura natura conditi: quia licet iſte ſupernaturali beatitudine careret, ſicut ille reipſa caret, non eodem tamen vterque modo, cum in priori beatitudinis illius carentia rationem pœnæ habeat, in poſteriori contra non haberet, quia pœna tantùm eſt propter peccatum, quod ex hypotheſi nullum in eo eſſet. Prior item concluditur Inferno tanquam loco proprio damnationis, quod forte in poſteriorem, vtpote à peccati ſeruitute omnino liberum, non conueniret.

An autem priori illi carentia beatitudinis, & locus damnationis triſtitiam aliquam adferat, quod eiuſdem 4. argumen. confirmatio proponebat, paulo maiorem videtur habere difficultatem. Et quidem ſi quis affirmatiuam partem tueretur, deberet

deberet ad ipſam vtcumque mitigandam, dicere infantem poſſe auocare animum à conſideratione amiſſæ beatitudinis, & ex conſequenti deponere prædictam triſtitiam, imo etiam cogitationem transferre ad id ex quo nonnullam voluptatem & oblectationem percipiat. Ei autem qui negatiuam, quæ reuera probabilior eſt, & conformior rationi præcedenti cap. allatæ, cum omnis eiuſmodi pœna aliquam veræ increpationis & obiurgationis rationem habeat, quamque propterea omnes ſupra relati doctores, & cæteri communiter amplectuntur; ei inquam qui partem hanc negatiuam defendet, dicendum erit; ad ſpecialem Dei prouidentiam referendum eſſe, ſicut alia innumera quæ in altera vita contingunt, quod infans ille non triſtetur, tametſi intelligat ſe priuari tanto bono, quanto alij eiuſdem ſecum ætatis, quibus meliori ſorte Baptiſmus collatus fuit, fruuntur. Item quod his fœlicitatem illam qua potiuntur non inuideat, & alia eiuſmodi: nec enim deeſſe Deo poſſunt varij modi quibus id faciat, vt patet.

Porro ijs omnibus quæ de pœna qua infantes ſine Baptiſmo mortui, in altera vita afficiuntur, hactenus diximus, duo alia hîc ſunt addenda, alterum quidem quod Auguſt. in Enchirid cap. 93. & lib. 5. contra Iulia. cap. 11. ſæpeque alibi dicit, mitiſſimam omnium pœnam eſſe eorum, qui præter peccatum quod origine traxerunt, nullum inſuper addiderunt, intelligendum eſſe, vt illum intellexiſſe certum eſt, facta comparatione huius pœnæ cum tota alia quam alij damnati luunt. At ſi comparatio fieret pœnæ damni ipſorum, cum ſola pœna ſenſus aliorum: non dubium videtur quin illa eſſet ſimpliciter cenſenda maior, & ſit abſolute maxima omnium quæ eſſe poſſunt, vt rectè vidit Chryſoſt. hom. 24. in Matth. & 47. ad populum, & Epiſt. 5. ad Theodorum. Alterum verò cum peccato grauiori in alia vita pœna reſpondeat, & leuiori leuior, dicendum eſſe, originale leuius eſſe quouis mortali actuali: nec enim vllum eſt iſtorum quod ſimul cum pœna damni aliquod ab igne ſenſus tormẽtum non mereatur. Quod ſi originale conferretur cum veniali, eſſet plane cenſendum multo grauius. Vnde æterna damni pœna punitur, cum veniale nullam æternam, ſiue damni, ſiue ſenſus per ſe mereatur, vt conſtat.

Digitized by Google

Neque contra hoc opponas veniale magis voluntarium eſſe quàm originale, & per conſequens grauius. Nam vt excludamus illud veniale quod tale eſt ex obiecto ſuo, propterea quòd materia circa quam verſatur adeo leuis eſt, vt ad mortale peccatum non ſufficiat (iſtud enim peccatum perſæpè poteſt eſſe magis voluntarium alio mortali actuali, quo tamen clarum eſt non eſſe grauius, id impediente materiæ leuitate) poſſet oppoſitio prædicta vtcumque locum habere in eo peccato ; cuius materia eſt per ſe grauis, nec tamen niſi veniale, defectu plenæ aduertentiæ, ſed ſi de eo loquamur, reſpondeo, ipſum quidem magis voluntarium eſſe propria voluntate eius qui illud admittit, ſed minus voluntate eius à quo infans ſuum originale contraxit, cùm originale peccatum ortum habeat à peccato mortalis inobedientiæ Adami, quæ eſſe non potuit abſque plena deliberatione, & aduertentia rationis. Sed iam de originali peccato ſatis.

Digitized by Google

DISPVTATIO OCTAVA.

DE AVGMENTO GRATIÆ ET CHARITATIS.

Ad art. 4. 5. 6. & 7. quæſt. 24. ſecundæ ſecundæ.

CAP. I. *Refelluntur varij hæreticorum errores de augmento iuſtitiæ & ſanctitatis, & ex occaſione tractatur, an & quomodo poſſit quiſquam perfectus eſſe in hac vita.*

CAP. II. *Gratiam & charitatem augeri poſſe, & quidem etiam in infinitum.*

CAP. III. *De cauſa efficiente phyſica augmenti gratiæ & charitatis: interque alia diſſeritur de propria ratione propter quam ſupernaturales actus, nec primò producere poſſint habitum ſupernaturalem, nec deinde productum intendere.*

CAP. IV. *Proponitur id in quo omnes doctores quantum ad cauſam effectricem moralem ſeu meritoriam augmenti gratiæ & charitatis conueniunt, nimirum illud fieri*

Digitized by Google

actibus charitatis illa ipſa gratia & charitate intenſioribus, & ex occaſione de principio effectiuo eorum actuum ſupernaturalium, qui habitu intenſiores ſunt.

CAP. V. *Referuntur variæ ſententiæ Theologorum de augmento gratiæ & charitatis ab actibus qui non ſunt intenſiores habitu, & quid ſpeciatim B. Thomas ea de re ſenſerit, exponitur.*

CAP. VI. *Eandem eſſe rationem augmenti gratiæ & charitatis contra Franc. à Victoria oſtenditur.*

CAP. VII. *Actibus charitatis ipſi, & gratiæ æqualibus eas augeri.*

CAP. VIII. *Digreſsio vtilis, de actibus à quibus habitus aquiſiti intenduntur, vt deinde explicetur, cur non ſicut ipſi, charitas ſolis intenſioribus augeatur.*

CAP. IX. *Iuſtum quibuſuis actibus charitatis, atque adeo illis ipſis qui remiſsiores ſunt mereri peculiare ac proprium incrementum gloriæ, proindeque etiam gratiæ & charitatis ex Scriptura oſtenditur.*

CAP. X. *Eadem veritas quatuor alijs argumentis oſtenditur.*

CAP. XI. *Illud gloriæ atque adeo etiam gratiæ augmentum quod iuſtus operibus ſuis quantumlibet remiſsioribus meretur, certò ei in hac vel in futura vita dandum eſſe, ſi modo in ſtatu gratiæ perſeueret*

CAP. XII. *Corollarium doctrinæ præcedentis, cuius occaſione aperitur qualeſnam ſint intenſæ qualitatis gradus inter ſe comparati.*

CAP. XIII. *Continuationem in eodem actu charitatis augere meritum, atque adeo valere ad promerendam, obtinendamque maiorem tum gloriæ, tum gratiæ. acceſſionem.*

CAP. XIV. *Proponuntur tres inſignes difficultates*

Digitized by Google

contra doctrinam traditam de merito maioris augmenti gratię ob continuationem actus, ſimulque oſtenditur eas ab ipſiſmet aduerſarijs ſoluendas eſſe.

CAP. XV. *Primæ difficultatis enodatio.*

CAP. XVI. *Solutio aliarum duarum.*

CAP. XVII. *Meritum incrementi gratię & gloriæ non tantùm ſumi ab intenſione aut duratione actus charitatis, ſed præterea etiam ab operibus aliarum virtutum, quę ab ipſamet charitate fiunt, aut imperantur, itaut quiſque eo plus gratiæ ac glorię mereatur, quo hęc opera maiora & meliora fuerint, tametſi affectus ipſe charitatis ſit in reliquis æqualis.*

CAP. XVIII. *An etiam maior operantis ſanctitas conferat aliquid ad maius gratię ac glorię meritum.*

CAP. XIX. *Quandonam conferatur iuſtis augmentum gratiæ, quod exercitio remiſſiorum charitatis actuum, promerentur.*

CAP. XX *Soluuntur quædam argumenta contra doctrinam præcedentium capitum.*

Digitized by Google

vt alij Latini codices habent. Nec refert quod ex Græco potius legendum ſit, *Ne expectes*, quo non iuſtitiæ augmentum ſignificatur, ſed pœnitentiam, & præparationem ad iuſtificationem non eſſe differendam vſque ad inſtantis mortis horam, vt fieri à pleriſque ſolet. Nam Latina illa lectio cum ſit vulgata S. Hieronymi omnino ſequenda eſt; vnde cum ea optimè cohærent ſequentia verba quæ omittuntur in Græco, *Quoniam merces domini manet in æternum*: quibus quidem idonea affertur cauſa, cur indefatigabili ſtudio oporteat vnumquemque contendere ad quantum maximum fieri poteſt iuſtitiæ incrementum, quia merces quam Deus iuſtis præparauit, æterna eſt, & perdurabit in perpetuum.

Epiſtolæ ad Corinth. 2. cap. 4. *Licet is qui foris eſt noſter homo, corrumpatur, tamen is qui intus eſt, renouatur de die in diem*: quod ſcilicet animus qui eſt interior homo ſeneſcente corpore non veteraſcat, ſed ſpiritaliter renouetur de die in diem augmento nempe quotidiano iuſtitiæ & ſanctitatis, vt pote in qua poſita eſt ſpiritalis animæ renouatio. Ad Philip. 1. *Hoc oro, vt charitas veſtra magis ac magis abundet*; nec enim dubium eſt quin ſi charitas augeatur, ipſa ſimul iuſtitia & ſanctitas incrementum accipiat.

Ex Patribus quoque innumera adduci poſſent in eandem ſententiam. Sed quia id ocioſum eſſet, vnum Auguſtinum referre ſat erit, Epiſt. 106. vbi ſic loquitur, *Gratia meretur augeri, vt aucta mereatur & perfici*, & tract. 5. in primā epiſt. Ioannis. *Charitas cum fuerit nata, nutritur; cum fuerit nutrita, roboratur; cum fuerit roborata, perficitur.*

Porro, fundamentum quod Lutherus ſui aduerſus hanc Eccleſiæ doctrinam erroris habuit, eſt quiddam aliud non minus falſum, iuſtitiam ſcilicet non eſſe quicquam intrinſecè inhærens iuſtis, ſed ipſam ſolam Dei & Chriſti iuſtitiam, à qua extrinſecè tales determinentur, quod proprijs argumentis in materia de Gratia circa quæſt. 113. refutari ſolet.

Alter error eſt Kemnitij vt Tiletanus in Apologia pro decreto Concilij Tridentini cap. 10. ſeſſ. 6. & Iacobus Payua lib. 6. orthodoxarum explicationum referunt, iuſtos quidem in accepta à Deo gratia & iuſtitia creſcere poſſe (in quo hæreticus ille à Luthero Magiſtro ſuo diſſentit) ſed id illis haud-

Digitized by Google

quaquam prouenire ex bonis operibus, cum omnia etiam in iuſtis mortalia eſſe peccata velit, ſed ex ſola fide promiſſionum diuinarum.

At errorem iſtum ijſdem quæ ſuprà retulimus verbis Tridentinum Concilium damnat, cum non ſolum agnoſcat in iuſtis ſanctitatis acceſſionem & augmentum; ſed expreſsè etiam ſtatuat illud eis obuenire ex obſeruatione mandatorum, boniſque operibus ad quæ fides cooperatur, ſiue quæ ex directione fidei, & diuinæ gratiæ ſpiritu exercentur; vnde Can. 24. illius ipſius ſeſſ. anathemate ferit dicentem iuſtitiam non augeri per bona opera, hæcque eſſe tantũ fructus & ſigna iuſtificationis adeptæ, & Can. 32. negantem eadem opera bona eſſe ſimul dona Dei, & merita quibus iuſtus augmentum gratiæ mereatur.

Quinetiam illo cap. 10. profert inſignem locum Scripturæ ex cap. 2. epiſt. B. Iacobi quo error hic omnino conuellitur. S. enim Iacobus allato Abrahami exemplo quem dicit oblatione filij ſui Iſaac iuſtificatum eſſe: adiungit verba quæ Trident. ibi commemorat *videtis quoniam ex operibus iuſtificatur homo, & non ex fide tantùm.* Loquitur autem ſaltem quantum ad Abrahamum attinet, de augmento iuſtitiæ, & ſanctitatis, ſic vt quod ait eum oblatione filij iuſtificatum eſſe, ſignificet ipſum illo opere obediētiæ ad vlteriorẽ iuſtitiæ ſãctitatiſque ac diuinæ gratiæ gradum fuiſſe euectum, cùm longo ante tempore Deus illum recepiſſet in amicitiam ſuam, vt conſtat ex cap. 15 Geneſis ex quo ſumuntur ea verba quæ ibidem refert *Credidit Abraham Deo, & reputatum eſt illi ad iuſtitiam, &c.* Cum ergo dicat Apoſtolus eum oblatione filij ſui, hoc eſt obſeruantia diuini præcepti iuſtificatum eſſe, imo etiam inde colligat hominem iuſtificari ex operibus, & non tantum ex fide, conſequens eſt relatam Kemnitij doctrinam, quæ negat augmentum iuſtitiæ ex bonis operibus, & obſeruatione mandatorum prouenire, apertum errorem continere.

Atque hoc ipſum poteſt non minus efficaciter demonſtrari ex cap. 6. epiſt. ad Roman. vbi Paulus inquit, *Sicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem,* his namque verbis illos hortatur, vt quemadmodum ante

Digitized by Google

ante Baptiſmum, ſeruierant iniquitati, peccata peccatis adijcientes, nunc recepta per Baptiſmum gratia, exercitio bonorum operum iuſtitiæ ſeruiant in ſanctificationem, hoc eſt vt iuſtiores quotidie & ſanctiores fiant.

Fundamentum quoque Kemnitij, æque ac Lutheri hæreticum eſt, nempe omnia quorumlibet iuſtorum opera peccata mortalia eſſe, quibus proinde nulla boni meriti ratio ineſſe poſſit, ſiue ad promerendam, ſiue ad quomodolibet conciliandam maiorem Dei amicitiam & gratiam. Id inquam eſt aperte hæreticum; cum ex vna parte certa fide conſtet, non præcipi à Deo peccata; & ex alia ſimiliter ſit exploratiſſimum, multa ex ijs quæ iuſti faciunt præcepta eſſe, eaque ipſos teneri facere ex lege Dei. Accedit etiã ipſius Kemnitij iudicio, opera præcepti neceſſaria eſſe ad augmentum iuſtitiæ, etſi (vt quidem ait) iuſtificatio illis non ſit tribuenda, ſiue tanquam formæ, ſiue tanquã cauſæ meritoriæ & aliquo modo efficienti, ſed ſoli fidei promiſſionum diuinarum. Quis autem ſanæ mentis dixerit opera mala & peccati, neceſſaria eſſe ad iuſtificationem, cum certum ſit exoſa eſſe à Deo, eiuſque iram prouocare, non gratiam conciliare?

Sequitur tertius & vltimus error Beguinarum & Beguardorum, eſſe aliquos in hac vita tam eximie ſanctos, vt nequeant amplius in ſanctitate, virtutiſque via proficere: Quem errorem damnauit Concilium Viennenſe ſub Clemente V. vt habetur in Clementina *ad noſtrum* de hæreticis, ac merito, cum Scriptura omnes quantumcunque iuſtos adhortetur, ad nouos in virtute ac ſanctitate fructus faciendos, quemadmodum patet ex omnibus locis hucuſque relatis, & ſpeciatim ex duobus ijs, quæ ex cap. 22. Apocal. & 18. Eccleſ. deſumpſimus.

Cæterum hæretici illi ita pro ſe obijciebant. Si poſſet quiſque quandiu eſt in hac vita in iuſtitia & ſanctitate creſcere, poſſet tandem æqualem Chriſto ſanctitatem conſequi; quod tamen eſt abſurdum, & contra doctrinam Theologorum omnium, quorum vna vox eſt, gratiam quæ eſt in Chriſto longè maiorem ea eſſe quæ in vllo alio homine, aut etiam in Angelis vnquam fuit, aut erit.

Hoc verò argumentum vt diſſoluatur, aduerte duplicem fuiſſe ac modo eſſe ſanctitatem in Chriſto, vnam increatam

uerſaliter verum, hominem quandiu in vita eſt, poſſe ad maiorem ſanctitatis & meritorum gradum aſpirare.

Sed hæc quoque obiectio non valde difficulter dilui poteſt. Et quidem ſi abſoluta electio prædeſtinatorum ad gloriam æternam poſterior ſit ordine rationis præuiſione meritorum, & finalis perſeuerantiæ in ſanctitate, vt eſſe ſuprà probauimus, ea nullius prorſus momenti eſt, cum hac opinione ſuppoſita, in quolibet prædeſtinato oporteat prius conſiderare gradum ſanctitatis, & meritorum in quo tandem reperietur, quàm ipſum electum fuiſſe ad tantam gloriam, itavt cauſa cur non fuerit electus ad maiorem ſit, quod non maiorem in virtutibus & ſanctitate progreſſum fecerit, dum erat in vita. Sin verò dicatur electionem illam priorem eſſe, videtur eſſe aliquid difficultatis in ea obiectione: ad quam tamen adhuc reſpondeo, hæc duo non repugnare ſibi inuicem, quemlibet, quamdiu eſt in hac vita, poſſe proficere in ſanctitate, & non poſſe quemquam obtinere gloriam, ea ad quam electus eſt maiorem; quod ſcilicet vbi quiſque aſſequutus eſt, eum ſanctitatis gradum, cui adæquate illa gloria reſpondet, moriatur; ſicut reipſa accidit, vt propterea mirum eſſe non debeat, ſi non poſſit vltra in virtute proficere.

Neque contra vrgeas etiam poſt obtentum prædictum ſanctitatis gradum, nonnunquam, imo vt plurimum ſupereſſe homini aliquod viuendi tempus. Nam ita quidem res habet, ſed hoc tempus adeo breue eſt, vt pro nullo æſtimari poſſit, ideoque impedire non valeat, quominus (inſiſtendo illi poſteriori viæ de abſoluta electione prædeſtinatorum ante præuiſa merita, contra quam inſtantia hæc procedit tantùm) abſolutè verum ſit dicere, hominem quandiu in hac vita eſt contendere poſſe ad maiorem perfectionem & ſanctitatem, ſicut verè dicitur peccatorem quamdiu viuit poſſe reſipiſcere & ad Deum conuerti, quamuis certum ſit, dari aliquam cogitationem de agenda pœnitentia poſt quam non ei tribuitur alia vlla, etiamſi ſæpiſſimè contingat, vt in vita adhuc permaneat (modico tamen duntaxat tempore) nec ſine aliqua eiuſmodi cogitatione moueri ad pœnitendum poſſit.

Poſſet etiam tertiò obijci. Si quiſque quamdiu viuit, creſcere poſſit in iuſtitia, neminem in hac vita poſſe eſſe perfe-

ctum, niſi fortè perfectione communi omnibus iuſtis, conſiſtente in obſeruatione omnium diuinorum mandatorum quæ ſub mortali peccato obligant, de qua videtur loqui Ioan. c. 2. epiſt. 1. dicens, *Qui ſeruat mandata eius, in hoc charitas Dei perfecta eſt;* cum tamen dubitari nequeat, quin alia etiam maior concedenda ſit, vt patet ex Matth. 19. vbi Chriſtus adoleſcentem qui ad illud vſque tempus exactè omnia præcepta diuina ſeruauerat, ad perfectionem hortatur, propoſito ei medio efficaci illius obtinendæ, *Si vis perfectus eſſe, vade, vende, &c.* & hæc ſit ad quam idem Chriſtus Apoſtolos excitat Matth. 5. *Eſtote ergo vos perfecti, ſicut & pater veſter cæleſtis perfectus eſt:* & Deus Abrahamum Geneſ. 17. *Ambula coram me & eſto perfectus*, quamque Noë habuiſſe dicitur, eodem lib. cap. 6.

Sed facilè reſpondeo verbis Proſperi libro ſententiarum ex Auguſtino excerptarum in 102. *In hac vita quæ tota tentatio eſt, etiam in ſublimiſſimis ſanctis non apprehenditur illa perfectio cui non ſuperſit aſcenſio.* Et lib. Epigrammatum in 26.

Semper enim ſanctis ſupereſt quo creſcere poſſint,
Et perfectorum gloria principium eſt.
Virtutem virtus pariat, de lumine lumen
Prodeat, atque omnis palma gradum faciat.

Qui autem id in quo peculiaris ea quorundam iuſtorum perfectio conſiſtit, noſcere vult, & qua ratione diſtinguantur inter ſe tres gradus charitatis, incipientis nimirum, proficientis & perfectæ qui à Theologis ex Auguſtini doctrina numerantur, legat S. Thomam art. 8. & 9. huiuſce quæſtionis.

CAPVT SECVNDVM.

Gratiam & charitatem augeri poſſe, & quidem etiam in infinitum.

ADuerte 1. gratiæ & charitatis nomine intelligi hic habitualem, quam proinde ſupponimus dari, vt eſt communis & ferè certa Theologorum omnium ſententia, etſi id, quantum quidem arbitror, non ſit de fide, ſaltem extra iuſti-

ficationem infantum, aut etiam adultorum virtute Sacramenti.

Notandum deinde eſt, qualitatem aliquam augeri poſſe, duobus modis, vno extenſiuè, quod in qualitatibus materialibus fit, additione ſimilis qualitatis ad partem ſubiecti continuam illi cui prior qualitas inerat, eodem modo quo aqua v. g. quæ media ex parte vrnam implet, augetur alia infuſa in eandem vrnam, & mutua vtriuſque inter ſe continuatione: in ſpiritalibus autem quæ non ſunt diffuſa per ſubiectum, nec proinde partes extra partes habent, fit, dum qualitas acquirit nouum quemdam reſpectum ad aliqua ſua materialia obiecta, propter quem, aut quo ſaltem acquiſito fit, vt cum prius non poſſet circa illa verſari, ſiue ad ipſa ſe extendere, nunc poſſit. Altero intenſiuè, de quo modo, multa poſtea dicenda ſunt.

Ait verò S. Thomas art. 4. in reſpo. ad primum argumentum, charitatem non recipere primum illud augmenti genus, quod quælibet, inquit, ſit ex ſe ſufficiens, vt verſetur circa omnia quæ induere poſſunt rationem eius formalem, & poſſit circa ſingula actum dilectionis efficere, vt circa Deum, circa proximum, circa ſeipſum, circa præcepta, circa conſilia, circa leuia & grauia virtutis opera, circa tentationes graues ac leues, & cætera eiuſmodi. Quod etſi verũ ſit, illa nihilominus Angelici Doctoris aſſertio pleriſq; videtur habere difficultatem, maximè in eius ſententia, qua ponitur habitum ſcientiæ totalis non eſſe niſi vnam ſimplicem qualitatem, quæ tota in ordine ad quaſlibet illius concluſiones ipſo primo actu comparatur.

Sed poteſt tamen nec valde difficulter reſponderi, aliam in præſenti rationem eſſe charitatis & ſciẽtiæ habitualis, quod nimirum ad huius extenſionẽ neceſſarium ſit aduenire intellectui in quo ipſa eſt, nouas ſpecies quibus debitè apprehendantur termini propoſitionum ad quas dicitur ſe extendere: cum tamen è contrario voluntati in qua eſt habitus charitatis, non ſint neceſſariæ ad illius vſum circa obiecta quæ nunc primò proponuntur, ſpecies vllæ, cum ne quidem capax illarum ſit, vt conſtat, nec vt quidquam aliud ei adueniat, quod cum illo charitatis habitu debeat ad ipſius actum con-

currere: hocque ex diſcrimine fieri vt quamuis B. Thomas extenſionem in ſcientia admittat, charitati tamen neget; velitque ipſam ſtatim à principio habere omnem quam deinceps habere poteſt: quod ſcilicet nulla voluntati in qua eſt, qualitate ſuperaddita, ipſa ſufficiat ad exercitium actus dilectionis circa quoduis obiectum. Sed vt vt ſit, certè hîc non agitur de augmento extenſiuo, ſiue illud charitas eo non obſtante, quod ex S. Thomæ doctrina adduximus, recipere aliquo modo poſſit, ſiue nullo omnino: quin potius ſermo eſt tantùm de alio genere augmenti, quod intenſiuum dicitur.

At eſt etiam circa ipſum tertio loco obſeruandum, duobus modis intelligi poſſe gratiam intẽdi, ſiue augeri intenſiuè; phyſicè videlicet, ac moraliter. Et phyſicè quidem intendetur, ſi intrinſecè perficiatur in ratione formæ & qualitatis, facta in ipſa reali mutatione, ſimili illi quæ fit in calore v. g. dum intenditur, & in habitu temperantiæ, alijſque eiuſmodi qualitatibus, quæ ſunt capaces incluſionis. Moraliter autem ſi nihil mutata realiter, anima in qua eſt, gratior Deo fiat quàm ante, & ſanctificetur magis. Nam cum effectus formalis gratiæ ſit ſanctificare animam & gratam Deo reddere, ſi nulla facta reali mutatione in gratia, anima cui ineſt, fiat Deo gratior & amicior, haud fieri poteſt vt gratia illa non recipiat aliquam intenſionem, quæ cum non ſit phyſica, erit moralis.

Et ſanè gratiam ſaltem moraliter augeri, augmento nimirum intenſiuo, quod deinceps ſolum augmenti nomine intelligemus, conſtat ex præc. cap. in quo oſtendi hominem poſſe creſcere in ſanctitate, & iuſtorum alios alijs eſſe ſanctiores; imo verò moraliter augeri: ego pro certo habeo, ſiue præterea phyſicè augeatur, ſiue non, cum iuſtus cui iam ob gratiam habitualem ipſi infuſam debita quodammodo eſt gloria æterna, conſequenti opere charitatis quod exercet, formaliter ſit dignus maiori gloria, ſeu gloriæ acceſſione; quod non fieret, niſi præcedens gratia eodem ipſo opere formaliter augeretur, augmento tamen morali, ſimili ei quo vnus peccati actus alteri additus facit deteriorem peccatoris ſtatum ac magis intenſæ malitiæ. Quapropter tantùm ſupereſt, vt agamus de augmento phyſico, de quo propterea intelligendum

erit quicquid deinceps tum in hoc cap. tum in omnibus ſeq. de gratiæ & charitatis augmento dicetur.

Sed adhuc eſt quarto & poſtremo loco notandum, nos cum gratia charitatem coniungere, ſiue quia vna duntaxat res eſt, quæ vtroſque illo nomine ad diuerſas eius affectiones ſignificandas inſignitur, ſiue quia, ſi duæ ſunt, eadem tamen eſt prorſus in vtraque augmenti ratio, vt poſteà oſtendemus.

Quibus omnibus iam præſuppoſitis, nemo Theologorum eſt qui non fateatur ac fateri debeat gratiam & charitatem augeri: ſuntque qui id apertè ſignificari volunt ab Eccleſia dum in orat. Dominca 13. poſt Pentec. cuius meminit Trid. Concilium ſeſſ. 6. cap. 10. petit à Deo fidei, ſpei, & charitatis augmentum. Sed reſponderi poſſet ſermonem illic eſſe de augmento actuum, ſicut cum Apoſtoli Chriſto Luc. 17. dixerunt *Domine adauge nobis fidem*, hincque proinde augmentum fidei aut charitatis habitualis efficaciter demōſtrari non poſſe.

Vt vt ſit, efficaciùs multo id oſtendi poteſt ſuppoſito vno principio fidei, quod ſcilicet iuſtitia, & ſanctitas Chriſtiana ſit aliquod poſitiuum & reale inhærens iuſto, vt manifeſtum eſt ex eadem ſeſſ. Trid. cap. 7. Nam cum aliunde conſtet hominem iuſtum proficere poſſe in ſanctitate, ac tunc etiam cum nullum actum æternæ vitæ meritorium exercet, quo dici poſſet antecedentem eius gratiam moraliter augeri, videlicet in vſu Sacramentorum, conſequens eſt, vt ipſa tunc phyſicè augeatur, aliàs enim nihil eſſet intrinſecum illi iuſto, à quo formaliter ſanctior & iuſtior denominaretur, contra præſuppoſitum noſtræ fidei articulum.

Nec verò hinc ſolum probari poteſt gratiam & charitatem recipere augmentum phyſicum in Sacramentis; ſed etiam extra illa, cum ſicut rectè colligitur remiſſionem peccati, quæ extra realem vſum Sacramentorum obtinetur, fieri infuſione illius habitualis gratiæ, eo quod peccatum non aliter remitti virtute Sacramenti poteſt; quandoquidem Baptiſmus v. g. tribuitur infantibus qui non ſunt adhuc capaces illius actus, & abſolutio datur peccatori habenti ſolùm attritionem de ſuis peccatis: ſic pari modo ex eo quod habitualis gratia realiter augetur in Sacramento, dum homo ipſius virtute efficitur iuſtior, rectè inferri poſſit, extra Sacramentum quoque ean-

dem gratiam ſimile incrementum accipere, vt ſcilicet idem omnino iuſtificationis modus qui eſt in Sacramento, extra illud etiam ſit.

Accedit dubitari minimè poſſe quin quemadmodum inter actus temperantiæ v. g. & fortitudinis, aliarumque acquiſitarum ac naturalium virtutum ſunt alij alijs intenſiores, ita ſimiliter inter charitatis actus & cæterarum virtutum ſupernaturalium, quæ proinde ſicut abſolutè neceſſariæ ſunt homini vt cõnaturaliter exercere poſſit, vel minimum actum ſupernaturalem; ſic eas intendi oportet vt idem homo connaturaliter exerceat actus intenſiores.

Cæterum quæri hic poſſet; Quanam ratione fiat augmentum hoc gratiæ & charitatis ſeu in quo illud conſiſtat eſſentialiter. Reſpondeo autem eodem modo fieri quo fit intenſio reliquarum omnium qualitatum, de qua agere, quia Philoſophici negotij eſt, hic tantum ſuppono, ſemper mihi viſam eſſe probabiliorem eorum ſententiam, qui exiſtimant ipſam conſiſtere in multitudine partium gradualium, quarum aliæ alijs in eodem ſubiecto, eademque eius, ſi diuiſibile eſt, parte aduenjunt. Neque ab hac ſententia alienus eſt S. Thom. in præſenti, vt nec Caiet. tum hic, tum 1.2. quæſt. 52. art. 2. tametſi plerique, alij ex eiuſdem S. Thomæ diſcipulis reclament.

Verùm alia eſt inſtituto Theologico cõueniens difficultas, quam ex profeſſo idem S. Doctor tract. art. 7. Nam charitas & gratia augeri in infinitum poſſunt, ſic vt qualibet data poſſit abſolutè dari alia maior, quamuis nulla propterea infinita actu futura ſit, contra Henric. Gandauenſem qui quodlib. 5. qu. 22. conſequens putauit eſſe, vt ſi illæ augeri poſſunt in infinitum, tandem aliquando infinitæ ſint; illudque prius negauit, ne iſtud poſterius, quod etiam puto non eſſe admittendum concederet.

Habuit autem ipſe deinde in negatione eiuſdem prioris ex alio tamen fundamento, ſocios Caiet. hic & Scot. in 3. diſt. 13. quæſt. 1. §. ad 1. quæſt. Durand. eadem diſtinct. quæſt. 1. Almain. ibidem. Bonau. in 1. diſt. 17. 2. parte diſt. quæſt. 4. Richard. art. 2. quæſt. 4. Driedonem lib. de captiuitate & redemptione generis humani tract. 2. cap. 2. parte. 3. inter

quos

quos etiam eſt nonnullum diſcrimen. Siquidem priores duo, quod charitas nequeat augeri in infinitũ, cenſent oriri ex ipſius natura, à qua ſcilicet habeat certum & definitum gradum perfectionis ſuæ: poſteriores verò non ex natura ipſius, cùm potius velint ſecundum ſe non habere definitum intenſionis terminum: ſed ſubiecti, quod eſt anima hominis, cuius inquiunt, capacitas ſiue in recipienda, ſuſtinendaque ipſa charitate & quauis alia forma, ſiue in actu diuini amoris qui huic charitati proprius eſt, exercendo, certis terminis quos excedere non poteſt, concluditur: quam etiam ſententiam hoc modo explicatam probabilem eſſe cenſet Gabriel citata diſt. 3. lib. ſentent. art. 1. dub. 1.

Sed nihilominus ea quæ ex oppoſito docet, charitatem, neque ex ſeipſa, nec ex parte ſubiecti habere vllum definitum intenſionis terminum, ſed qualibet data dari poſſe intenſiorem, nullamque eſſe quæ non poſſit intendi magis, longè probabilior mihi videtur, eamque præter omnes recentiores tenent veteres fere cæteri, ac ſpeciatim Greg. in 1. diſt. 17. quæſt. S. Capreol quæſt 2. art. 2. Gabriel. quæſt. 8. Maior in 3. diſt. 13. quæſt. 3. quorum etiam nonnulli volunt illam ipſam charitatem eſſe poſſe actu infinitam. Tenet item S. Thom. citato art. 7. cùm etſi extremis verbis corporis ſolum concludat, nullum eſſe charitati præfixum terminum in hac vita, ſed poſſe nos quandiu viuimus in ea creſcere, prout capite præcedenti definitum eſt, nec ſit idem ac ipſam poſſe in infinitum augeri, quod hic contendimus; id tamen colligat ex eo quod nullus ſit ei conſtitutus augmenti terminus, ſiue ex ratione ſuæ ſpeciei, & qua talis forma eſt præciſè, ſiue ex parte cauſæ efficientis à qua producitur, vel ſubiecti in quo recipitur; quod plane apertè oſtendit ipſum etiam voluiſſe eam in infinitum poſſe intendi, nec poſſibilem eſſe vllam, qua non alia maior dari queat.

Porro autem probari efficaciter opinio hæc poteſt duobus modis, vno à priori, à poſteriori altero. A poſteriori quidem, argumento ducto ex meritis, quorum non datur vllus terminus ſpectata rei natura, ſed poſſunt ſemper eſſe plura & maiora, ſiue quia quolibet actu charitatis dato, exerceri abſolutè poteſt alius intenſior (quod hic ſumendum non eſt, cum id ſit

etiam quod ab aduerſarijs negatur, ſiue quia quolibet numero actuum ſuppoſito poteſt dari alius maior; cum tamen hic etiam numerus ad maius meritum pertineat, ſicut in progreſſu manifeſtè oſtendam. Et ſanè licet quis negare vellet hominem eo breui ſpatio, quod illi ad viuendum tribuitur, non poſſe quantumlibet magnum numerum actuum charitatis exercere, hoc etiam ei (quod fortaſſe verum, & diſputare adhuc non libet) conceſſo, facilè euincam quod propoſui: cum ſaltem Deus prorogare vitam homini poſſit, & quolibet viuendi ſpatio dato, concedere aliud maius. Eo igitur principio ſuppoſito, quod meritis nullus ſit ex natura rei definitus terminus, ſed quibuſlibet datis poſſit ad illa acceſſio fieri, hac breui ratiocinatione concludo. Omnis actus meritorius hominis iuſti ſicut meretur augmentum gloriæ, ita ſimiliter charitatis, vtpote quæ tanta in cœlo eſſe debet, quanta eſt gloria, ſed nullus eſt tantus prædictorum actuum numerus quo non poſſit dari alius maior. Ergo nec vlla tam intenſa charitas quæ nequeat intenſior fieri.

Poſſumus item aſſumpto eodem principio diſputare hoc modo. Si actus charitatis augeri in infinitum poteſt, etiam habitus qui eſt ipſamet charitas. Sed primum verum eſt, cum reſpondeat in cœlo, non ſecus ac viſio beata cui perfectè adæquatur, meritis viæ, quorum, vt eſt dictum, nullus ex natura rei certus terminus datur. Ergo & ſecundum verum eſt. Atque hæc confirmari validiſſimè poſſunt facta hypotheſi abſolutè poſſibili, quod ſcilicet Deus dederit alicui homini adhuc viuenti, ſummam illam charitatem quam aduerſarij ponunt, is enim eum vti ea ſua charitate poſſet ad exercitium alicuius actus meritorij, aut dicendum eſſet quolibet actu meritorio hominem iuſtum in via adhuc exiſtentem non mereri augmentum charitatis, nec proinde gloriæ, quandoquidem gloria & gratia ſeu charitas æquales in cœlo erunt, vt iam dictum eſt: aut potius fatendum erit, charitatem illam quæ ſumma fuiſſe dicebatur, non fuiſſe reuera ſummam, nec vllam eſſe poſſe quæ non poſſit augeri, quod eſt ipſam creſcere in infinitum poſſe. Et hæc de argumento à poſteriori.

A priori verò probatur eadem ſententia à S. Th. hoc fere modo. Quod aliqua forma intẽſionis capax? qualis eſt charitas

Digitized by Google

habeat certum terminum ſui augmenti qui tranſcendi nequeat, vel oritur primò ex ratione ipſiuſmet formæ, quæ ſcilicet ex ſe certam ſibi menſuram vēdicat, quæ ſi excedatur hoc ipſo tranſibitur ad aliam formam, vt patet, inquit, in pallore, cuius terminis prætergreſſis ſubiectum pallidum eſſe deſinit, albumque v g. efficitur, vel ſecundò ex parte efficientis, quod non poteſt vlterius formam illam intendere: vel tertiò, ſubiecti quod intenſiorem nequit ſuſcipere. Et hæc tria S. Doctor illic ponit, quibus quartò addere poſſumus diſpoſitiones, à quibus etiam videtur poſſe prouenire, vt forma definitum terminum habeat, nec in infinitum intendi poſſit, ſi ſermo ſit de illa quæ diſpoſitiones in ſubiecto poſtulat, qualis videri poteſt charitas Sed ex nullo iſtorum quatuor capitum hæc charitas habet certum terminum augmenti ſui. Ergo nullum omnino habet. Certè ex primo capite non habere, ex eo quidem probabiliter oſtendi poteſt, quod ſit excellentiſſima participatio caritatis diuinæ quæ eſt Spiritus ſanctus: ſed multo magis quod ex vna parte forma qua formaliter reddimur grati Deo, nequeat ex ſe habere vllum terminum, alioquin eſſet definitus aliquis terminus diuini amoris, quod videtur abſurdum: & ex alia, charitas de qua agimus, vel ſit reuera illa forma, vel alia, cuius idem eſt, quod illius, quātum ad rem præſentem attinet, iudicium. Multo minus habet ex ſecundo, cum propria cauſa effectiua charitatis ſit Deus, cuius potentia nullis finibus coercetur. Nec item ex tertio, quandoquidem anima quæ eſt charitatis ſubiectum, non recipit illam per ſuam naturalem potentiam, quæ certos habet limites, ſed per obedientialem qua immediatè ſubijcitur Deo efficienti omne id quod non inuoluit contradictionem. Neque demum ex quarto: tum quia diſpoſitiones illæ actuum dilectionis Dei, & ſimilium, quibus anima præparatur ad recipiendam charitatem, non ſunt abſolutè neceſſariȩ, ſed tantùm ex lege Dei, & quidem in certis dumtaxat caſibus, cum ea charitas infantibus, nullis omnino præſuppoſitis diſpoſitionibus infundatur, vt conſtat: tum quia illa ipſa diſpoſitio actus dilectionis poteſt augeri in infinitum cum habeat pro obiecto Deum, qui ſicut in ratione entis eſt ſimpliciter infinitus, ita eſt pariter in ratione obiecti diligibilis.

Quin etiam tantum abeſt, vt ab iſto dilectionis Dei, ſeu charitatis actu hæc ipſa charitas impedimentum habeat, quominus augeri in infinitum poſſit, vt ex eo potius proprium argumentum, illudq; efficaciſſimum ſumere poſſimus pro huiuſmodi augmento illi tribuendo. Nam ſic poſſumus ratiocinari. Haud dubium eſt quin charitas tanta eſſe poſſit, quantus poteſt eſſe eius actus: Sed actus in infinitum augeri poteſt, nullamque certam habet ac determinatam intenſionem. Ergo etiam ipſa charitas. Et quidem de maiori non poteſt vlla eſſe dubitatio, vt neque de conſequentiæ bonitate. Minorē probo hoc modo. Si actus dilectionis Dei ſeu charitatis haberet certam intenſionem, vltra quam augeri nequeat, nec proinde hoc eius augmentum poſſet in infinitum procedere, vel id ei proueniret ex parte cauſæ efficientis: & hoc non, cum etſi is actus re ipſa procedat à voluntate creata, non tamen vt agente naturaliter (quo modo certos habet actiuitatis terminos) ſed vt eleuata à Deo cuius omnipotentiæ ſubiacet: vel ſubiecti in quo recipitur, eiuſdem nimirum creatæ voluntatis; quod etiam dici non poteſt, idque eadem ex cauſa quam in ſuperiori argumento reddidimus: vel denique ex propria & ſpecifica ratione illius actus, quod ſimiliter falſum eſt, alioqui cū ratio & ſpecies cuiuſlibet actus ab eius obiecto ſumatur, hæc Dei dilectio deberet habere ab ipſo Deo quatenus diligibilis eſt, prędictam intenſionis limitationē; quod tamen ne dicatur, prohibet infinita eius bonitas & perfectio, à qua ſcilicet habet, vt dignus ſit qui ſine vllo termino diligatur. Ergo ex nullo prorſus capite habet certum intenſionis gradum, vltra quem non poſſit augeri, & per conſequens capax eſt, vt in infinitum intendatur.

Iam verò præter ea quorum ſolutio ex prædictis clara eſt, duo alia ſunt quæ aduerſus noſtram ſententiam poſſunt obijci. Alterum quidem quod cum charitas ſpeciem ac naturam determinatā habeat, hoc ipſo videatur poſtulare intenſionem determinatam, qua tota eius perfectio contineatur. Alterum verò quod ſequeretur, ex ea dari poſſe charitatem & gratiam maiorem illa, quam Chriſtus ipſe Dominus habuit.

Sed vtrumque etiam poteſt non valde difficulter ſolui. Nam ad 1. reſpondeo, ex determinata perfectione charitatis quoad

Digitized by Google

ſpeciem, poſſe quidem optimè colligi eam non poſſe fieri eſſentialiter perfectiorem, non autem non eſſe capacem maioris perfectionis intenſiuæ intra eandẽ ſpeciem, & eſſentiam: vt nec ex eo quod quantitas certam ſimiliter naturam & perfectionem eſſentialem habet, inferri vlla ratione poteſt, ipſam non eſſe capacem perfectionis extenſiuæ, & qualibet data non poſſe dari aliam maiorem, atque adeo extenſiuè perfectiorem.

Ad ſecundum dico, id quod infert nihil continere abſurdi, loquendo de charitate ſeu gratia creata animæ Chriſti, de qua tantum hic ſermo eſſe poteſt: & quidem ſpectando illam præcisè ac ſecundum ſe, & non prout exiſtens in perſona hypoſtaticè vnita Verbo, nouam quandam ab ipſiuſmet diuini Verbi ſanctitate dignitatem habet. Idem dicendum de actu charitatis animæ Chriſti, poſſe ſcilicet abſolutè loquendo dari alium intenſiorem etiam in infinitum, quamuis ex maieſtate & ſanctitate eiuſdem diuini Verbi habuerit, vt plus Deo placuerit, quam quiuis alius quantæcumque intenſionis eſſet, placeret.

CAPVT TERTIVM.

De cauſa efficiente phyſica augmenti gratiæ & charitatis: interque alia differitur de propria ratione propter quam ſupernaturales actus, nec primò producere poſſint habitum ſupernaturalem, nec deinde productum intendere.

CVm augmentum gratiæ & charitatis ſit eſſentialiter gratia & charitas, eiuſdem prorſus naturæ cum eo quod augetur, neceſſe eſt vt à quibus cauſis gratia & charitas phyſicè producuntur, ab ijſdem itidem augeri poſſint, & contra ab illis à quibus poſteaquam ſunt productæ, augentur, produci ab initio potuerint. Itaque id quod hic de prima earum qualitatum productione dicemus, accipiendum erit, perinde

ac ſi etiam expreſsè dictum eſſet de intenſione.

Hoc verò ſuppoſito S. Thom. in 1. 2. quæſt. 113. qua proponit agere de cauſis gratiæ, art. 1. quærit vtrum ſolus Deus ſit eius cauſa. Reſpõdet autẽ ipſum ſolum eſſe, loquendo ſcilicet de cauſa principali, & quidem phyſica, de qua tantùm agimus in hoc cap. Nam Chriſtus vt homo Deus, cauſa eſt etiam principalis eiuſdem gratiæ, ſed moralis ſolùm, & in genere meriti: ſacramenta quoque legis nouæ ſunt tum morales, tum phyſicæ cauſæ eiuſdem, ex communiore ſententia Theologorum, at inſtrumentales duntaxat, vt ſimiliter ratio cauſæ phyſicæ, quæ à pleriſque tribuitur humanitati Chriſti, non eſt niſi inſtrumentaria.

Verùm tria hîc meritò quæri poſſunt, pro quibus, ac tertio præcipuè, in quo maior eſt difficultas, explicando, de phyſica gratiæ & charitatis cauſa tractare in præſenti voluimus. Eſt autem primum: Quonam genere actionis producatur, intendaturque gratia à Deo. Sed facilè conſtat eſſe eductionem, & non, vt Bonau. in 2. diſt. 26. art. 1. quæſt. 4. Richard. art. 1. quæſt. 2. rurſumque eidem Bonau. in 4. diſt. 1. Scoto, Capreolo, Gabrieli ibidem, Caiet. 12. quæſt. 110. art. 2. & 113. art. item 1. & Dominico Soto lib. 2. de natura & gratia cap. 9. placuit, creationem: cum ea gratia non ſit de genere ſubſiſtentium, nec vi actionis qua producitur nunc, apta ſit conſeruari extra ſubiectum, ideoque peccato quod illi aduerſatur ſuperueniente, non ſolùm deſinat informare ſubiectum eo peccato infectum, ſed omnino eſſe in natura, ſecus quam accidit animæ rationali, quæ propterea ſola inter omnes formas quas naturali lumine cognoſcimus, per creationẽ exiſtit.

Adde actus fidei, ſpei, & charitatis non minus ſupernaturales eſſe, quam eam gratiam, & tamen illos non creari, cum producantur influentibus in ipſos facultatibus animæ noſtræ, quas nemo iure dixerit de facto cõcurrere ad creationem, cum nec id poſſit vllo modo vllum agens creatum, ſaltem ſi S. Thom. credimus. Quid quod Trident. Concil. ſeſſ. 6. cap. 7. & Can. 11. definit gratiam & iuſtitiam inhærere? quod enim inhæret, ſicut exiſtit dependenter à ſubiecto, ſic pari modo producitur dependenter ab illo, in quo ſita eſt ratio eductionis creationi oppoſita.

Digitized by Google

Neque obijcias illud pſal. 50. *Cor mundum crea in me Deus*. Non enim ibi eſt ſermo de creatione phyſicè ſumpta, ſed de morali; nec aliud ſignificatur quàm Deum tribuere munditiam cordis, aut ſi vis remiſſionem peccati quæ eſt formalis effectus gratiæ ex nullo noſtro antecedente merito & cooperatione, ac proinde omnino gratis; non quod ipſam peccati remiſſionem non præcedat immediate aliqua ad illam diſpoſitio, & cooperatio liberi arbitrij, ſi de adultorum juſtificatione loquamur; ſed quia hæc ipſa diſpoſitio ex dono gratiæ eſt, primamque gratiam vocantem, quoad illam excitamur, & quæ propterea eſt primum fundamentum remiſſionis peccati, & vitæ ſanctitatis animæ, non præcedit vlla noſtra diſpoſitio, nec ad eam interuenit vllus liberi arbitrij cōcurſus.

Nec rurſum opponas gratiam non contineri in potentia paſſiua animæ noſtræ, vt poſſit ex ea per eductionem produci. Continetur enim in illa potentia, non quidem vt naturalis eſt, ſed prout eſt obedientialis, quemadmodum cap. præcedenti dicebamus, eademque ratione, qua actus fidei, ſpei & charitatis, ad quorum productionem efficienter concurrimus, continentur in vi effectrice facultatum animæ noſtræ, quatenus ipſa ſimiliter obedientialis eſt, ſubiecta omnipotentiæ diuinæ illas eleuanti.

Porro ex reſolutione huius dubij à fortiori conſtat, quid dicendum ſit de alijs habitibus ſupernaturalibus, cum non minus inſint animæ noſtræ quàm gratia, & multum illi in perfectione cedant.

Secundum eſt, an abſoluta ſaltem Dei poteſtate eſſe poſſit aliqua creatura, quæ vim habeat principalis cauſæ ad gratiam producendam, vel augendam. At dico breuiter non poſſe, quod facultas remittendi peccata ſoli Deo conueniat, ſaltem tanquam cauſæ principali, ſic vt verè dixerint Scribæ Marc. 2. Quis poteſt dimittere peccata niſi ſolus Deus? hinc enim etiam ſequitur idem de vi ad gratiam producendam ſentiendum eſſe, cùm eius in animam peccatricem infuſio ſit formaliter peccati remiſſio. Verum eſt hanc rationem non eſſe niſi à poſteriori, vt per ſe patet, nec habere locum in alijs habitibus ſupernaturalibus, quorum effectus formalis non eſt ſanctificatio animæ quibus nihilominus cum commune eſſe

videatur cum gratia, vt ſolus Deus eſſe poſſit phyſica cauſa principalis eorum, enitendum nobis eſt rationem à priori, & vniuerſalem afferre, ob quam repugnat vllam rem creatam eſſe cauſam principalem ſupernaturalium habituum.

Videtur autem hæc non incommoda eſſe. Si quid in creatis eſſe poſſet principalis cauſa gratiæ, id abſque dubio eſſet ſubſtantia vel accidens. Neutrum. Igitur. Et quidem non eſſe ſubſtantiam patet, quia deberet ipſa eſſe ſupernaturalis ordinis, ſicut ſunt illi habitus, quod ex prima part. quæſt. 12. art. 4. ſuppono impoſſibile eſſe. Et ſanè habitus iſti ſe haberent ad eam ſubſtantiam non ſecus ac proprietates ad eſſentiam: eſſentia verò haudquaquam eſſe poteſt inferioris ordinis proprietatibus ſuis. Quid quod ea ſubſtantia cui gratia cõnaturalis eſſet, non poſſet non eſſe natura ſua impeccabilis? quod communi doctrinæ Patrum, ipſique veritati repugnat, vt eodem loco primæ part. & quæſt. 63. art. 1. demonſtrabitur.

Quod autem nec poſſit eſſe accidens, conſtat in primis de accidentibus naturalibus; hæc enim cum naturaliter ſubſtantijs inſint, ſequeretur etiam illa quorum eſſent principales cauſæ ipſis itidem connaturalia eſſe, proindeque fruſtra & immeritò ſortiri ſupernaturalis appellationem. Accedit, nihil quod naturale eſt, poſſe aliter quam à Deo eleuatum efficere quidquam ſupernaturale, vnde nec intellectus noſter, aut voluntas, nec ſimiliter Angelorum concurrere poſſunt ad ſupernaturales actus niſi dum eleuantur: id verò quod eleuatione opus habet ad agendum, non eſt principalis cauſa operis; ſed vel illud quo eleuatur, ſi eleuatio fiat aliqua reali virtute ſuperaddita, vel quod magis credo, ipſe qui eleuat.

De ſupernaturalibus accidentibus, idem, ſcilicet non poſſe eſſe principales habituum ſupernaturalium cauſas, facilè euinco. Nam ſi quæ eſſe poſſent, alterutrum horum dicendum eſſet: aut primo ineſſe poſſe ſupernaturalibus actibus vim cauſæ principalis reſpectu habituum, ſicut naturalibus ineſt, quod dici non poteſt, vt cõſtabit à fortiori ex ratione qua paulò poſt in ſequentis dubij reſolutione vtemur; aut ſecundò dari poſſe aliquem habitum ſupernaturalem qui ſit cauſa aliorum omnium, vel quorundam ex ipſis; quod pariter dici nequit, cum vis connaturalis quæ ineſt habitui, non extendat ſe niſi ad actus,

actus, deque habitus natura aliud non ſit, quam vel tribuere facilitatem in agendo facultati cui ineſt, vel eam eleuare ad aliquos actus: quorum illud naturales habitus faciunt, hoc ſupernaturales. Atque hæc de ſecundo dubio ſatis.

Tertium eſt, cur non ſit in actibus charitatis vis ſi non primariæ cauſæ, at ſaltem inſtrumentariæ, ſed tamen naturalis, ad ipſum charitatis ſeu gratiæ habitum producendum; ſimilique modo in alijs ſupernaturalib. actibus ad habitus ſupernaturales eiuſdem cum ipſis cognominis efficiendos, vt in actu fidei ad habitum fidei, & ſic de reliquis; ſicut in actibus virtutum acquiſitarum eſt illa naturalis vis circa habitus earum; quam quidem vim aliqui cenſent eſſe cauſæ principalis, alij inſtrumentalis tantum, volentes actus naturales non concurrere ad productionem habituum, niſi vt inſtrumenta potentiarum à quibus ipſi efficiuntur.

Supponit autem dubitatio hæc non eſſe in ijs actibus ſupernaturalibus vim prædictam; idque recentiores nonnulli exiſtimant eſſe de fide, putantes colligi ex eo quod illi habitus infundi nobis dicuntur. Sed errant, quia conceſſa actibus ea vi, dici adhuc poſſet habitus illos infundi ratione gratiæ excitantis quæ neceſſaria eſt ad eorundem actuum exercitium, ſicut eadem ex cauſa infuſio his ipſis actibus tribuitur, vt patet tum ex alijs multis, tum clariſſimè ex illa oratione Eccleſiæ Dominica 5. poſt Pentec. *Infunde cordib. noſtris tui amoris affectum:* vbi actus ipſe dilectionis quem homo exercet, infundi illi dicitur, Sed etſi reuera id non pertineat ad doctrinã fidei, eſt tamen concors ſententia omnium Theologorum, cuius propterea veritate ſuppoſita meritò hic rationem quærimus.

Notandum vero eſt non eſſe ſermonem niſi de vi actiua naturali quæ vt minimum inſtrumentalis ſit, cur ſcilicet ea non conueniat ſupernaturalib. actibus reſpectu habituum, ad eos producendos & augendos, ſicut naturalibus ineſt. Non enim dubito quin ſi de obedientiali loquamur, ea perinde tribui poſſit illis actibus ſupernaturalibus ad prædictos ſimiliter ſupernaturales habitus efficiendos, atque Baptiſmo, & alijs Sacramentis tribuitur, etſi quia nihil eſt vnde colligi poſſis eam reipſa fuiſſe illis datam, haud dicendum ſit fuiſſe: cum de ijs quæ ad rei naturam non pertinent, pendentque ex ſola Dei

voluntate,qua poteſt ſupra vim totius naturæ miraculosè operari, non debeamus quidquam pro affirmatiua parte ſtatuere, abſque ſolido authoritatis, vel rationis, ſi qua tamen eſſe tunc poteſt, fundamento.

Quibus iam præſuppoſitis, vt ad inueſtigandam eius quod quærimus rationem, veniamus, vidi quoſdam recentiores valde doctos qui putabant eam rationem eſſe, quod ex vna parte illi habitus de quibus agitur, cum ſupernaturales ſint, contineantur ſolum in potentia obedientiali ſubiecti, & ex alia, nihil præter Deum ſit quod per vires naturæ agere poſſit in illam potentiam, ſed ſi quid creatum vnquam in eam agit, hoc ſolum faciat vt eleuatum, à Deo, ad eum modum quo Sacramenta ab eodem eleuantur ad productionem gratiæ, & non naturaliter.

Verum hæc ratio quoad poſteriorem partem refelli facilè poteſt ex ipſiſmet ſupernaturalibus habitibus, quos non dubium eſt naturaliter, & abſque vlla noua eleuatione ipſis ſuperaddita, concurrere ad productionem actuum ſupernaturalium, qui ſimiliter non recipiuntur niſi in potentia obedientiali animæ, vt lumen gloriæ ad producendam Dei viſionem, habitum charitatis, actum amoris Dei ac contritionis, & ita de reliquis: hoc vero dico nullam habere dubitationem, cum etſi Doctores ij cohærenter id negarent, volentes ipſum exempli cauſa lumen gloriæ nouam eleuationem requirere, vt ad viſionem concurrat, nec proinde in illam naturaliter influere, id tamen ſit contra doctrinam cæterorum Theologorum omnium, & nullo negotio poſſit argui falſitatis.

Ac inprimis, quia ſi lumen illud gloriæ (volo enim etiam ipſe, quemadmodum illi, exemplum in eo ponere) noua eleuatione indigeat, vt agere poſſit, non propriè, nec ſatis verè dicetur intellectus per illud eleuari ad videndum Deum, quo tamen modo Viennenſe Concilium in Clementina *ad noſtrum* de hæreticis loquitur, vt nec aqua per calorem in ſe receptum eleuari cenſeretur ad producendam gratiam, ſi Deus illo ſimul cum ipſa ad eum effectum vteretur, non dico illam aquam tunc non eleuatum iri ad gratiæ productionem, nec enim abſque eleuatione poteſt hunc effectum habere, ſed non eleuatum iri per calorem: quod mihi perſpi-

Digitized by Google

cuum videtur eſſe. Deinde haud erit verum quod omnes communiter ad tuendam luminis neceſſitatem dicunt, nimirum illud tribui ad viſionem connaturaliter eliciendam: cum enim intellectus ad illam non concurrat niſi eleuatus, quo tandem modo verè dicetur lumen ipſi tribui ad eam connaturaliter efficiendam, ſi idem ipſum lumen ad illam non concurrat innata vi ſua & naturali, ſed vt eleuatum ſolum? Nec enim dici poteſt, propterea tantum connaturaliter elici ab intellectu, poſito lumine, quia lumen hoc eiuſdem eſt ordinis cum illa, nam certe identitas iſta ordinis ad id non ſufficit, ſed requiritur præterea, vt lumen naturalem vim circa viſionem habeat, alioquin poſita in alicuius voluntate ſola v. g. charitate, & non alijs vllis ſupernaturalibus virtutum habitibus, poſſet ille connaturaliter iſtorum omnium actus exercere, concurrente ſcilicet ad eos perinde atque ad ſuos, habituali charitate, quod per ſe conſtat falſum eſſe, & neceſſitatem tollere habituum prædictorum, imo etiam euertere totam naturam eorum, totamque rationem diſcriminis inter illos.

Ad hæc falſum quoque erit quod omnes Theologi ſimiliter dicunt, præternaturale & miraculoſum fore, ſi intellectus lumine imbutus non videret Deum, cum è contrario potius præternaturale futurum ſit, tum ipſi lumini, tum intellectui eo inſtructo concurrere ad Dei viſionem, ſicut eſt aquæ baptiſmali gratiam producere, ſi ex parte illius luminis noua eleuatio requiritur, vt concurſum ſuum tribuat.

Denique ſi lumen iſtud, & alij ſupernaturales habitus non concurrant naturaliter ad productionem actuum, ſed ſolum vt eleuati, cur Deus non perinde re ipſa eleuat actus ad habitum efficiendum, atque hunc ad illos producendos? cùm præſertim in naturalibus, quibus ipſe quantum fieri poteſt ſupernaturalia accommodat, videamus habitus ab actibus effici & augeri. Nam vel in ipſis rebus eſt aliqua cauſa, ſeu in habitu ſupernaturali aliquid peculiare in ordine ad actus, propter quod oporteat iſtos ab illis produci, aut ſaltem hi petant ad eorum productionem concurrere, vel nihil eſt omnino, ſed quod id fiat, ex ſola Dei voluntate ac beneplacito oritur: hoc ſecundum dici non poteſt, non modo quia clarum tunc eſſet, habitus ſupernaturales non tribui potentiæ naturali, vt ipſa

Digitized by Google

ſupernaturalem actum connaturaliter eliciat, quod iam ſatis vrſimus, ſed etiam quia tunc quoque nihil ex parte ipſarum rerum eſſet, propter quod Deus vti debeat potius vno habitu ad certæ cuiuſdem ſpeciei actus efficiendos, quam alterius cuiuſcumque; ſicut nihil eſt in rebus propter quod vtatur potius aqua refrigerante ad gratiam producendam, quam igne adurente, & Chriſtus ad viſum cœco reſtituendum, lutum magis quam quiduis aliud aſſumpſerit, quod quis ſapiens dicet, aut dicenti habebit fidem? Si autem primum dicatur, quærendum erit, an actus illud ipſum habeat comparatus cum habitu, an ſecus, ſi reſpondeatur habere, recurrit interrogatio iam propoſita, cur ſcilicet non perinde reipſa aſſumitur ad efficiendum, augendumque habitum, ac iſte ad illum producendum, cuius certè rei non poterit tunc vlla cauſa adferri, præter puram Dei voluntatem, quæ effugium eſt, non Philoſophica, Theologicaue ratio, quæ tamen in præſenti vel maximè danda eſt, cum certum ſit actus naturales efficere habitus ipſis reſpondentes, Deuſque in ſupernaturalibus, niſi quid obſtet, accommodet ſe ijs quæ in naturalibus fiunt, ſi autem non habet, vrgendum eſt vnde id proueniat: cum enim actus naturales non minus bene comparati ſint ad habitus, vt eos efficiant, quam contra, meritò quæritur quare non etiam ſupernaturales actus eadem vi & aptitudine præditi ſint ad productionem habituum ſupernaturalium, quam iſti ad illos efficiendos habent; huiuſque rei cauſa erit ea ipſa, propter quam habitus ſupernaturales reipſa concurrunt ad productionem actuum, iſti autem contrà illos non efficiant; quæ quidem cauſa cum non ſit illa ante relata de potentia obedientiali, vt apertum eſt, ſequitur eam quoque non eſſe bonam, pro remouenda ab actibus ſupernaturalibus innata & connaturali virtute ad producendum, augendumque habitum, ſimili ei quæ actibus naturalibus conceditur.

At hic quiſpiam quæret, an non verum ſit quod in illa ratione habetur, ſoli Deo ſubiectam eſſe potentiam obedientialem paſſiuam, facilè reſpondeo non eſſe in ſenſu quo authores qui ratione ea vtuntur, volunt, ſicut quæ de vi connaturali habituum ſupernaturalium dicta ſunt, ſatis oſtendunt. Eſt tamen verum in alio, quem alij aliter fortaſſis explica-

Digitized by Google

bunt, ſed ego puto eſſe, vt potentia illa ſubiecta, ſit ſoli Deo tanquam cauſæ primariæ & principaliter agenti: vnde non exiſtimo prædictos habitus ſupernaturales eſſe cauſas principales actuum, ſed tantummodo inſtrumentales Dei, vt alio loco explicandum erit, verum hoc non impedit quominus connaturaliter operentur, & ſine noua eleuatione ipſis ſuperaddita, per ſolum concurſum eorum naturæ debitum, cum etſi inſtrumentorum quædam ſint, quæ noua aliqua eleuatione indigent, vt agant, quibus propterea, ſicut hæc eleuatio debita non eſt, ſic nec diuinus concurſus neceſſarius ad producendum effectum, quo in genere ſunt omnia inſtrumenta artis, & res naturales quas Deus aſſumit ad ſupernaturales efficiendas, nempe aqua in Baptiſmo, Chriſma in Confirmatione, ſpecies Sacramentales in Euchariſtia, &c alia tamen è contrario ſunt quæ eleuationem eiuſmodi non requirunt, quod ſcilicet natura ſua habeant, vt ſint inſtrumenta quibus producantur certi quidam effectus, quomodo ſemen eſt inſtrumentum animalis, à quo deciſum eſt ad generandum aliud animal illi ſimile, calor ignis in quo eſt ad producendum alium ignem, & alia plura, quibus cenſemus lumen & reliquos ſupernaturales habitus eſſe quoad hæc ſimilia Dei inſtrumenta ad efficiendos actus ſupernaturales; vnde ſemper manet difficultas, cur non etiam iſti ſupernaturales actus ſimilem vim innatam & connaturalem habeant ad illos habitus producendos, ac eos reipſa non producant, vti facerent, ſi illa vi eſſent præditi, faciuntque actus naturales, quorum opera & actione naturales habitus producuntur atque augentur.

Cæterum reiecta iam prima illorum recentiorum ratione, occurrit alia qua vtitur noſter Gabriel Vaſq. prima ſecundæ diſput.74.cap.10.vbi ſupponens primò, & quidem rectè, habitus ſupernaturales eſſe cauſas actuum ſecundum ſubſtantiam ipſorum, concludit deinde illos ab his effici non poſſe, propterea quod inter ea quæ differunt ſpecie qualia ſunt actus & habitus, non ſit reciproca efficacitas, vt præcedenti cap. dixerat, ex eoque probauerat, quod quæ ſpecie differunt, differant etiam perfectione, & ſint ſicut numeri, quorum alter alterum ſemper excedit, cum tamen id quod eſt imperfectius alio, nequeat eſſe cauſa eius. Quocirca quia ipſe eodem præ-

Digitized by Google

ced. cap. agnoſcit actum naturalem eſſe cauſam habitus concludit perfectiorem eo eſſe, & cohærenter negat hunc eſſe viciſſim illius cauſam ſecundum ſubſtantiam ipſius, ſed tantum ſecundum facilitatem, quam ponit eſſe modum ſuperadditum ſubſtantiæ & entitati eiuſdem actus.

Verum hæc etiam ratio non mihi videtur vſque à Deo firma, primum quia quod in ea habetur de ijs quæ ſpecie differunt, videlicet non poſſe eſſe ſibi mutuo cauſas, cum tamen ea quæ ſunt eiuſdem ſpeciei reciprocam illam efficaciam habere poſſint, vt patet in calore qui productus ab vno, alium deinde eiuſdem ſecum & cum illo ſpeciei generat, in propagatione item animalium, & innumeris alijs, illud inquam dictum de rebus ſpecie differentibus, aut verum non eſt, vt plerique optimi Philoſophi qui aliter quam Vaſquez de vi habituum naturalium in actus ſentiunt (de quibus paulò poſt) tenere debent: aut ſi verum eſſet, non tamen ſatis rectè ab illo probaretur ex inæquali ea perfectione rerum ſpecie differentium, cum etſi cauſa principalis nequeat eſſe imperfectior ſuo effectu, inſtrumentalis tamen ſeu quæ principali deſeruit, poſſit, vt manifeſtum eſt de ſemine, quod quis tam perfectum eſſe dicat quam animal genitum de calore? item ignis generantis, qui Philoſophorum melius ſentientium iudicio attingit productionem alterius, qui ab ipſo generatur: de ſpecie intentionali, quæ cum ab obiecto craſſo & materiali emittatur in ſenſum, haud poteſt tantæ perfectionis eſſe, quantæ eſt ſenſatio ipſa, & tamen ad illam cum facultate in qua recipitur, concurrit. Inter ea ergo quæ ſpecie differunt, ſaltem ſi nihil obſtet præter prædictā perfectionis inæqualitatem, poterit eſſe reciproca efficacitas, dummodo efficacia hæc non ſit in imperfectioribus erga perfectiora niſi inſtrumentalis, vnde nec quidquam obſtabit quominus etiam inter actus & habitus ſupernaturales eadem ſit efficientia mutua, ſiue ponendo actus eſſe imperfectiores habitibus, ſiue contra hos illis poſtponendo, non ſecus ac in naturalibus, hacque ipſa ex cauſa tametſi cætera deeſſent, dicendo habitus illos non eſſe principales actuum prædictorum ſupernaturalium cauſas, vt nec ſunt naturales, ſi ad ſubſtantiam actuum naturalium concurrunt, nec ſpecies intentionales ſenſationum, ſed ipſæ vitales potentiæ animæ.

Digitized by Google

Deinde eadem ratio ex eo refellitur, quod reuera habitus naturales quantumuis ſint ſpecie diuerſi ab actibus, concurrant ad productionem ſubſtantiæ ſimilium actuum ijs à quibus producti fuerunt, vt cum Caiet. 1. 2. quæſt. 49. art. 3. recentiores communiter tenent: facilitas enim & ſuauitas in operando quam tribuunt, non eſt modus ipſius actus ſuperadditus eius ſubſtantiæ & entitati, vt Vaſquez tum citato loco, tum fuſius diſput. 83. cap. 2. eiuſdem 1. 2. contendit, ſed tenet ſe ex parte potentiæ, quæ dicitur facilè & delectabiliter operari vt præter recentiores cum Caiet. citatos ſentit Durandus in 3. diſt. 23. quæſt. 4. cum hoc ipſo præcisè facultas facilius, & maiori tunc quam antea cum ſuauitate operetur, quod cæteris eodem modo ſe habentibus, minorem nunc conatum exerceat circa exercitium actus, ac proinde maiori virtutis exceſſu actum illum ſuperet, ſicut accidere neceſſe eſt, cum eum, adiuta ab alio principio cum ipſa concurrente, exercet. Et certè quis non diceret hominem graue onus ſuſtinentem, ideo præciſe illud difficulter ſuſtinere, quod parum abſit quin grauitas ponderis eius vires excedat? contra, eum qui leue ſuſtinet, idcirco cum facilitate ſuſtinere, quia ſuperſunt illi adhuc vires multæ? non autem, quod modum aliquem facilitatis in actum ſuum, qui ab eo ſit diſtinctus, inducat, aut in onus ſuis humeris impoſitum. Cur igitur non eodem modo in præſenti philoſophabimur de facilitate, quam potentiæ ex habitu comparato aduenire experimur? Quapropter facilitas iſta erit ſicut libertas, quæ ſimiliter non eſt aliquis modus actus, aut quidquam intrinſecè ipſum afficiens, ſed eſt in ipſa potentia, aut verius eſt ea ipſa, à qua proinde ille actus non niſi certo quodam genere extrinſecæ denominationis liber dicitur. Non ſum neſcius Gabriel. Vaſquez in poſteriori loco quem citaui, ſpecie tenus valde probabile argumentum adferre, ad probandum habitum naturalem non concurrere ad ſubſtantiam actus, ſed quia eodem vtitur ad alia multa in quibus etiam ab eo diſſentimus, concludenda, dabitur alius eius diſſoluendi ac refellendi locus.

Nunc in inſtituto progrediamur, & tertio, dicamus quod quamuis ea illius Doctoris opinio, qua negat habitum naturalem concurrere ad ſubſtantiam actus, probabilior eſſet, quam

fuiſſet,ſicque licet non ſemper producat habitum, ſemper tamen vim ſuam naturalem erga illum retinet, ſed id mirandum non eſt, quia actus naturalis quantumlibet eliciatur à potentia cum habitu, ab hoc tamen per ſe non pendet, nec eum neceſſariò præſupponit, vnde potentia ſe ſola potuiſſet illum actum, & quemuis alium naturalem exercere, cuius rei ratio à priori petenda eſt ex eo quod habitus naturalis non dat facultati primam vim agendi, neque eam complet in ordine ad aliquid ſimpliciter efficiendum, ſed ſolùm ei tribuit vim facilius operandi, hinc enim ſequitur, potentiam habitu inſtructam nullum omnino actum exercere poſſe, quem ipſa ſine habitu exercere nõ potuiſſet, quamuis cũ maiori difficultate.

Dixi etiam, ſecundò, Si modo ea forma à qua alia per ſe pendet ſit permanentis naturæ. Si enim non eſſet natura ſua permanens, nihil obſtaret quominus alia forma quæ ab ea per ſe pendet, vim naturalem haberet eam producendi, proindeq; eam produceret, ſi ex accidenti non inueniret productam, vnde habitus naturalis qui in ſui productione pendet per ſe ab actu, poteſt producere actum, propterea quod hic non eſt naturæ permanentis, nec ab eo producitur tanquam à principio quod per ſe conſiſtat, duretue ſiue æque, ſiue plus quam habitus quem producit.

Dixi quoque, tertiò, *Modo illa forma producenda eſſet per actionem immanentem*, quod additum eſt propter formas quæ actione tranſeunti agunt, hæ enim poſſunt habere vim naturalem producendi in externam materiam aliquas ſimiles ijs à quibus per ſe produci debuerunt, vt patet de quolibet certo & indiuiduo calore, vtpote qui licet ex probabili multorum Philoſophorum ſententia pendeat per ſe à calore & igne à quibus productus eſt, eo tamen non obſtãte poteſt calorem & ignem eiuſdem omnino cum illis ſpeciei producere. Cæterum quando forma à qua alia per ſe pendet, eſt naturæ permanentis etſi ab ea produci deberet, oporteret id immanenti actione fieri, impoſſibile planè eſt illam aliam quæ ſic ab ea pendet, vim phyſicam naturalem habere erga ipſam, non modò vt eſt vna numero forma, ſed etiam prout eſt vna ſpecie, vt vel ex eo conſtat, quod alioqui ſequeretur plures formas abſolutas permanentis naturæ ac etiam prorſus homogeneas, de quibus ſo-

Digitized by Google

lum hic loquimur, naturaliter eſſe poſſe ſimul in eodem ſubiecto, nimirum ea re quæ talem formam per ſe ac neceſſario præſupponit, producente in eodem in quo iſta iam eſt ſubiecto, aliam ei prorſus ſimilem & homogeneam, quod conſectarium eſt omnino falſum, quia alioquin nunquam intenderentur illæ formæ, ſed nouæ ſemper producerentur numero diuerſæ à præcedentibus, aut ſaltem dum agens non poteſt qualitatem in ſubiecto iam exiſtentem intendere, produceret in eo nouam aliam qualitatem, itemque quoties accideret eam qualitatem ad ſummam vſque intenſionem eſſe perductam; ſi enim tales qualitates ſolo numero differentes poſſunt ſimul in eodem ſubiecto naturaliter conſiſtere, quid erit cauſæ cur potius ignis calorem aquæ intendat, quam nouum producat, aut cur ſaltem non producat nouum, cum eum non poteſt intendere, ſiue defectu virium, ſiue quia iam habet ſummam intenſionem naturalem; itaque & in eandem aquam inducentur naturaliter plures calores numericè diuerſi, & in eodem homine eſſent plures habitus acquiſiti circa eandem v.g. concluſionem penituſque homogenei, neque actibus, qui per habitum iam acquiſitum exercentur, efficientibus alium planè ei ſimilem, hoc enim tunc vt minimum fieret, cum actus ab habitu naturali productus non poſſet eum intẽdere ſi quidem verum eſſet formas abſolutas prorſus homogeneas ſolo differentes numero induci poſſe naturaliter in idem ſubiectum.

At dices rectè quidem id probare, non poſſe fieri vt forma illam aliã modo declarato ſupponens, producat aliam ei ſimilem quando reipſa illa eſt in ſubiecto, poſſe tamen quãdo non eſt, proindeque ipſam ſemper eiuſmodi vim habere, quam tamen nunquam exerat, niſi tali forma in ſubiecto nõ exiſtente.

Sed hoc facilè refellitur, ſi enim per ſe illam aliam formam quæ ſit natura ſua permanens ſupponit, fieri haudquaquam poteſt, vt habeat vim producendi vllam aliam ei ſimilem niſi ipſam producere poſſit illa exiſtente in ſubiecto, alioquin haberet vim naturalem ad id producendum quod non modo nunquam produceret, ſed neque vnquam naturaliter producere poſſet, cum ſine tali forma vt pote à qua ex rei natura & per ſe pendet, naturaliter eſſe non poſſit; quæ ſane cauſa eſt, cur nec viſio nigri v. g. poteſt producere ſpeciem nigri: hæc

Digitized by Google

enim per ſe ab illa præſupponitur, & eſt quodammodo permanentis naturæ, prout ſcilicet tamdiu ſaltem durat, quamdiu prædicta viſio, nec ſenſatio ſenſum, nec intellectio intellectum, eſto forte ſint etiam aliæ horum duorum poſteriorum rationes: atque ita patet maiorem ratiocinationis noſtræ propoſitionem veram eſſe.

Minor verò omnium fere Theologorum iudicio certa eſt. Et primum quod habitus ſupernaturalis ſit qualitas per ſe ac natura ſua permanens, apertius eſt, quam vt probari debeat, cum ipſum habitus nomen permanentiam & ſtabilitatem deſignet: quod autem ſi ab actu producendus eſſet, id fieri deberet actione immanente, ſeu recepta in eodem ſubiecto in quo eſt ipſe actus, clarum quoque eſt, cum actus & habitus ſupernaturalis idem commune ſubiectum habeant, imo vniuerſim habitus omnis inhæreat illi potentię ad cuius actum debet concurrere, naturalis quidem habitus, quia debet tribuere potentiæ facilitatem ac inclinationem,ac veluti quoddam pondus ad actum, ſupernaturalis verò, quia inſuper debet eleuare potentiam,& confortare ad producendum actum, quod facere non poſſent,ſi potentię non inhærerent.ſ

Denique quod etiam à ſupernaturali habitu actus upernaturalis per ſe pendeat, eumque per ſe ac neceſſariò, & ex rei natura præſupponat, in comperto eſt ſimiliter apud omnes, quia cum actus ſupernaturalis ſit ſuperioris ordinis quam potentia naturalis, non poteſt hæc per ſemetipſam eſſe principium ſufficiens illius actus, ſed neceſſe eſt illi adiungi quoddam aliud principium eam confortans,& eleuans conſtituenſque in ordine ſupernaturali ac proinde componens cum illa vnam veluti totalem & adæquatam cauſam, vnumque principium per ſe prædicti actus, quidnam autem illud eſſet potentiæ ſuperadditum, niſi habitus aliquis ſupernaturalis ne fingi quidem poteſt, cum præſertim certum ſit non poſſe eſſe aliquas ſpecies, quandoquidem multi ſunt actus ſupernaturales in voluntate, in qua notum eſt, nullas eſſe ſpecies.

Porro hinc magnum apparet diſcrimen eſſe inter habitus ſupernaturales & naturales; nam quia facultas naturalis eſt eiuſdem generis & ordinis cum naturalibus ſuis actibus, eoſque ſe ſola poteſt producere, non poſſunt hi pendere ab ha-

bitibus tanquam à cauſis per ſe, ſed ſolum per accidens, ſecus quam accidit ſupernaturalibus actibus, comparatione ſuorum habituum propter rationem allatam. Quocirca Theologi omnes qui concedunt dari aliquos actus in ſubſtantia & entitate ſupernaturales, vt concedere omnes debent, ſupponunt tanquam certum fieri non poſſe, vt facultas naturalis eliciat actum ſupernaturalem quin ipſa inſtructa ſit ſupernaturali habitu, niſi tamen Deus extraordinario influxu ſupplere per ſeipſum velit abſentiam, efficientiamque habitus, quod ſicut poteſt facere, ita id non impedit quominus ſemper verum ſit actum ſupernaturalem per ſe pendere à ſuo habitu, ſeu per ſe & ex rei natura illum ſupponere, quemadmodũ etſi lumen abſque luminoſo, viſionem ſine ſpecie, & vt quidam putant intellectionẽ abſque intellectus concurſu, &c. producere poſſit, id tamen non impedit, quominus & à luminoſo lumen, & à ſpecie viſio, & ab intellectu intellectio per ſe dependeat.

Hoc argumentum prædicto modo explicatum arbitror continere valde firmam probationem; ex eo verò duo colliges magna obſeruatione digna, vnum eſt quod etſi quis diceret, vt dici non improbabiliter poteſt, actum ſupernaturalem non pendere per ſe ab eo numero habitu ſupernaturali à quo producitur, quatenus eſt talis numero, nec eum per ſe ac neceſſariò ſupponere, quemadmodum dici quoque poteſt nec ſine probabilitate, hanc viſionem nigri non pendere per ſe ab hac ſpecie numero ſed oriri etiam potuiſſe ab alia eiuſdem obiecti, id tamen nihil obſtaret quominus ratiocinatio noſtra totam ſuam vim habeat: neque enim innixi ſumus prædicto fundamento, ſed huic planè certo, nimirum actum ſupernaturalem habere pro ſua cauſa per ſe habitum ſupernaturalem, eumque per ſe ac ex rei natura ſupponere, vt v.g. actum charitatis, habitum charitatis, ſiue ille actus numero hunc numero habitum per ſe præſupponat, ſiue non, ſed tantum vage habitum ſupernaturalem charitatis; ex eo enim ſufficienter colligitur, actum ſupernaturalem non poſſe habere vim naturalem ad vllum ſupernaturalem habitum illius ſpeciei quam præſupponit, poſito quod is habitus ſit naturæ permanentis, vt ſine dubio eſt, & ſi producendus eſſet à tali actu, id fieri deberet actione immanenti, ex eo namque non minus colligitur futu-

Digitized by Google

rum, vt duæ, pluresue formę abſolutę & homogeneæ differentes ſolo numero induci poſſint naturaliter in idem ſubiectum & in illo ſimul conſeruentur, quod oſtendimus non poſſe fieri, quam ſi hic actus ſupernaturalis per ſe ab iſto numero habitu penderet, & ille ab illo, & ita de cæteris.

Alterum eſt præter diſcrimen aſſignatum inter habitus ſupernaturales & naturales, hoc inſuper intercedere, quod prout conferuntur cum potentijs & actibus, alio ordine concipi debeant naturales, quam ſupernaturales, ſi modo concipere quis eos velit ſpectata eorũ natura: etenim hoc genere conſiderationis ſeu conceptionis, cõcipiendus eſt naturalis habitus poſt actum, & potentiam naturalem, ita videlicet, vt ante eum concipi debeat tota eſſentia potentiæ, non modo, vt eſt quædam natura, ſed etiam vt eſt principium ſufficiens & abſolutè adæquatum actus naturalis, totuſque poſtea hic actus, quia potentia eſt per ſe ſufficiens principium huius actus, hicque vbi productus eſt naturaliter producit habitum; è contrario verò habitus ſupernaturalis non debet concipi poſt actum, imo ne poteſt quidem poſt potentiam, vt continet vim adæquatam & completè productricem huius actus, quandoquidem ipſa per ſe non eſt vis ad id ſufficiens, niſi ei habitus ſupernaturalis adiungatur. Iam vt adhuc melius argumenti noſtri robur penetretur, quædam obiectio refellenda eſt. Obijciet igitur aliquis, illud quidem argumentum bene probare actus ſupernaturales non habere vim phyſicam producendi habitus, quando ipſi ab eis procedunt: habere tamen poſſe, ſi producerentur à ſolo Deo, vt nonnulli ſatis probabiliter fieri dicunt in primo actu contritionis & dilectionis ſupernaturalis, nec dubium videtur quin id fiat in conſequentibus actibus, qui ſunt intenſiores habitu charitatis, quoad id ſcilicet quo ipſum excedunt, vt ex ijs quæ ſequenti cap. dicuntur, conſtabit. Sed contra Deus enim aut tunc, aut aliàs producens actum ſupernaturalem, ſiue ex toto, ſiue ex parte cum potentia non inſtructa habitu, ſiue ad quem habitus iſte non concurrit, non aliud dare actui poteſt, quàm haberet, ſi procederet à ſua cauſa per ſe & connaturali, nempe ab habitu, cum eo genere concurſus Deus tantùm ſuppleat iſtius cauſæ influxum & virtutem, ergo ſi actus ab habitu productus non accipit vim natu-

Digitized by Google

ralem, qua habitũ ſupernaturalem efficiat, non habebit etiam quando producetur à ſolo Deo. Et confirmatur, quia hac ipſa de cauſa, ſi Deus ſolus, aut cum ſola videndi facultate viſionem produceret, hæc non propterea acciperet naturalem vim ad facultatem viſiuam, aut ſpeciem viſibilem producendam, itemque ſi lumen productum à corpore luminoſo non haberet vim naturalem calefaciendi, nec etiam eam haberet ſibi congenitam & naturalem, ſi Deus illud vellet producere ſine concurſu luminoſi, ſicque patet argumentum noſtrum quo probamus actus ſupernaturales, non habere vim connaturalem phyſicam ad ſupernaturales habitus efficiendos, augendoſque, vndequaque bene firmum eſſe.

CAPVT QVARTVM.

Proponitur id in quo omnes Doctores quantum ad cauſam effectricem moralem ſeu meritoriam augmenti gratiæ & charitatis conueniunt, nimirum illud fieri actibus charitatis illa ipſa gratia & charitate intenſioribus, & ex occaſione diſſeritur de principio effectiuo eorum actuum ſupernaturalium, qui habitu intenſiores ſunt.

DIctum eſt hactenus de cauſa phyſica augmenti gratiæ & charitatis, nunc agendum de morali quam non dubium eſt, eſſe merita Chriſti, Sacramenta, & aliqua ſaltem opera hominis iuſti, ſed neque de meritis Chriſti, nec de Sacramentis in præſenti tractandum eſt; quod autẽ ad opera bona hominis iuſti attinet, quamuis multæ ac magnæ difficultates ſint, nec minima inter authores diſſenſio in conſtituendis ijs quibus prædicta moralis & meritoriæ cauſæ ratio conuenit, ſeu per quæ ea gratia & charitas augetur (hoc enim eodem redit, cùm vt monſtratum eſt, habitus ſupernaturales non augeantur phyſice ab actibus, ſicut naturales, ſed moraliter duntaxat & meritoriè) in vno tamen puncto omnes conſentiunt, quod

Digitized by Google

hoc cap. priuſquam ad cætera quæ magis intricata ſunt tranſeamus, proponendum videtur.

Illud vero eſt, charitatem & gratiam augeri per proprios eiuſdem charitatis actus qui ſunt ipſa intenſiores, nam ſi qui ſunt actus, quibus augetur, certe illi præcipuè, qui ſunt eius proprij, cum præterquam quod ſunt ei magis accommodati, inſuper habeant, quod cæteris præſtantiores & meliores ſint, inter proprios autem actus charitatis nulli alij ſunt quibus potius conuenire debeat, vel illam augeant, quam intenſioribus, cum ſimiliter dignitate præſtent æqualibus, & multo magis remiſſioribus; itaque cum aliunde conſtet charitatem & gratiam aliquibus hominis iuſti actibus augeri, reliquum eſt, hoc proprijs ipſius charitatis qui ea intenſiores ſunt fieri, certò tenendum eſſe. Nec verò hoc ſolum probat gratiam & charitatem augeri prædictis actibus, abſque determinatione temporis quo huiuſmodi augmentum tribuitur, ſed augeri in hac ipſa vita, & quidem illo tempore quo ij actus exercentur, vel ſtatim atque eliciti fuerunt, vnde in hoc quoque conueniunt ijdem omnes Doctores, vt etiam, quod illius augmenti quantitas, vt minimum reſpondeat intenſioni, qua actus intenſior eſſe dicitur, ſed an præterea ipſi toti tam ſecundum inferiores quam ſuperiores eius gradus, in quæſtione eſt, magnamque habet difficultatem, de qua poſtea agendum erit.

Nunc potius dicamus à quonam efficiente principio, præter humanam voluntatem, & Deum, cuius concurſus ad omnes effectus, & quamlibet minimam eorum entitatem neceſſarius eſt, procedat ille actus charitatis intenſior habitu, ſecundum id quo habitum iſtum excedit, eſtque eadem prorſus difficultas de omnibus actibus ſupernaturalibus, quorum intenſio maior eſt, quam præexiſtentis in facultate habitus. Sed prius notandum eſt, cum in actu charitatis intenſiore habitu, ſint aliqui gradus quibus eſt illi æqualis, alij contrà quibus ipſum ſuperat, nullam eſſe dubitationem de prioribus, vt nec ſimiliter eſt vlla, quantum ad rem præſentem attinet, de actibus, qui ſunt eiuſdem intenſionis cum habitu, aut minoris, vt pote quos certum eſt ab eo ipſo habitu fieri, ſeu à voluntate eleuata per illum, & per concurſum vtriuſque, ſed eſſe ſolum de poſterioribus gradibus, de quibus etiam tota

Digitized by Google

dubij ratio eſt, quod ſi ad eos voluntas abſque opera vllius ſupernaturalis habitus concurrat, ſequetur ipſos non elici ab ea connaturaliter, cum habitus ſupernaturales eo fine dentur, vt informantes, eleuanteſque potentiam, ipſa, cuius cæteroquin entitas tota naturalis eſt, connaturaliter poſſit actum ſupernaturalem efficere.

De hoc igitur dubio tres reperio ſententias.1.eſt Dominici Bannis art. 6. huius 24. quæſt. dubio 2. ad 7. qui ſupponens actum illum charitatis intenſiorem, ſecundum id quod eſt intenſior, non poſſe ab antecedente habitu procedere, ait, fieri ab augmento ipſo quod tunc illi additur, probat, quia ſi fieret abſque concurſu habitus, voluntas non concurreret ad illum niſi inſtrumentaliter, quandoquidem nihil in ſe haberet eiuſdem cum eo ordinis quo eleuaretur ad ipſius productionem; vnde ſequeretur hominem illo nihil mereri apud Deum, cum ratio meriti actioni inſtrumenti nequaquam conueniat. Potuiſſet etiam probare ex eo quod 1. actus charitatis quem homo exercet in inſtanti iuſtificationis, fiat concurrente habitu, qui tunc illi infunditur; ſi enim hoc verum eſt vt non dubium eſt ipſum ſupponere, & plerique alij volunt, nihil eſſe videtur quod poſſit obſtare, ne habitus charitatis præcedens illis ipſis gradibus quibus auctior efficitur, homine intenſiorem actũ exercente, ad iſtius actus productionem concurrat, cum vt habitus qui primo infunditur, in eadem omnino duratione eſt cum primi actus exercitio, ita plane hoc illius auctarium in eadem ipſa ſit, qua exercetur actus intenſior.

Nihilominus hanc opinionem falſam eſſe vel ex eo oſtendi poteſt, quod tollat ab illo actu charitatis, id quod ei maximè vult tribuere, nec vllo modo negari poteſt, videlicet eſſe meritorium augmenti gratiæ & charitatis habitualis, quod quidem ego facillimè hac ratiocinatione concludo: ſi id quod eſt principium meriti, non poſſit ſub illud meritum cadere, fieri nequit, hac ſtante opinione, vt actus charitatis intenſior habitu mereatur eius augmẽtum: ſed primum verum eſt, ergo & ſecundum: proindeque opinio illa omnem prædicto actui circa augmentum charitatis rationem meriti eripit. Conſecutio maioris aperta eſt, cùm illa opinio id quo habitus augetur ponat concurrere ad prædictum actum intenſiorem, & per conſequens

Digitized by Google

conſequens eſſe principium effectiuum illius .Minor autem videtur certa eſſe, eſtque expreſſa doctrina S. Thom. 1. 2. qu. 114. art. 5. in corp. & ad 3. & 3. parte qu. 2. art. 11. in corpore & ad 2. vbi ea ipſa propoſitione, quod principium meriti ſub meritum non cadat, vtitur ad probandum primam gratiam & Incarnationem verbi diuini non potuiſſe ſub meritum cadere, quia ſcilicet ſunt, & fuerunt principium omnis meriti: Nec verò hic ſolum. S. Thom. authoritatem per ſe alioqui magnam vrgere poſſumus, ſed præterea & quidem præcipuè illud ipſum quod de prima gratia & Incarnatione proponit, vt pote quæ à nullo prohibentur quominus in aliquod noſtrum meritum cadant, ſi principium meriti poteſt ſub meritum cadere: idem quoque eadem omnino ex cauſa, de prædeſtinatione, quoad primum eius effectum, dici poterit, quam tamen nec ipſe Bannes dicet prædeſtinatum mereri. Mitto alia plura quæ pro eiuſdem veritatis confirmatione adferri poſſent, quod alius ſit agendi de ea magis opportunus locus. Itaque venio ad ſecundam ſententiam, quæ eſt nonnullorum recentiorum, qui volunt habitum charitatis præexiſtentem, quantumlibet ſit remiſſior actu qui nunc exercetur, concurrere ad illius productionem, abſque vllo ſuperiorum aut inferiorum eius graduum diſcrimine, cuius opinionis fundamentum videtur eſſe quod cum habitus alterius ſit rationis & ſpeciei quam actus, nihil cauſæ ſit, cur non is qui remiſſior eſt, poſſit concurrere ad intenſiorem; atque hanc opinionem inter alios amplecti videtur Vaſquez noſter prima ſecundæ diſp. 220. cap. 5. circa finem, ſed tamen ea placere mihi non poteſt, eo quod cum vis cuiuſcumque habitus finiti certa & determinata ſit, haud certè poteſt ſe extendere ad actum quantumlibet intenſum, nec proinde ad ipſum concurrere ſecundum totam eius intenſionem, ſicut in illa opinione poſſet. Et ſanè quamuis actus naturalis ſit perinde ac ſupernaturalis, diuerſæ rationis & ſpeciei quam habitus, non poteſt tamen quiuis quantumlibet intenſum habitum efficere vt conſtat: eadem ex cauſa credo iſtos naturales habitus non adiuuare potentiam in producendo actu, niſi ad certum vſque terminum, & intenſionem: Quin etiam in ſupernaturalibus, de quibus modo agimus, propria quædam ratio eſt, quæ oſtendit

ipſos non poſſe concurrere, niſi ad actus eiuſdem cum ipſis intenſionis, quæ quidem ratio ex eo ſumitur, quod in beatitudine viſio cuiuſlibet beati tanta ſit futura ad quantam lumen gloriæ quod habet concurrere poteſt, & ſimiliter actus beatifici amoris tantus, quantum poteſt habitualis eiuſdem beati charitas efficere, lumen enim illud gloriæ intellectum in quo eſt rapit ad videndum Deum, & hæc Dei viſio neceſſitatem infert voluntati, in qua eſt charitas, ad exercitium actus amoris, vnde beatus non liberè videt aut amat Deum in eo ſtatu, ſed neceſſariò, ac proinde tantum quantum poteſt, quod verum non eſſet, ſi cum illis habitibus luminis & charitatis poſſet intenſiorem viſionis ac dilectionis actum efficere, & iſti habitus concurrere poſſent ad actum cuiuſuis intenſionis, quod tamen, ſicut iam dixi, euidenter ſequitur ex illa ſecunda opinione. Qua proinde reiecta, omnino adhærendum eſt tertiæ quæ communiter ſupponitur à Doctoribus, nempe illum actum charitatis intenſiorem habitu de quo eſt quæſtio, oriri ab eo ſecundum gradus inferiores quibus eſt æqualis ipſius virtuti, ſecundum alios autem quibus illum excedit, à ſola voluntate, adiuta tamen peculiari Dei cõcurſu quo facit id quod feciſſet ipſe charitatis habitus ſi æqualis cum eo intenſionis, priuſquam exerceretur, fuiſſet, vimque proinde concurrendi ad eum totum habuiſſet. Porro fundamenta huius ſententiæ non ſunt alia, quam ea quibus duas præcedentes diſiecimus, cum ex ipſarum euerſione exurgat, vnde nihil hic nobis ſupereſt, niſi vt duo argumenta quæ pro Banne propoſuimus, & rationem dubij in principio allatam refellamus, verùm hæc nihil habet momenti, cum verè quidem ex noſtra opinione ſequatur, voluntatem non efficere connaturaliter actum intenſiorem, quoad id quo hic actus virtutem habitus excedit, ſed nihil omnino abſurdi habeat hoc dicere.

Ad primum autem Bannis reſpondeo, voluntatem non minus fore inſtrumentalem cauſam in productione intenſioris actus charitatis, ſi id quod tunc infunditur habitus, ad illum actum efficiendum concurreret, quam ſit eo non concurrente; nec enim, quantum quidem ego arbitror, naturalis facultas vnquam producit actum ſupernaturalem, niſi tanquam inſtrumentum Dei, inſtrumentum tamen non mortuum, ſed

vitale ac liberũ,ſi de voluntate agatur & proinde capax meriti.

Denique ad ſecundum dico non eſſe neceſſe tribuere primo actui charitatis quem peccator exercet vllam rationem meriti non modo condigni, ſed nec congrui ac decentiæ reſpectu primæ gratiæ & charitatis habitualis vnde hinc ſaltem non poteſt prohiberi quominus à voluntate ea gratia concurrente oriatur.

At contra negari non poteſt, quin intenſior charitatis actus, qui ab homine iuſto exercetur, mereatur etiam de condigno incrementum habitus, ex quo impedimentum habet ne ab eo oriatur, vti ſuprà demonſtratum eſt.

CAPVT QVINTVM.

Referuntur variæ ſententiæ Theologorum de augmento gratiæ & charitatis ab actibus qui non ſunt intenſiores habitu, & quid ſpeciatim B. Thomas ea de re ſenſerit, exponitur.

PRæter actus charitatis intenſiores habitu, à quibus præcedenti cap. ex omnium Theologorum ſententia dictum eſt eundem charitatis & gratiæ habitum, meritoriè augeri, quamplurima ſunt alia de quibus dubitari poteſt, an ab ijs ſeu propter ipſa ijdem habitus augeantur. Ac primum quidem in hoc ordine locum tenent actus charitatis qui adæquate reſpondent habitui, eiuſdemq; prorſus cum illo intenſionis ſunt, ſecundum verò, remiſſiores, tertium, duratio, ſeu perſeuerantia continua per aliquod tempus vnius v. g. horæ, aut dimidiæ, &c. in vno eodemque actu, non facta ad eum vlla intenſionis acceſſione, quartum denique opera aliorum virtutum à charitate exercita vel imperata, & mirum quàm diuerſa ſint in ijs Theologorum placita, & quàm longè quidam eorum à veritate aberrauerint. Nihilominus hoc cap. ſolum afferemus, quid illi ſenſerint, vt in ſequentibus, quid ſecundum rei veritatem ſentiendum ſit, ſtatuere poſſimus.

Quod igitur ad actus ipſiuſmet charitatis per ſe ſumptos attinet, eſt prima ſententia S. Bonauenturæ in 2. diſt. 40. art 2. quæſt 3. eorum multiplicationem non valere ad maius meritum gratiæ & charitatis, nec ex conſequenti gloriæ eſſentialis, niſi in quantum diſponunt ad exercitium actus intenſioris, qui per ſe incrementum gratiæ & gloriæ mereatur, conſeruatque antecedentem gratiam, ſine qua cœleſte regnum meritis præcedentibus debitum obtineri non poſſet, ſed quod propriè merentur, ſolum eſſe aliquod præmium accidentale, conſiſtens in quodam peculiari gaudio, quod beatus in cælo habebit quod in ijs ſe exercuerit, ijſque Deum glorificauerit. Quocirca ex illius ſententia multiplicatio operum charitatis nullum ius tribuit homini iuſto, ad maiorem Dei viſionem, aut gratiæ augmentum, tantum abeſt, vt quidquam huius gratiæ, aut viſionis vnquam propter eam tribuendum ſit, per multiplicationem verò operum planè videtur intelligere ea, quæ ſunt ſimilia præcedentibus, vnde non modò loquitur de ijs actibus, qui ſunt remiſſiores habitu, ſed & de æqualibus, quorum cum non poſſit eſſe deterior conditio, quam eiuſdem actus aliquandiu durantis, ſpectata duntaxat bonitate durationis, ſi præſertim alius eiuſdem cum eo intenſionis, qui poſtea exercetur, tantumdem duret, conſequens eſt, vt etiam voluerit durationem actus boni nihil conferre ad meritum gloriæ eſſentialis, niſi vel diſponendo ad exercitium perfectioris actus, vel conſeruando gratiam iam ante habitam.

Porro fundamentum Bonauenturæ eſt illud quod citat ex Auguſtino, *Non multitudo operum, non diuturnitas temporum auget meritum, ſed ſola charitas & melior voluntas.* Hinc enim effici vult præmium gloriæ, atque adeo etiam gratiæ, non reſpondere multitudini actuum charitatis, quos quiſque exercuit, ſed ſoli intenſioni dilectionis, itaut tantundem ſolum gratiæ hîc habeat, & gloriæ in cælo habiturus ſit, quantum intenſionis eſt in maximo charitatis actu quem vnquam exercuit. Quod quidem etiam probare nititur hoc modo: quãtum homo Deum diligit, tantum viciſſim ab eo diligitur, & tantum remuneratur quantum diligitur, ergo in ijs hominibus in quibus eſt æqualitas dilectionis, æqualitas quoque eſt remunerationis, ſæpè autem accidit vt qui æquales ſunt in dilectione,

æquales non ſint in operum multitudine, cum frequenter contingat vt eorum quorum ſupremus actus charitatis, eſt eiuſdem omnino intenſionis, alij alijs plura opera exerceant, igitur hæc operum multitudo non auget meritum.

Secunda ſententia eſt Durandi in diſt. 17. quæſt. 8. num. 7. quæ hoc differt à præcedente, quod actus charitatis æquales habitui ponat eſſe meritorios augmenti gratiæ & per conſequens gloriæ, ſic enim ille ibi ait. *Non omnis actus ex charitate procedens meretur augmentum charitatis, ſed ſolum illi qui ſunt ſecundum proportionem charitatis informantis voluntatem, vel excellentiores.* Rationem autem huius ſuæ opinionis hanc vnam affert, *Quia ille*, inquit, *ſolus dignus eſt accipiendis, qui bene vtitur iam acceptis, ſed habens habitum iam intenſum & remiſſè operans non vtitur debito modo ſuo habitu, quia actus non proportionatur intenſioni habitus, ergo per tales actus non meremur augmentum charitatis, ſed ſolum per illos qui excellunt, vel æquant ipſum habitum.* In eadem qua Durandus ſententia, quod attinet ad actus charitatis habitui æquales, præter eos authores qui etiam quibuſuis remiſſioribus eandem charitatem augeri volunt, ſunt Ægid. eadem diſt. 17. 2. parte diſt. quæſt. 3. Richardus artic. 3. quæſt. 3. & in 2. diſt. 27. art. 2. quæſt. 2. Capreolus diſt. citata lib. 1. quæſt. 2. art. 1. ad 2. Aureoli contra 3. & 4. concluſionem & in reſponſione alterius argumenti paulo ante finem art. ac etiam S. Thom. vt ſequenti cap. manifeſtum erit.

Idem quoque Durandus eadem quæſt. num. 8. ſignificat actus charitatis remiſſiores habitu, quamuis non mereantur illum ipſummet charitatis vel gratiæ incrementum, mereri tamen augmentum gloriæ. Quod ſi vere voluit in hoc certè adhuc eius ſententia multum ab opinione Bonauenturæ diſcrepabit. Prorſus autem id videtur velle, cum propterea dicat, omnes actus, qui ſunt meritorij gloriæ, non eſſe pariter charitatis, etſi quicumque charitatem merentur, mereantur etiam ſimul ex quadam conſequentia gloriam, ideoque plus ſit tribuere actui meritum augmenti charitatis, quam gloriæ.

Tertia opinio eſt Franciſci à Victoria in ſua relectione de augmento charitatis part. 1. num. 4. & ſequentibus, aliter loquendum eſſe de gratia & gloria ex vna parte, & de charitate ex alia, dicendumque hanc ſolis actibus intenſioribus charita-

tatis augeri, illas omnibus, vnde expreſſe ait hominem iuſtum communiter plus habere gratiæ quam charitatis, maximè cum etiam, & quidem cohærenter, dicat actum intenſiorem non ſolum augere gratiam ſecundum gradus intenſiores quibus eſt intenſior habitu, ſed etiam ſecundum inferiores, cum tamen charitatem ſecundum illos priores ſolum augeri velit. Dicit item gloriam quæ nobis in cœlo tribuetur, adæquatum iri gratiæ, non autem charitati, niſi quando accidet hanc non eſſe illa minorem, quod tantum putat euenire in prima iuſtificatione, cum poſt ipſam ſemper aliquid eſſe velit in actu meritorio, quo gratia, & non charitas augeatur.

Huius autem ſententiæ fundamentum, qua parte ponit gratiam quolibet charitatis actu augeri, ac proinde cuilibet peculiare in cœlo præmium gloriæ reſponſurum, multiplex eſt, ſicut poſtea conſtabit. Pro alia verò parte qua negat charitatem alijs actibus quam ijs à quibus in intenſione exceditur, augeri, duplex eſt; primum quidem experientia, cui parum conſentaneum eſſe videtur charitatem augeri per ſingulos actus, cum oporteret eos qui diu perſeuerant in ſtatu gratiæ, multo maiorem promptitudinem & facilitatem in exercitio actuum charitatis ſentire, quam reipſa experiantur. Alterum vero illudque præcipuum eſt, quod cum charitas ſit habitus operatiuus, ijſdem ſolum actibus augeri debeat, quibus habitus acquiſiti, vtpote qui etiam operatiui ſunt, ſed non augentur niſi actibus intenſioribus, ergo neque charitas.

Eamdem Victoriæ opinionem ſequuntur Sotus in 4. diſt. 15. quæſt. 2. art. 2. §. *nihilominus videtur*, & ſequenti. & 2. lib. de natura & gratia cap. 17. in fine. Bartol. Medina prima ſecundæ quæſt. 51. art. 3. Item in fine, Andreas Vega lib. 7. in Trident. cap. 26. tametſi charitatem à gratia habitu non diſtinguat, & nonnulli alij. Sed eſt tamen inter hos aliquod diſcrimen ſiquidem aliqui non videntur loqui de augmento gratiæ in genere phyſico, ſed morali duntaxat, alij verò etiam de phyſico, & propterea expreſsè moneant ſe ſupponere veram eſſe doctrinam S. Thom. & Thomiſtarum de diſtinctione reali inter habitus gratiæ & charitatis quamuis poſtea illud ipſum quod aiunt gratiam & non charitatem augeri dicant defendi poſſe in contraria opinione Scoti negantis eſſe habi-

Digitized by Google

tus diuerſos quod ſane non potuerunt intelligere de incremento phyſico ipſius gratiæ, qui enim augeri poſſet hoc genere augmenti, & non charitas, ſi non eſt qualitas à charitate diuerſa, ſed de morali tantum, vnde vtuntur exemplo humanitatis Chriſti Domini cuius gratiam aiunt fuiſſe infinitam, ex reſpectu nimirum ad ipſam ſanctitatem increatam Verbi cui vnita erat, & non in ſua phyſica entitate, cum tamen charitas finita ſolummodo fuerit, ideoque non potuerit eſſe cauſa niſi actus finiti, & certæ cuiuſdam ac determinatæ intenſionis.

Retuli ſane hactenus quam fideliſſimè potui Victoriæ ſententiam eiuſque fundamenta, ſed vt difficile eſt veritati obſiſtere, ita non potuit non ſibi ipſi ille in ea ſua relectione repugnare, cum non procul à fine eiuſdem primæ partis citatæ expreſsè doceat, aliquando contingere, vt etiam actus remiſſi charitatem augeant, & continuatio in vno eodemque actu itidem remiſſo, nempe inquit dum vel hæc, vel illi ſimul ſumpti tantundem merentur, quantum vnus intenſus quo aucta fuiſſet, in quo aio illum ſibi repugnare, cum id quod ab initio retulimus ipſum ſenſiſſe, omnino vniuerſaliter intellexerit, vt tum alia multa oſtendunt, tum ſpeciatim illud præcipuum fundamentum quo nititur, deſumptum ab analogia & ſimilitudine habituum acquiſitorum, ad quorum intenſionem certum eſt nihil plane conferre durationem actuum, nec etiam multiplicationem, ſi non quolibet eorum augeri poſſint, quod ipſe meritò negat.

Sequitur 4. ſententia Dominici Bannis hac quæſt. 24. art. 6. dub. 2. 3. 4. & 5. & in peculiari quadam relectione de hac materia, vbi nihil diſtinguens, quantum ad rem præſentem attinet, inter gratiam & charitatem, vt nec reliqui, præter paucos antea citatos, faciunt, ait ſolo actu charitatis intenſiore gratia & charitate habituali augeri hunc, vel hos ſi ſunt plures habitus, verũ eſt ipſum nihilominus fateri reliquos omnes actus meritorios eſſe augmenti eiuſdem gratiæ & charitatis, & ex conſequenti etiam gloriæ eſſentialis, quod tamen augmentum nunquam dandum ſit, niſi homo ante mortem prorumpat in actum intenſiorem, nec tunc aliud ſit futurum, quam quod huic ſoli actui reſpondiſſet, ideoque duplici quaſi de-

Digitized by Google

bitum titulo dandum eſſe,ſicut operibus Chriſti vnum idemque redemptionis noſtræ præmium conſtitutum eſt. Quocirca ſi quis ſecundum illum habeat charitatem intenſionis octo graduum,& exerceat duos decem, centum,mille ac plures, ſi ita libuerit, eius actus, minoris aut eiuſdem cum eo ſuo habitu intenſionis, nihil gratiæ hîc,nihil etiam in cælo gloriæ recipiet niſi octo gradus, niſi ante mortem exerceat actum intenſiorem qui ſi ſit v. g. vt duodecim augebit charitatem ſecundum gradus, quibus eam excedet, perducetque ad duodecim, additis illi quatuor gradibus, quibus ſimiliter in cælo quatuor gradus augmenti gloriæ eſſentialis reſpondebunt, qui & propter antecedentes actus remiſſiores &, propter ſequentem intenſiorem tribuentur, quamuis propter ipſum ſolum perinde dandi fuiſſent.

At quoniam hoc non poteſt non durum videri, emollire Bannes conatur, ac ſolari nos, addendo quod licet ijs actibus remiſſioribus nullum proprium, & peculiare eſſentialis gloriæ præmium in cælo vnquam reſpondeat, vt neque gratiæ in hac vita, futurum eſt tamen,vt compenſentur peculiari præmio accidentali, ſicut etiam Bonauentura dicebat: item eſſentiale ipſum præmium remiſſiori ac intenſiori actui reſpondens quamuis in ratione rei & beatitudinis non ſit futurum maius quam quod ſoli intenſiori tribueretur, maius tamen futurum in ratione prœmij,vt pote quam ex meritò, intuitu cuius illud tribuitur, augeri in relectione citata docet. Iam verò idem quod ipſe de prædictis actibus habitum non excedentibus ait, ſatis cohærenter accommodat continuationi eorundem, ac etiam intenſiorum, quos proinde non vult ratione durationis mereri vllum peculiare augmentum gratiæ aut gloriæ, ſed illud ipſum ſolum quod reſpondet ſubſtantiæ & entitati eorum ſimul atque exiſtunt, ac proinde etiam reſponderet, quamuis non niſi vni noſtri temporis momento coexiſterent. Cuius vniuerſæ doctrinæ, præter authoritatem S. Thomæ hic art. 6. & alibi ſæpè dicentis charitatem non augeri per ſingulos actus, ſed pleroſque eorum tantum diſponere ad augmentum, vt habilitate creſcente prorumpat homo in actum feruentiorem, quo reipſa augeatur, nullum aliud melius habet fundamentum Bannes, neque in quo maiorem vim faciat,

Digitized by Google

quam in illo Victoriæ de augmento habituum acquiſitorum quod non niſi per actus ipſis intenſiores, & ſecundum id ſolum quo eorum intenſionem ſuperant, efficitur. Et certè cum de rebus nobis incognitis philoſophari à notioribus debeamus, & de ſupernaturalibus ex ſimilitudine naturalium, illud genus diſcurſus non poteſt non aliquam vim ſaltem in ſpeciem habere. An autem S. Doctor cuius ſe Bannes in omnibus ſectatorem eſſe profitetur, hanc reuera eius opinionem teneat, ex progreſſu conſtabit.

Quinta eſt quoſlibet actus charitatis, quantumcunque remiſſiores ſint habitu mereri proprium ac peculiare augmentum gloriæ, eiuſdemque charitatis & gratiæ, quod tamen, de hoc etiam gratiæ & charitatis incremento loquendo, non tribuatur ſtatim atque exercetur quiuis actus remiſſus, ſed poſtea dum vel exercetur alius habitu intenſior, eiue ſaltem æqualis: quod Capreol. in 4. diſt 14. quæſt. 2. art. 3. in quadam reſponſione ad primum contra ſecundam concluſionem quæ non procul diſtat à principio art. & Conrad. prima ſecundæ quæſt. 114. ar. 8. videntur velle, vel etiam aliquis remiſſior, ſed qui ſequatur alios multos ſimiliter remiſſiores, quibus adiunctus tantùm valeat, quantum vnus intenſior, vt dicit Richard. in 1. diſt. 17. art. 2. quæſt. 3. à quo non longè eſt noſter Gregor. de Valentia puncto 3. concluſ. 8. vel denique non in hac vita vnquam, ſed in futura ſolùm ſimul cum gloria, quam ijdem actus merentur, ſiue in ipſo mortis inſtanti vt Scotus in 4. diſt. 22. quæſt. vnica § *de 2. artic.* verſ. *hac via tenens*, & expreſſius diſt. 21. quæſt. 1. § *. in iſta quæſtione*, verſ. *illud eſt probabile*, docet ac poſt eum recentiores non pauci. Quocirca non exiſtimat Scotus exerceri vnquam tam leuem actum charitatis, pro quo iuſtus non tandem recipiat, modo ad finem vſque vitæ in gratia perſeueret, peculiarem gratiæ & eſſentialis gloriæ gradum, id quod pariter vult noſter Valentia, cum expreſſè dicat illum, ſi quo remiſſiori opere charitatis exercito vitam finierit, antequam vltra procederet in merito, recepturum in cœlo ratione illius actus peculiarem eum ac proprium gratiæ, gloriæque gradum quem meruerat, ſed non idem affirmare poſſum de Capreolo & Richardo, cum ſic doceant augmentum gratiæ quod actus remiſſior meretur dari iuſto, dum ipſe

Digitized by Google

deinde in maiori merito progreditur, vt non definiant an illud ſaltem in cœlo tribuendum ſit, ac ſimiliter gradus gloriæ eidem reſpondens, ſi quoquo modo acciderit eum dum hic viueret non proceſſiſſe in merito, nec proinde in hac vita prædictum gratiæ incrementum recepiſſe. Cæterum ratio propter quam Doctores iſti negant gratiam quibuſuis charitatis operibus ſtatim augeri, eſt quia quamuis iuſtus iis omnibus aliquod illius augmentum mereatur, non videtur tamen eſſe ſatis diſpoſitus ad illud recipiendum, niſi vel poſtea prorumpat in aliquem actum intenſiorem, vel ſaltem multitudine operum intenſionem compenſet: Scotus verò non ob aliud, vt opinor, tribui in hac vita negat, quā quod alij habitus, acquiſiti nempe, non augeantur niſi actibus intēſioribus, in futura autē cenſet dari, quod illud iuſtus ijs ſuis charitatis actibus quantumuis remiſſioribus habitu meruerit, vt etiam augmentū gloriæ, cui gratia & charitas in futura ſaltē vita ęqualis eſſe debet.

Sexta tandem & vltima ſententia eſt, ſingulos actus charitatis quantumlibet ſint remiſſiores habitu, ſic mereri proprium & peculiare augmentum gratiæ, charitatis, & gloriæ, vt iſtud ipſum charitatis, & gratiæ non differatur ad futuram vitam, nec dependeat vllo modo ab alio conſequenti opere meritorio, ſed in ipſo exercitio actus, aut quamprimum exercitus eſt, tribuatur: ita verò ſentiunt Gabriel. in 1. diſt. 17. quæſt. 4. art. 3. dubio. 2. & in 4. diſt. 14. quæſt. 3. art 3. dub. 30. ante med. Maior in 1. diſt. 22. quæſt. vnica. Almanius tract. 2 moral. c. 11. & 13. & cæteri Nominales, itemque Corduba lib. 1. quæſt. 9. Noſtri Suarez & Vaſquez, ille in opuſculo de reuiuiſcentia meritorum diſp. 2. ſect. 3. à num. 29. hic 1. 2. diſput. 220 & plurimi alij recentiores, qui omnes etiam ex conſequenti volunt continuationem in opere charitatis valere ad maiorem gratiam promerendam, eamque ſimiliter in hac vita dum opus ipſum exercetur, aut ſtatim atque exercitum eſt, dari. Hanc ſententiam nonnulli Thomiſtæ contemnunt quod Nominalium ſit, ſed non ideo minus probabilis, imo non minus vera eſt, vt ex ſequent. cap. planum fiet.

Verum antequam dicamus quid authores ſenſerint de actibus à charitate imperatis, de quibus etiam initio huius cap. dixi, dubium eſſe, an ratione eorum iuſtus aliquod gratiæ &

Digitized by Google

gloriæ augmentum mereatur, videndum eſt in quanam de ſex relatis S. Thomas opinione fuerit, & quidem in 6. quantum ad actus habitui æquales, fuiſſe ex ſeq. cap. manifeſtum erit. Quod verò attinet ad remiſſiores non ſatis conciliari poſſe arbitror ea quæ Iunior in ſententijs ſcripſit cum ijs quæ Senior in ſumma docuit. In hac enim quæſt. 2. 2 art. 6. ad 1. diſertis verbis docet, quemlibet actum charitatis mereri charitatis augmentum, licet ipſa non ſtatim augeatur, *Sed quando*, inquit, *aliquis conatur ad eiuſmodi augmentum*. In primo autem ſent. diſt. 17. quæſt. 2. art. 8. ad ſecundum, in quo ſibi obiecerat quemlibet actum charitatis debere eſſe meritorium augmenti gratiæ, ſeu charitatis, cum mereatur incrementum gloriæ, quæ eſt aliquid maius, reſpondet his verbis, *Dicendum, quod premium ſubſtantiale vitæ æternæ ordinatur ſicut finis ad actus charitatis, & commenſuratur ad inuicem non ſecundum æquiparantiam, ſed ſecundum proportionem. Vnde actui charitatis debetur præmium ſubſtantiale, & actui maioris charitatis maius præmium vnde quilibet actus charitatis in quantum eſt informatus tali habitu ordinatur ad præmium ſubſtantiale, non tamen ad augmentum præmij, ſicut nec ad augmentum charitatis, ſecundum quod charitas remanet principium merendi, ſed ſolum ſecundum quod augmentum charitatis pertinet ad perfectionem præmij*. Quibus quidem verbis apertè negat omnem actum charitatis ordinari ad augmētum præmij ſubſtantialis, & charitatis, hoc eſt meritorium eius eſſe. Non ignoro quoſdam exponere hunc locum de merito augmenti charitatis concomitantis, quaſi S. Doctor tantum voluerit ſingulos charitatis actus non mereri augmentum charitatis, quod eodem ipſo tempore, quo illi exercētur, tribuatur, ſed hoc ſolum conuenire intenſioribus, qui habitum ſuperant, aut ei ſaltē æquales ſunt. Et hi quidem Doctores ita exponunt, vt is locus non videatur repugnare doctrinæ huius art. in quo ſicut iam retuli, habetur ſingulos actus charitatis augmentum eius mereri, quod tamen non illico ſemper detur, nec proinde quemlibet actum meritorium comitetur, ſed falluntur meo iudicio, cum S. Thomas in eo ſententiarum loco non ſolùm dicat quoſuis actus charitatis non ordinari ad augmentum charitatis, quod ſi tantum diceret, exponi fortè poſſet de illo augmento concomitanti, ſed etiam non ordinari ad augmen-

Digitized by Google

tum præmij ſubſtantialis, in quod cum ea interpretatio ſeu gloſſa nequaquam quadret, & ipſe nihilominus eodem modo ponat quoſuis actus charitatis non eſſe meritorios augmenti charitatis, quo ait meritorios non eſſe illius præmij ſeu gloriæ, conſequens eſt eum ibi abſolutè velle, non omnes charitatis actus habere, vt huiuſce habitus incrementum mereătur. Quapropter idem ipſe in lib. ſimiliter primo ſentent. ad Hannibaldum eadem diſt. 17. quæſt. 2. art. 3. cum ſibi 3. loco obiecíſſet illud argumentum. Qui poteſt maius, poteſt & minus, quilibet autem charitatis actus meretur vitam æternam, ergo multo magis augmentum charitatis, ita reſpondet, *Mereri vitam æternam eſt maius, dicendum quod falſum eſt, cum mereri augmentum charitatis, ſit mereri augmentum vitæ æternæ, maius autem eſt mereri augmentum vitæ æternæ, quam mereri tantùm vitam æternam, cum augmentum vitæ æternæ ſe habeat ex additione ad vitam æternam.* Vbi vides apertè negari cuiuis actui charitatis quod meritorius ſit augmenti gloriæ, & ex conſequenti etiam augmenti charitatis, quorum illud cum exponi nequeat adhibita ſupradicta limitatione de augmento gloriæ concomitante, cum ne intenſiſſimi quidem charitatis actus huiuſmodi comitans gloriæ augmentum mereantur, vt perſpicuum eſt, ſequitur hoc etiam abſque ea limitatione de augmento charitatis accipiendum eſſe.

At quamuis S. Doctor vtroque illo ſenten. loco velit eſſe aliquos charitatis actus exercitos ab homine iuſto, qui non merentur vllum eſſentialis gloriæ & charitatis augmentum, iiſdem nihilominus tribuit, vt ſint meritorij gloriæ, volens ſcilicet iuſtum actibus charitatis remiſſioribus habitu, mereri eamdem gloriam quam iam erat habiturus propter antecedentia merita, licet non etiam tanquam præmium illorum actuum remiſſiorum, ſi eos non exercuiſſet, quod Bonauen. quoque loco ſuperius citato in ſolutione 3. ait. Sed quid idem S. Thom. verbis ex priori ſentent. loco relatis velit, dum loquens de actibus charitatis ipſa remiſſioribus, poſteaquam dixit eos non mereri augmentum charitatis, vt neque præmij ſeu gloriæ, adiungit hanc limitationem *ſecundum quod charitas remanet principium merendi* quid inquam his verbis ſibi velit, non videtur facilè dicere. Verum cum ex præcedenti-

Digitized by Google

bus pateat ipſum minimè velle charitatem propter eos vnquam intendi, vt nec vult intenſiorem dari gloriam, dico ſenſum eorum eſſe, ita illos non mereri augmentum charitatis, prout ipſa eſt principium merendi, ſiue ſecundum modum quo augetur, quatenus eſt principium actionis meritoriæ (qui quidem modus conſiſtit in maiori intenſione, requirente neceſſario mutationem realem qualitatis quæ intenditur) vt tamen mereantur augmentum charitatis pertinens ad perfectionem præmij, ſiue illam maiorem perfectionem quam charitas in cœlo habitura eſt, ex eo quod illic perpetua futura ſit, nec amitti poterit, & actum ſuum ex neceſſitate exercebit quod totum extrinſecum eſt eius entitati, & valde ſibi cohærenter S. Thom. ait cadere ſub meritum prædictorum actuum, quandoquidem illis ipſis ibidem tribuit vt ſint meritorij gloriæ, etſi non alicuius noui eius augmenti.

Iam verò cum perſpectam ipſius mentem in ſententijs habeamus, nec eum illic in omnibus conſentire cum ijs quæ in ſumma docet, dicendum modo eſt fideliter, quid reuera hic de prædictis actibus habitu remiſſioribus ſenſerit: ſenſit autem profectò primùm eos eſſe meritorios augmenti charitatis: hoc enim expreſsè dicit in reſponſione ad primum argumentum, ſuperiùs citata. Secundò iſtud charitatis augmentum quod merentur non ſtatim tribui, vt ibidem & in corpore articuli ait.

Tertiò dari poſtea dum homo *conatur ad huiuſmodi augmentum*, ſicut in illius argumenti ſolutione loquitur, ſiue dum prorumpit in feruentiorem actum dilectionis, vt in corpore articuli explicat. Sed enim quod Bannes contendit ipſum, dum ait illos actus mereri augmentum charitatis, quod deinde tribuatur homine procedente ad actum feruentiorem, ſic intelligendum eſſe, vt nihil amplius augmenti detur, quam propter ſolum feruentiorem actum fuiſſet datum, non poteſt vllo Doct. ſancti teſtimonio conuenire; imo contrarium videtur colligi ex duobus exemplis, quæ in ſolutione ſecundi adhibet ad ſuam mentem declarandam: quorum vnum eſt guttarum aquæ, quarum vltima, quæ lapidem excauat, alium ſine dubio effectum habet, quam non ſuppoſito antecedentium caſu, habuiſſet. Alterum verò actuum naturalium con-

Digitized by Google

currentium ad generationem habitus, quem cum non velit produci primo actu, is quoque actus quo producitur, aliud facit, quàm feciſſet, ſi ipſum alij non præceſſiſſent. Itaque ſatis probabiliter dici poteſt, ſic B. Thomam exiſtimaſſe charitatem propter actus præcedentes ipſa remiſſiores augeri, dum homo poſtea aliquem feruentiorem exercet, vt voluerit maius recipere augmentum, quàm huic ſoli actui condignè reſpondere poſſet. Sed an ſi idem homo exercitis multis eiuſmodi remiſſioribus, nullum feruentiorem ante mortem exerceat, recepturus ſit in cœlo augmentum gloriæ & charitatis quod illis ſuis actibus promeruerat, S. Doctor non definit, imo ne quidem proponit. Quamquam ipſum ſi propoſuiſſet, negatiuè reſponſurum fuiſſe colligi poteſt ex ſimili doctrina, quam 3. parte, quæſt. 89. art. 5. ad 3. tradit, vbi agens de operibus mortificatis, ait, illum qui per pœnitentiam reſurgit in minori charitate, quam fuerat ea quam ante lapſum habuerat, conſequuturum in cœlo prœmium eſſentiale ſecundum quantitatem huiuſce charitatis, ſed propter opera in prima charitate facta, habiturum magnum aliquod gaudium, pertinens ad prœmium accidentale. Accedit ipſum vbique ſupponere eſſentialem gloriam perfectè adæquatum iri gratiæ & charitati in qua quiſque moriens inuenitur. Atque hæc de S. Thoma, quem ex prædictis patet probabiliſſimum eſſe, quo ad actus remiſſiores habitu, fuiſſe in quinta ſententia, etſi non eodem modo quo illam Scotus, & Valentia noſter, ſed Capreolus potius & quidam alij tenuerunt.

Nunc quid de operibus ex affectu aut imperio charitatis exercitis Doctores ſentiant, videamus? Et quidem Bannes ſuprà dubio quinto expreſsè negat illa quidquam conferre ad maius gratiæ & gloriæ eſſentialis meritum, vtpote quod in nullo alio fundari vult, quàm in maiori eiuſdem charitatis actus intenſione. Vnde explicans ſextam concluſionem, & multo magis in notationibus ad relectionem Victoriæ de augmento charitatis, Victoriam ipſum reprehendit; quod dicat poſſe accidere, vt qui ex minori charitate pauperibus quidquid in bonis habet, diſtribuit, plus mereatur quàm is qui ex affectu magis intenſo tenue aliquid eleemoſynæ nomine tribuit. Eodem modo in ſua relectione de eadem materia

Digitized by Google

non longe à principio ait, eos, quorum vnus potum aquæ frigidæ pauperi in eleemoſynam daret, alius autem vitam & ſanguinem pro Chriſto profunderet, ſi id ambo ex æquali intenſione charitatis facerent, idem omnino incrementi gratiæ & eſſentialis gloriæ meritum habituros, nec plus iſtius gloriæ vnum quàm alterum inde obtenturum in cœlo. Neque verò diffiteor eamdem videri fuiſſe opinionem S. Bonau. & quorumdam aliorum veterum, ſed contraria tamen communior, & niſi admodum fallor, plane certa habenda eſt. Verùm vt quo fundamento nitatur, & quid de alia ante propoſita difficultate ſentiendum ſit, exponamus, paulatim progrediendum eſt, vti faciemus afferendo in ſequentibus capitibus varias aſſertiones, quibus vniuerſa quæ de tota hac materia tenenda eſt doctrina, comprehendetur.

CAPVT SEXTVM.

Eandem eſſe rationem augmenti gratiæ & charitatis contra Franc. à Victoria oſtenditur.

PRima igitur aſſertio quam proponimus contra tertiam ſententiam à nobis relatam, cuius præcipuus aſſertor fuit Victoria, eſt, idem de augmento gratiæ per actus æquales aut remiſſiores debere eſſe iudicium, quod de augmento charitatis, & contra: vt ſi vna earum ab illis actibus augetur, augeri quoque alteram dicendum ſit. Ordimur autem ab hac concluſione non quod ſit certior pluribus alijs quas poſtea ſubiungemus, etſi reuera opinio Victoriæ cui aduerſatur, ſit improbabilis; ſed vt ea conſtituta dum in alijs progrediemur, liberè poſſimus ſub altera earum qualitatum etiam aliam, (ſi tamen verè ſunt duæ) intelligere.

Probatur autem primò autoritate S. Thom. Ipſe enim quod ad rem præſentem attinet, eodem modo de vtraque illa qualitate loquutus eſt, cum ſicut in hoc articulo ſexto in corp. & ad primum vult charitatem non augeri ſtatim omnibus actibus, tametſi omnes eius augmentum mereantur, ſed quando poſtea iuſtus feruentiori actu contendit ad huiuſmodi aug-

Digitized by Google

mentum; ita prima ſecundæ quæſt. 114. art. 8. ad 3. illud ipſum dicat de gratia, ijſdem fere verbis vtens quibus in ea ad primum reſponſione. Ait namque ibi. *Dicendum quòd quolibet actu meritorio meretur homo augmentum gratiæ, ſicut & gratiæ conſummationem, quæ eſt vita æterna; ſed ſicut vita æterna non ſtatim redditur, ſed ſuo tempore, ita nec gratia ſtatim augetur, ſed ſuo tempore: cum ſcilicet aliquis ſufficienter fuerit diſpoſitus ad gratiæ augmentum.*

Confirmatur, quia eidem S. Doctori apertè repugnat, quod Victoria conſentaneè licet opinioni ſuæ, dicit gloriam non reſponſuram charitati, ſed gratiæ. Si quidem prima parte quæſt. 12. art. 6. expreſsè docet, lumen gloriæ, à quo inquit intellectus creatus habet facultatem videndi Deum, in cuius viſione eſſentialis beatitudo conſiſtit, adæquatum iri charitati; ſic vt quemadmodum is qui plus luminis habet, perfectius Deum viſurus eſt, ita ille plus luminis habeat, in quo eſt maior charitas.

Quod quidem ita eſſe manifeſta etiam ratio ſuadet. Quis enim negare audeat, non plus amatum iri in cœlo Deum ab illo qui clarius eum videt; proindeque melius nouit rationem diligibilis quam habet, & quantum debeat amari? Tanto autem quiſque plus minuſue illum amabit, quanto maiorem vel minorem charitatem habuerit, quia tantum diliget, quantum poterit.

Aduerte autem quod etſi S. Doctor ſolùm loqueretur de charitate patriæ, volens ei eſſentialem beatitudinem adæquari, id ſatis foret pro confutando relato dicto Victoriæ, cum ipſe ſic neget charitatem in hac vita augeri exercitio operum remiſſiorum, vt nec in futura eam propter illa augeri dicat. Enimuero B. Tho. clariſſimè etiam loquitur de charitate viæ, volens quo maior fuit hic charitas, eo maiorem in cœlo futuram gloriam; cum loquatur de charitate prout parit affectum deſiderij poſſeſſionis, ac fruitionis diuinæ; quod deſiderium non eſt actus charitatis patriæ, ſed viæ, vt conſtat.

Probatur ſecundò authoritate Auguſtini ex cuius verbis lib. de nat. & grat. cap. vltimo, *Inchoata charitas; inchoata iuſtitia eſt; prouecta charitas, prouecta iuſtitia eſt: magna & perfecta charitas, perfecta iuſtitia eſt*: apertè colligitur, eandem eſſe menſuram

ſanctitatis,

ſanctitatis, quæ eſt charitatis; ſanctitas autem eſt ipſa gratia iuſtificans, ſiue dicamus eam realiter à charitate diſtingui, ſiue tantum ratione. Igitur oportet, vt eadem ſit ſanctificantis gratiæ, quæ eſt charitatis menſura, quod non fieret, ſi illa augeretur per actus remiſſiores, niſi hæc pariter augeatur.

Tertiò vel gratia, & charitas non ſunt duo habitus diſtincti à parte rei; quod ſi verum eſt, etiam repugnabit gratiam realiter augeri, ſi non tantumdem incrementi charitas accipiat, & contra: vel ſunt duo; quod ſi ſupponatur, haud repugnabit quidem vnam augeri alia incrementum non recipiente, ſed id tamen reipſa non fiet, cum illi ipſi qui ſic de illis philoſophantur, velint gratiam reſpondere ſubſtantiæ viuentis, charitatem autem & alias virtutes infuſas quæ eam comitantur, eſſe eius quaſi potentias, & virtutes actiuas: notum namque eſt perfectiorem ſubſtantiam inſtructam eſſe nobilioribus potentijs, & maiores ad agendum vires habere.

Accedit gratiam dum primo infunditur, ſimul infundi cum charitate, & ſiue duæ qualitates ſint, ſiue vnica, eiuſdē vtramque intenſionis infundi. At nulla ratio eſt, non dicam vrgens, ſed ne quidem probabilis, quæ ſuadeat aliud de ijs fieri, aut ipſam aliter ſe habere in progreſſu iuſtificationis. Quod enim primò opponebat Victoria, multa ex vna parte eſſe quæ docent gratiam remiſſioribus actibus augeri (quod nos ei libenter damus) & ex alia repugnare experientiæ, vt dicamus charitatem ab illis incrementum recipere, cum iuſtus nihilo ſe ob ea propenſiorem inueniat in exercitio operum charitatis: hoc inquam nullius eſt momenti, quia non eandem de habitibus ſupernaturalibus, eorumue maiore aut minore intenſione experientiam habemus, quam de naturalibus, ſiue acquiſitis, cum non dentur ad facilius operandum, ſicut iſti, & quando abſunt, eſſe neceſſariò debeat aliquid eorum abſentiam ſupplens, quo facultas naturalis iuuetur ad exercitium actuum ipſis reſpondentium, ſecus quam accidit dum exercentur actus virtutis acquiſitæ, ipſa virtute necdum parta, vt ſuperiùs 3. cap. explicuimus, & iterum vberiùs in tractatu de reuiuiſcentia meritorum cap. vlt. dicemus.

Exemplum quoque habituum adquiſitorum, qui non augentur niſi ab actibus intēſioribus, quod deinde vrgebat, nihil

Digitized by Google

eum iuuat,imo nec cohærenter eius ſententiæ ab ipſo proponitur, cum nihil ſit vnde colligi poſſit non valere in gratia, ſi in charitate valet. Vnde quod in relectione ſua longè poſt initium petit, vt oſtendatur priuilegium quo conceſſum ſit actibus charitatis remiſſioribus, vt propter ipſos habitus augeatur, cum naturales remiſſi nullos habitus acquiſitos augeant, peti eadem ratione ab ipſo poſſet, de gratia quam iiſdem actibus augeri vult, nec poterit inhærendo ſuis principijs vllam huiuſce rei ſufficientem cauſam afferre, è contrario nos facillimam & ſufficientiſſimam dabimus: ſed quæ charitatem æque ac gratiam comprehendet, vt ſequenti cap. manifeſtum erit.

Verum ad huius finem obſeruandum eſt, nos in priori membro tertij argumenti, quo Victoriam oppugnauimus, non eſſe loquutos niſi de augmento reali & phyſico gratiæ, & merito, quia quod ad morale attinet, rectè non repugnat illam, tametſi eſſet eadem qualitas cum charitate, augeri in genere gratiæ, non aucta ipſa in ratione charitatis, id eſt quatenus eſt principium efficiens actuum dilectionis Dei, & id quo anima ad eorum productionem eleuatur.

Sed non minori obſeruatione dignum eſt, morale illud augmentum in gratia poſſe duplex cogitari. Vnum quod formaliter fiat ipſiſmet actibus charitatis, quatenus ſcilicet hi, illi gratiæ additi, magis ſanctificant hominem, conſtituuntque illum dignum maiori gloria, quam ante eſſet per eam ſolam gratiam; qui modus legitimus eſt, eoque reipſa ſemper exiſtimo gratiam augeri, ſiue ea ſit eadem qualitas cum charitate, ſiue diuerſa; augeri, inquam, quibuſlibet actibus charitatis, alijs ſiue, ſi qui ſunt, æternæ gloriæ meritorijs, ſiue præterea etiam ob ſingulos phyſicum aliquod in ratione qualitatis incrementum accipiat, ſiue non; de quo in progreſſu dicetur. Alterum, quod non conſiſtat in ijs actibus, ſed in aliquo extrinſeco homini, nempe æſtimatione Dei, acceptatione ad maiorem gloriam, aliaue huiuſmodi re. At iſtud augmenti genus ſi eſſet, ſupponeret gratiam non ſanctificare hominem ſeipſa, prout eſt præcisè talis qualitas, nec hac ratione aduerſari peccato, ſed externa tantùm Dei voluntate, quod non pauci quidem recentiores Theologi dicunt, ſed nimis humiliter ſentientes de Chri-

Digitized by Google

ſtiana iuſtitia, nec vt arbitror cohærenter doctrinæ Concilij Tridentini, nec veræ Theologiæ, vt alio loco demonſtrandum erit. Probabile autem mihi eſt Victoriam, & alios nonnullos ex ijs qui cum ipſo citati ſunt, id de gratia cogitaſſe. Nec tamen vt ita ſentiret, ſufficiens fundamentum habere potuit à gratia creata Chriſti Domini, quam dicit, etſi phyſicè ac in ratione qualitatis finita tantùm eſſet, fuiſſe infinitam in ratione gratiæ: infinitudo enim hæc quæcumque fuit, non procedebat ab acceptatione Dei, ſed ab increata ſanctitate Verbi diuini, quæ intrinſeca eſt ſuppoſito Chriſti, in quo etiam erat prædicta gratia, à qua præciſè ſumpta grata Deo erat ſacra eius humanitas, vt nos quoque qui aliquam ei ſimilem, multò licet minorem habemus, eidem ipſi pro modulo noſtro grati ſumus, abſque alia vlla eius acceptatione, aliaue voluntate, quàm qua ſimpliciter vult nobis tribuere eam gratiam.

Cæterum quod idem ipſe Victoria ait, charitatem Chriſti nullo pacto infinitam fuiſſe, licet gratia fuerit, non video quid illum iuuaret, eſto concederetur eſſe verum. Sed reuera falſum eſt, ſiquidem illa quoque fuit moraliter infinita ratione vnionis hypoſtaticæ, vtpote à qua habebat, vt omnes actiones quas exercebat infiniti valoris & meriti eſſent apud Deum, quantumuis finitæ dumtaxat eſſent ſecundum phyſicam intenſionem, non ſecus ac illa charitas & gratia.

CAPVT SEPTIMVM.

Actibus charitatis ipſi & gratiæ æqualibus eas augeri.

SIt iam ſecunda aſſertio. Quidquid ſit de actibus charitatis ipſa remiſſioribus, æqualibus ſanè eam augeri negandum non eſt. Hæc propoſitio tam perſpicuè ſumitur ex D. Thoma vt non poſſim non mirari Bannem qui ſe adeo religioſum eius ſectatorem eſſe profitetur, deque ipſius doctrina ab alijs pluribus Thomiſtis in præſenti materia relicta tam ſæpè ac tam ſeriò queritur, contrarium tenere.

Videatur in primo ſentent. ad Hannibaldum diſt. 17. qu. 2.

Digitized by Google

art.3.vbi corpus articuli ita orditur. *Reſpondeo dicendum quod ſicut aliquis habens charitatem poteſt ea vti, & non vti, ita poteſt ea intenſius & remiſſius vti.* Tum verò adiungit, *Quando ergo intenſio actus charitatis adæquatur intenſioni habitus, tunc homo meretur charitatis augmentum, quia tunc benè vtitur eo quod accepit. Quando verò intenſio actus non adæquatur intenſioni habitus, per talem actum charitatis non augetur: quia nondum exercet homo totum quod habet.* Quibus poſterioribus verbis ita docet charitatem non augeri exercitio actuum ipſa remiſſiorum, vt prioribus clariſſimè aſſerat augeri æqualibus; quos ſcilicet certum eſt ipſius habitus virtuti adæquari.

Nec obſcurius eandem doctrinam tradit in maiori ſcripto in ſententias, eodem lib.1.ijſdemque diſt. qu. & art. Nam poſteaquam ibi poſt medium corporis nonnulla dixit de vi naturali, quam homo qui necdum eſt in charitate habet, vt ſe ad illam præparet, ſtatim addit. *Similiter dico ex alia parte, quod quando actus charitatis procedit ex tota virtute habentis, & quantum ad virtutem naturæ, & quantum ad virtutem habitus infuſi, tunc vnus actus diſponit, & meretur augmentum charitatis vt ſtatim fiat.* Imo hic ſingulariter perpendendum quod actum charitatis ipſi æqualem (hic enim eſt qui procedit ex tota eius, atque adeo illam habentis virtute) non quomodocunque aſſerat, mereri augmentum charitatis: ſed ſic etiam vt expreſsè dicat, iſtud confeſtim dari, tametſi dubium non ſit quin hoc quoque in priori illo loco voluerit, quamuis id ibi non tam apertè poſuerit. Illuſtre item pro confirmatione eiuſdem veritatis teſtimonium ſumere licet ex 2.ſent.diſt. 27. quæſt. 1. art. 5. ad 2. vbi propter actus remiſſiores ſic primò loquitur. *Non oportet quod quilibet actus meritorius augmentum gratiæ mereatur, quia non in quolibet actu meritorio inuenitur illa conditio per quam ex actu conſequitur augmentum habitus*: de æqualibus deinde ita proſequitur. *Sed ſolùm in illo actu quo quis vtitur accepta gratia ſecundum proportionem ſuarum virium, vt in nullo gratia Dei deſit per negligentiam.* Actus ſiquidem habitui æquales ex integro reſpondent eius virtuti, cum præſertim ipſe non poſſit ad intenſiores concurrere; ſed quando quiſpiam intenſior exercetur, neceſſe ſit Deum peculiarem influxum præbere quem non dediſſet, ſi vel actus non fuiſſet tantæ intenſionis, vel habitus maioris fuiſſet.

Digitized by Google

Nec ſolùm ea fuit mens S. Doctoris in ſent. libris, ſed & in ſumma, vt non obſcurè poſſumus colligere ex prima ſecundæ qu.114. art. 8. ad 2. dum ait augmentum gratiæ non eſſe ſupra virtutem præcedentis gratiæ, quamuis ſit ſupra quantitatem ipſius. His enim verbis ſignificat, actum qui exerceri debet ad conſequendum gratiæ ſeu charitatis augmentum, non excedere virtutem ſiue agendi vim gratiæ & charitatis antecedentis: quod certè non eſſet verum, ſi non ſaltem æquali actu gratiam augeri vellet, cum intenſiores, eius virtutem excedant, vt prædictum eſt. Itaque Caiet. ſcribens in illum articulum §. *in reſponſione ad tertium*, etſi de quadam alia re moneat aliud S. Thomam ſcripſiſſe in ſumma, quàm in ſententijs, de re tamen præſenti nullam in eius ſcriptis diuerſitatem notat, nec quiſquam antehac vllam fuiſſe dixit, vnde ille ipſe ibi eandem doctrinam ſequitur, ijſdem prorſus, quibus Doctor ſanctus diſt. illa 27. vſus fuerat, verbis vtens.

Sed licet ita ſit, fortè tamen erit qui mouebitur ex eo quod idem ſanctus in hoc 6. art. ad charitatis augmentum requirit actum feruētiorem dilectionis. At non eſt cur inde moueatur, cum non ſit ſermo de actu intenſiori ipſo habitu charitatis, ſed actibus remiſſiorib. præced. vt apertè colligitur, partim ex ipſo contextu, partim ex voce illa *ferventioris* quæ ibi ponitur, cum eſſe feruentem aut minus feruentem non cōueniat habitibus, nec actibus cum habitu collatis, ſed ipſis ſolis actibus inter ſe. Quapropter id quod illic B. Thom. vult, non aliud eſt, quàm iuſtum ſingulis actibus charitatis augmentum mereri huius ipſius charitatis, quod tamen non ſemper illico tribuatur (propter actus ſcilicet ea remiſſiores) ſed tunc ſolum, cum prorumpit in intenſiorem: qui quidem non eſt duntaxat ille qui intenſior eſt habitu, ſed etiam æqualis, vtpote cui verè conuenit intenſiorem eſſe ijs qui ſunt remiſſiores habitu, non autem eo remiſſiorem eſſe, ſicut ipſi ſunt.

Iam verò rationes quibus eadē aſſertio noſtra probari poteſt, multæ ſunt, eæque admodum firmæ. Sed quia præcipuæ plus etiam demonſtrant, de illis in ſequentib. agendum erit, nunc vnam ſolùm adferam quæ ſumitur ex doctrina S. Th. locis ſuperiùs relatis, & ex Duran. 5. c. in 2. ſent. allegato. Sic autem ea ſe habet. Eſto præter meritum augmēti gratiæ & charitatis, ad

huius augmenti adeptionem requiratur aliqua alia diſpoſitio: adeo vt fieri poſſit, vt illud iuſtus verè meruerit, nec tamen adhuc obtineat, quia necdũ eſt ſufficiẽter diſpoſitus ad recipiendum (quod quidem dicit Bannes, & poſtea diſcutiendum erit quàm bene dicatur) certe tamen ſuppoſito merito talis augmenti, non poteſt conuenienter ab homine exigi alia melior diſpoſitio, quam vt dono gratiæ ipſi dato vtatur, cum quanta maxima perfectione poteſt. Sed hoc facit exercens actum charitatis eiuſdem intenſionis cum habitu, igitur ſi is actus eſt meritorius augmenti gratiæ, eodem ipſo eſt ſufficienter diſpoſitus ad illud recipiendum. Maior propoſitio videtur mihi manifeſta, cum is qui quam intenſiſſimè poteſt, vtitur ea gratia, in nullo illi per negligentiam deſit, quod B. Thomas ſolùm poſtulauit in actu, vt eſſet diſpoſitio ſufficiens ad incrementum eiuſdem gratiæ & charitatis recipiendum. Minoris quoque veritas non minus conſpicua eſt; cum ex vna parte dubitari iam non poſſit, quin actus charitatis illi æqualis, imo verò etiam remiſſior eius augmentum mereatur, vt ex ijs quæ poſtea dicentur conſtabit, & Bannes ipſe contra Bonauenturam fatetur ſequens in hac re poſterius B. Thomæ iudicium vt cap. ſecundo demonſtratum eſt. Et ex alia ſimiliter certum ſit, habitum charitatis non poſſe concurrere ad actum perfectiorem eo qui eſt eiuſdem ſecum intenſionis, cum ſi accidat intenſiorem exerceri, ipſe ad illum non concurrat quo ad id quo eſt intenſior, ſed quo ad inferiores ſolùm gradus, quibus eſt ei æqualis.

CAPVT OCTAVVM.

Digreſſio vtilis, de actibus à quibus habitus acquiſiti intenduntur, vt deinde explicetur, cur non ſicut ipſi, charitas ſolis intenſioribus augeatur.

ETſi contra doctrinam aſſertionis præcedentis non minus quam aduerſus ea quæ deinceps dicturi ſumus, faciant illa duo quibus 5. cap. dixi Bonauenturam opinionem ſuam

Digitized by Google

primo loco ibi relatam munire, quia tamen cap. vlt commodius ſoluentur, hic tantum tractabo argumentum aduerſariorum fundatum in ſimilitudine habituum ſupernaturalium, & naturalium, quod etiam contra ea quæ poſtea de actibus charitatis remiſſioribus dicturi ſumus, militat, ſed in præſenti operæ pretium eſt diſcutere, tum ne cui ſcrupulum in progreſſu faciat, tum maxime quia progreſſus ipſe huiuſce diſputationis non modicam ex eius confutatione lucem accipiet.

Qui igitur actibus ordinis naturalis non ſolum intenſioribus habitu, ſed & æqualibus, ac remiſſioribus tribuunt, vt intendere adhuc poſſint eum habitum, patētem habent viam, cui inſiſtendo aſſertionem noſtram ab illo argumento tueantur. Ij vero ſunt Durandus in primo diſt. 17. quæſt. 8. num. 6. & Gabriel in 3. diſt. 23. quæſt. 1. art. 3. dub. 4. & alij nonnulli quibus ex parte ſubſcribunt noſtri Greg. de Valentia in materia de habitib. quæſt. 4. puncto 5. & Gabriel. Vaſquez prima ſecundæ diſp. 80. cap. 1 cum hi quoque actibus ipſis qui habitu remiſſiores ſunt tribuant, vt eum poſſint intendere, quamuis neuter omnibus, imo nec prior omnibus intenſioribus, ſed ſolum ijs, ſiue intenſiorib. ſiue æqualib. aut remiſſiorib. qui exercentur, potentia inquit iam ſufficienter quibuſdam præcedentib. exercita: fundamentum autem huius eorum opinionis duplex eſt. Primum quidem experientia, qua videtur palam fieri frequenti exercitio æqualium aut remiſſiorum actuum magis promptam & expeditam ad agendum facultatem reddi. Alterum verò quod nihil obſtet ne hoc dicatur, cum non aliud poſſit obſtare quam quod ſimile nequeat in ſimile agere, quod tamen non habet locum niſi in ijs quæ ſunt eiuſdem ſpeciei & rationis, cuiuſmodi non ſunt actus & habitus.

Nihilominus hiſce fundamentis non obſtantibus, multum vereor ne non ſatis tuta ſit ea via. Certe communior ſententia ſolis actibus intenſioribus augeri vult, tantumque abeſt vt S. Thomas exiſtimauerit augeri vllis remiſſioribus, vt 1. 2. quæſt. 52. art. 2. expreſsè dicat, illos diſponere ad diminutionem & corruptionem habitus. Quod tamen non puto accipiendum eſſe niſi per accidens, ex eo nempe quod qui diu non alios quam remiſſos virtutis exemp. gr. actus exercet, faciliùs ſu-

peretur occurrente ipſi tentatione de contrario vitij & peccati actu exercendo. Ait quoque idem S. Doctor ibi actus quoſlibet intenſiores habitu, aut ei æquales augere illum aut diſponere ad eius incremẽtum. Quod ego ita intelligo, vt ęquales diſponere duntaxat voluerit, intenſiores verò etiam augere. Vnde nunquam non exiſtimaui habitus acquiſitos omnibus & ſolis actibus, quorum intenſio maior eſt, quam aliorum à quibus illi producti fuerunt, intendi.

Et ſanè quod ijs omnibus intendantur, probari poteſt ijſdem omnibus argumentis, quibus Philoſophi cõmuniter demonſtrant. Primò actu generari habitum, ſaltem ſecundum ſubſtantiam, etſi forte non ſit ei tribuendum nomen habitus, quouſque exercitio plurium actuum perductus fuerit ad certam quandam intenſionem, à qua maiorem in ſubiecto ſtabilitatem accipiat; quæ quidem argumenta hic non adducam, ne longius à propoſito digrediar, ſicut eadem ex cauſa non immorabor in eo refutando quod Valentia ſpeciatim adfert de exercitatione potentiæ. Solùm contra illud dicam, eam potentiæ per antecedentes actus exercitationem nihil poſſe conducere, vt ſubſequenti habitus producatur, vel intendatur, niſi per illam productum aliquid in ipſa potentia fuerit, quod maneat deſinentibus ijs priorib. actib. quandoquidem cum facultas non mutetur in ſua entitate ac ſubſtantialiter exercitio actuum, ſi etiam ab antecedentibus actibus nihil in ea relinqueretur, ſequens actus non magis poſſet habitum producere, vel intendere, quam ſi illi non præceſſiſſent. Quid enim referre poteſt, vt actus ſequens effectum aliquem habeat, quod facultas antea exercuerit multos ei ſimiles qui pridem eſſe deſierunt, nec quidquam poſt ſe in ea reliquerunt, niſi fortè reſpectum aliquem rationis ad illos, & denominationem extrinſecam qua dici verè poteſt ipſam eos exercuiſſe aliquando, ita vt hoc ſolum dempto (quod mihi quidem fere euidens videtur nihil poſſe conducere) reliqua eodem modo ſe habeant, quo ante omne eorumdem actuum præcedentium exercitium? ſi autem illa potentiæ per antecedentes actus exercitatione quidpiam in ea potentia producatur, quod poſtea maneat, non video cur id non ſit ipſe habitus ſaltem ſubſtantialiter; ſicque falſum erit non omnibus actibus

produci

produci habitũ ſecundum ſubſtantiam,& ſi iam productus eſt, omnibus eo à quo eſt productus intenſioribus,non augeri.

Cæterum tam longè ſum, vt credam habitum non augeri illis omnibus actibus intẽſiorib. vt ne quidem putem Vaſquem, qui & primo actu habitum ſecundum ſubſtantiã produci vult, non ſecus ac nos, & omnib. intenſiorib. augeri, multiſq; etiam remiſſioribus, cohærenter loqui, dum poſtea adiungit, poſſe nihilominus eſſe aliquos ita remiſſos,vt eum non augeant Itaque planè cẽſeo quibuſlibet remiſſioribus augendum eſſe, ſi aliquibus augeatur, eique quidpiam ad ſummam, vltra quam augeri naturaliter non poſſit,intenſionem deſit. Cuius rei ratio eſt,quod eodem modo comparetur actus vt quatuor,ad augendum duob. gradibus exempli cauſa habitum vt quinque, quem ex hypotheſi actus quinque graduum intenſionis produxit; quo actus vt duo ad augendum illum vno gradu, & ſic deinceps, cum omnes ponantur eſſe remiſſiores eo à quo productus fuit, nec quidquam reſiſtat actui, quominus habitum intendat quantum poteſt, eumue producat, ſi necdum eſt, ideoque hæc eius ſiue productio, ſiue intenſio fiat in inſtanti, more productionis qualitatum quæ contrario carent.

Et verò quid poſſet eſſe cauſæ cur tantus actus,qui nihilominus eſt remiſſior illo à quo productus fuit habitus,tantum poſſet eum habitum augere, & non etiam id poſſet quiuis alius ipſo remiſſior, tanto tamen minus, quanto remiſſior eſt? imo nihil poteſt eſſe, cum vt prior ille tantam poteſt augere, quia tantam in ſe intenſionem habet; ita conſequens eſſe videatur, vt dari quoque ſub eo poſſit alius qui minori præditus ſit augendi vi,& ſub iſto alius adhuc,& ſic deinceps. Quod nõ eſſet niſi quilibet remiſſior intendere habitum poſſet, ſi aliquis poteſt,ſuo tamen quiſque modo,id eſt plus aut minus pro quantitate remiſſionis ſuæ. Quod autem reuera nullus actus qui non intenſior ſit eo à quo habitus productus eſt, augere hunc habitum poſſit,probo hoc ſyllogiſmo. Id quod non habet vim producendi plures gradus alicuius formæ quam ſint in aliquo ſubiecto, non poteſt formam in eo ſubiecto iam exiſtentem intendere, vt in noſtro propoſito, actus ille qui nullo adhuc exiſtente habitu in potẽtia, non potuiſſet producere niſi duos eius gradus,non poteſt intendere habitum duorum graduum quem productum reperit; ſed actus remiſſiores aut æquales ijs

Digitized by Google

à quibus aſt productus habitus, ſi eum non inuenirent productum, non poſſent plures eius gradus efficere, quàm ab antecedenti intenſiore, aut ipſis æquali productos inueniant. Ergo actus remiſſiores aut æquales ei à quo habitus eſt productus haudquaquam poſſunt intendere iſtum habitum, hicque proinde intendi ſolum poteſt ab actibus illo à quo productus fuit, intenſioribus. Cuius ſyllogiſmi conſequentia cum aperte bona ſit, nec poſſit quiſquam de veritate minoris dubitare, quandoquidem ipſum naturæ lumen vltro ingerit, ea quæ ſunt æqualia æqualem habere virtutem & inter inæqualia minus virtutis in imperfectiori eſſe, maximè quando tota hæc inæqualitas continetur terminis eiuſdem infimæ ſpeciei, ſicut in præſenti accidit, ſola maior pati ſcrupulum poterit. Sed mihi tamen videtur omnino vera, & probari poſſe exemplo imo vniuerſali inductione omnium agentium naturalium, quam tamen quia quiſque per ſe facere non difficulter poteſt, in ea facienda non immorabor, vt interim dicam, eam ipſam propoſitionem fundamentum habere in illo axiomate philoſophico, *Simile non agit in ſimile*, cuius non modo ſenſus eſt, ea quæ cum ſint vnius infimæ ſpeciei, ſunt præterea adhuc eiuſdem prorſus intenſionis, non poſſe in ſe inuicem agere; ſed etiam agens, quod tantum eſt æquale alteri in virtute, augere non poſſe adæquatum eius effectum.

At licet ita ſit, Vaſquez nihilominus in ſententia perſiſtens conatur duob. exemplis oſtendere illud agens quod eſt remiſſius alio, eiue æquale intendere poſſe effectum ab ipſo productum. Vnum eſt luminoſi quod lumen ab altero ſibi æquali emiſſum auget, vt propterea duplex lucerna magis illuminet, quam vnica. Alterum cuiuſcumque calidi, hoc enim, inquit, maiorem producit calorem quam per ſe ſolum faceret, quando inuenit aliquid caloris iam productum in paſſo. Vnde in propoſito concludit, actum æqualem illi à quo habitus productus eſt, ac etiam quoſdam eo minores poſſe eundem ipſum habitum intendere, neque hoc faciẽdo agere ſupra ſuas vires, quas conſtat maiores non eſſe actu pręcedente; id inquã poſſe, quia quodãmodo iuuatur effectu iam producto, hoc eſt ipſomet habitu qui ab eo primo actu productus eſt, cum hic contra actus, illo, vt pote quem producebat, iuuari non potuerit.

Verum hoc non difficulter refelli poteſt. In primis quia ſi

actus habitu quem productũ inuenit quoquomodo iuuaretur ad eum augendum,& quod ipſo iam producto exerceatur,deſeruire poſſet, vt illum perducat ad intenſionem maiorem ea quam potuiſſet illi tribuere,ſi productum non inueniſſet,certè quo habitus eſſet maior eo adiuuaretur magis, aut ſaltem iſta maior intẽſio habitus nihil ei poſſet nocere. Hoc autem ſi verum eſt, videat Vaſqu. qui alias cohærentiſſimè ſibi loquitur, quomodo id quod poſtea addit, noſque ſuperiùs retulimus, conſiſtat: eſſe nimirum aliquos actus adeo remiſſos,vt habitum non ſummè adhuc intenſum augere nequeant.

Deinde quia eadem ratione qua actus ſequentes eum à quo productus eſt habitus iuuarentur,iuuaretur etiam iſte qui produxit,nõ quidem primo inſtãti quo eſt, eumq; habitum efficit ſed poſtea, ſi modo aliquo tempore duret. Cur enim obſecro alius actus iuuaretur,& non iſte illo tempore?& cur proinde ſi actus ſequentes qui eiuſdem ſolùm intẽſionis ſunt cum eo primo,vel etiam ſunt minoris, habitum intendunt, quia productum inueniunt; non is quoq; primus intendet dum aliquo ab eius productione tempore durabit? Hoc autem etiam illi primo actui concedere,eſſet ſe vltro conijcere in magnum abſurdum, cum inde facillimè deduci poſſit eum actum modo aliquo tempore duret poſſe habitum quem producit,perducere ad ſummam intenſionẽ naturalem: quandoquidem ſi ipſomet producto ad eum augendum iuuetur, augmento quoque iſto ad aliud maius eidem tribuendũ adiuuabitur;& hoc maiori ad aliud adhuc maius, vſq; quo ad ſummã intenſionẽ peruenerit.

Inde quoq; ſequeretur luminoſum cui nulla ſit additio ſiue lucis,ſiue alterius luminoſi,non produxiſſe ab initio totum lumen quod poterat, ſed progreſſu temporis augere illud quod produxerat à principio, adiutum ſcilicet ad id iſto lumine iam producto,vt pote quod productum inueniens,augeret. Item ſi lumen in inſtanti produceret calorem (quod faceret,ſi Deus, ſicut poteſt,reſiſtentiam frigoris impediret) primo illo inſtanti producturum aliquid caloris,& conſequenti tempore eum auctũrũ aliquo gradu, quia productũ inueniret, & iterum poſtea alio,quod nemo vnquam,non ſolùm dixit,ſed nec cogitauit.

Exempla etiam illa quæ idem autor adfert, nihil efficiunt. Nam quod ad luminoſa attinet, falſum eſt admoto ſecundo, quod eiuſdem eſt intẽſionis & magnitudinis cum primo, ideo

plus luminis in aërem ab vtroque diſtātem produci, quòd poſterius inueniat aliquod iam productum à priore, cum non minus produceretur ſi non vnum ante aliud, ſed ſimul vtrumque admoueretur; aut quaſi idem ipſum poſterius luminoſum ſit totalis cauſa eorum graduum luminis qui adduntur præcedentibus, ſine quibus exceditur intenſio præcedentium: ſiquidem noua hæc luminis acceſſio procedit ab vtroque luminoſo per modum vnius cauſæ totalis, ac proinde tanquam ab vnico agente, quod ſicut maius eſt in quantitate ac mole, etſi non in qualitatis intenſione, ita neceſſariò habere debet maiorem actiuitatis ſphæram, & per conſequens plus luminis in quamlibet huiuſce ſphæræ partem diſtantem à ſe producere, quàm vnum ſolùm eorundem luminoſorum produxiſſet.

Vbi tamē nota nihil eſſe in tota ea ſphæra quod plus luminis recipiat quàm ſingula illa luminoſa, quę ſupponuntur æqualia inter ſe eſſe, habeant: imo nec quidquam tantùm recipere, præter ſuperficiem extimam aëris qua ambiuntur: quæ quidem etiam tantundem à quolibet eorum ſeorſim recipere potuiſſet, quantum ab vtroque coniunctim; ſi videlicet ipſa, ambo penetratiuè ſimul poſita, ambiret.

Notandum quoque eſt, non ex eo quod adiuncto poſteriori luminoſo plus luminis in partem ab vtroque æque diſtantem producatur, quàm productum fuiſſet à priori, vlla ratione fieri, vt ſimile agat in ſimile. Nam licet hoc accideret, ſi auctarium intenſionis procederet ab eo ſolo poſteriori luminoſo, cum planè intenderet effectum adæquatum alterius luminoſi per omnia ſibi æqualis, adæquatum inquam ratione habita ſpatij quo ab illo diſtat, quandoquidem ad maiorem diſtantiam non poterat maius lumen producere, ſaltem in rem non magis diſpoſitam quam ea erat; non tamen ſi procedat, ſicut procedere diximus, ab vtroque luminoſo tanquam ab vnico totali agente; cum vtrumque hoc luminoſum coniunctim ſumptum, non ſit ſimile in magnitudine, partiumque multitudine vlli eorum ſeorſim, & hæc ipſa nihilominus partium multitudo faciat, vt effectus magis extendatur, & quod conſequens eſt in partem ſphæræ remotam ab agente intenſior qualitas producatur, quàm producta alioquin fuiſſet, vt paulò ſuperiùs indicauimus.

Cæterum cum nec actus quo primo productus fuit habitus

Digitized by Google

ſimul ſit cum ſequente illi æquali, non poſſunt ambo habere rationem vnius agentis totalis ad augmentum habitui producto tribuendum, nec ſi ſimul cum eo maneret, poſſet cum ipſo eundem illum habitum intendere, quem ſolus intenſiorem reddere non potuerat; cum actus hi non ſint, ſicut luminoſa habentia ſphæram actiuitatis, vt inde intenſius agant in propinquiores quàm remotiores partes: & hæc ipſa luminoſa, quamuis ſimul intenſiorem effectum producant in partem diſtantem, quàm vnum ſolum feciſſet, non tamen in id quod intimè coniunctũ eſt quoad ſitũ, vti eſt ſuperficies qua ambiũtur.

Iam quod ſpectat ad calidum in quo Vaſquez aliud ſuum exemplum ponebat, ſi quando accidit, vt perducat ſubiectum in quo aliquid caloris inuenit, ad maiorem calorem, quam ſi nihil illius inueniſſet, id non ex eo oritur, quod æquale agens ſuccedens alteri, quod nulla exiſtente in ſubiecto reſiſtentia (ſicut actus nullam habet ad productionem habitus) tantum egit quantum potuit, poſſit eius effectum intendere: ſed quia non exiſtente in ſubiecto calore, frigus eſt neceſſariò maius, indeque habet, vt quorum corporum calorem, ſi remiſſius fuiſſet, non potuiſſet diminuere, diminuere reipſa poſſit, & ex conſequenti impedire ne tantum caloris producant, quantum alioqui produxiſſent. Itaque ſi duorum corporum vt ſex v. g. calidorum quæ ſucceſſiuè vni ſubiecto frigido vt ſeptem applicantur, poſterius perducat hoc ſubiectum ad ſex gradus caloris, ad quos prius non potuerat; id ex eo accidet, quod iſtud prius debilitatum, diminutumque fuerit inuenta maiori in prædicto ſubiecto reſiſtentia, quàm illud deinde inueniat. Vnde ſi ex hypotheſi non fuiſſet debilitatum (quemadmodum actus quo habitus producitur, à nullo debilitatur, ideoq; nec reſiſtentiam progreſſu temporis vincẽdam habet, & propterea ſimul producit quidquid poteſt) ſubiectumque ſibi applicatum ad ſex caloris gradus, quos abſolutè & nullo obiecto impedimento quo debilitaretur, efficere poterat, perduxiſſet, illud quod poſtea eidem ſubiecto applicaretur, nihil in eo faceret: alioqui ſi adhuc poſſet tantæ intenſionis inuentum in ipſo calorem intendere, ſequeretur duas res non niſi mediocriter calidas ex ſola mutua applicatione poſſe ſe inuicem deducere ad ſummam intenſionem caloris; quod non dubium eſt, abſurdum eſſe.

Digitized by Google

Nunc euertenda ſunt fundamenta contrariæ opinionis, initio relata. Ad quorum primum quod experientia nitebatur dico, ſæpè quidem accidere vt frequenti exercitatione actuum illi à quo habitus productus eſt ſimilium, promptiores videamur ad eoſdem actus poſtea exercendos. Sed hoc non fit eo quod ab ijs auctus fuerit præcedens habitus, ſed quia multa per eos remouentur ex parte corporis, quæ reuocare poſſunt ab exercitio actus, nec potuerunt omnino per primum actum tolli, vt exemplum habemus manifeſtum in diſpoſitione corporis quæ ad facilem temperantiæ vſum neceſſaria eſt. Atque vt alia omittam, eſt etiam aliud non vulgare in certa illa complexione poſterioris partis cerebri, & ſpirituum animalium quæ ſimiliter ad facilem memoriæ vſum plurimum conducit, nec acquiri ſubito poteſt ob reſiſtentiam contrariæ diſpoſitionis, aliorumque eiuſmodi, licet ſpecies ex quibus intellectus ad reminiſcendum vtitur, acquiri ſtatim poſſint. Id quod ego hîc ſpeciatim dicere volui, quod iſtud memoriæ exemplum Vaſquez pro ſe adducat.

Accedit vix ac ne vix quidem fieri poſſe, quin is qui frequenter exercet actus, præcedenti quo habitus productus eſt, æquales, prorumpat etiam aliquando in intenſiores, quibus reipſa augeatur ille habitus, vt mirũ non ſit ſi hac ipſa ex cauſa poſt longum prædictorum actuum æqualium exercitium, maior facilitas & promptitudo comparata ſit.

Ad ſecundum reſpondeo nos ſuprà attuliſſe veram rationem propter quam actus non ſolùm remiſſiores, ſed etiam æquales augere habitum nequeunt. Cui rationi minimè obſtat, quod actus & habitus ſint diuerſæ ſpeciei, & proinde actus ſit æquiuoca cauſa habitus, ſi quidem actum æqualem & remiſſiorem, de quo hactenus loquuti ſumus, ita nominauimus reſpectu actus præcedentis à quo eſt productus habitus; non autem huius ipſius habitus. Vnde id quod propriè illa noſtra ratione probatur, non eſt actum eiuſdem intenſionis cum habitu, vel minoris quam ipſe ſit, non poſſe eum augere; quod quidem necdum diximus, ſed actum æqualem ei qui habitum produxit, alioſue remiſſiores.

Sed etſi eouſque tãtum diſputatio noſtra, ſicut etiam Doctorum cum quibus habita eſt, peruenerit. Nunc tamen addo, probabilius mihi videri actum qui producit habitum nõ poſſe

Digitized by Google

ei maiorem intenſionem dare, quam ipſe in ſe non modo virtute (quod planè certum eſt, cum nihil poſſit ſupra ſuas vires agere) ſed etiam formaliter habeat. Idemque ex conſequenti iudicium eſſe illius à quo augetur, & proinde eum qui ipſimet habitui æqualis eſt in gradu intenſionis non poſſe illum augere. Habeo autem duas rationes cur ita ſentiam, quarum prior eſt, quod ex vna parte ſummus actus ad quem totaliter concurrit, & inclinat habitus, ſit is qui ſimilis eſt in intenſione illi à quo eſt productus; & ex alia quiuis habitus videatur poſſe eo modo concurrere ad actus eiuſdem ſecumintenſionis, vt intelligi poteſt ex habitu charitatis qui cum concurrat in cœlo ad tam intenſum actum ad quam intenſum poteſt, non concurrit tamen niſi ad eum qui eſt ipſi ſimilis in intenſione, quandoquidem beati non plus Deum amant actu, quàm habitu; vt nec contra minus habitu, quàm actu.

Poſterior ſupponit ſupremam intenſionem naturalem habitus acquiſiti tantam eſſe, quanta eſt ſuprema actus, & viceuerſa, quod ſanè arbitror verum eſſe, cùm ſubiectum tantundem capacitatis habeat comparatione vnius, quantum reſpectu alterius, hacque ex cauſa vnus idemque ſit reliquarum qualitatum intenſionis capacium terminus naturalis, quem vt Philoſophi deſignent, dicunt ſummam cuiuſlibet intenſionem eſſe octo graduum.

Hoc verò ſuppoſito manifeſtè oſtendi poteſt actum naturalem temperantiæ v. g. intenſum vt quatuor, non poſſe producere habitum maioris intenſionis quam quatuor graduum, neque hunc habitum, vbi productus eſt, adæquatè concurrere niſi ad actus paris omnino intenſionis, cum ſi actus vt quattuor producere poſſet habitum vt quinque, deueniretur tandem ad aliquem, qui licet non eſſet ſummè intenſus, habitum nihilominus ſummè intenſum produceret: ex quo fieret vt in actu omnium qui eſſe naturaliter poſſunt intenſiſſimo, non eſſet maior vis ad habitum producendum, quàm in pleriſque remiſſioribus; ijs ſcilicet omnibus qui poſſent habitum ſummè intenſum efficere, quod tamen non exiſtimo quenquam admiſſurum. Idem autem dici poteſt de ipſiſmet habitibus comparatis viciſſim cum actu, & par omnino abſurdum ſequeretur: nempe habitum in quo eſt ſumma naturalis intenſion non inclinare ad productionem intẽſioris actus, quàm

aliquis remiſſior faciat. Ex quo tandem efficitur, ita ſibi mutuò reſpondere actus & habitus, vt actus non magis intenſum habitum efficere poſſit, quàm ipſe ſit: nec habitus ad intenſiorem actum concurrere adæquatè valeat, quàm ipſe pariter in ſe intenſionis habeat.

Porro cum hæc dicta ſint occaſione ſecundi de duobus aduerſariorum fundamentis, & vtrumque ab imo euulſum fuerit, poſſemus hic finem propoſitæ digreſſioni de augmento habituum naturalium imponere niſi operæpretium adhuc eſſet, quidpiam aliud quod iiſdem aduerſarijs videtur fauere, exponere. Illud verò eſt, ſi habitus augeatur ſolis actibus intenſioribus, & non alijs quibuſlibet aut ſaltem pleriſque eorum, ſequi eum in quo ſemel eſt habitus vitij, nunquam poſtea illo penitus carere, quandiu ſaltem in hac vita manet, ſimilique modo de habitu virtutis adquiſitæ, cum habitus vitij cõparatus nunquam poſſit totus ac ex omni parte deſinere, niſi inducto in animam contrario virtutis habitu, ſecundum omnem intenſionem naturalem quam habere poteſt, quæ tamen intenſio vix aut nunquam habetur in hac vita, ſi habitus non augeantur niſi per actus intenſiores: quandoquidem opus ad id eſſet exercitio actus ſummæ intenſionis naturalis, qualem actum neſcio ſi quiſquam vnquam in hac vita exerceat.

Verum etſi, vt ingenuè fatear, hoc mihi ſemper difficultatem fecerit, magis tamen oppugnat ipſos habitus acquiſitos, quam iis admiſſis, ſicut admittuntur ab omnibus, ſententiam noſtram de eorum per ſolos intenſiores actus augmento. Nam quibuſcumque actibus augeri dicantur, non dubium eſt perrarum eſſe, vt quis habeat vllam virtutem acquiſitam in ſumma intenſione naturali, in eaque vltra proficere non poſſit. Hoc autẽ poſito, idẽ ſemper incommodum ſequitur, vt patet.

Cæterum negari meo iudicio non poteſt id quod illud argumentum de corruptione habituum vitij & virtutis ſumit, eos ſcilicet nunquam ex omni parte deſinere poſteaquam ſemel inducti ſunt in ſubiectũ, niſi acquiſito habitu contrario quoad omnem perfectionem intenſiuam, cuius naturaliter eſt capax, cum contrariæ qualitates ob id tantùm ſe expellant à ſubiecto, quod ſubiectum iſtud capax non ſit retinendi antiquam, recipiendo nouam: imo id vniuerſim verum ſit in quibuſlibet formis, quarum vna alteram formaliter deſtruit: & quod ad

contrarias

contrarias attinet, ſubiectum earum tantum poſſit naturaliter de vtraque ſimul recipere, quantum ſeorſim de qualibet, ſicut tantum eſſe poteſt in materia caloris & frigoris ſimul (ſiue illo iſtud excedente, ſiue iſto illum) quantum vel ſolius caloris, vel ſolius frigoris, & ita de cæteris. Itaque ſuppoſita huiuſce doctrinæ veritate, argumentum à nobis propoſitum ſuam vim habet, qua concludit nunquam omnino, aut non niſi rariſſimè accidere, vt qui aliquid virtutis aut vitij habuit, totum in hac vita perdat.

Sed dicendum eſt id abſurdum non eſſe, cum etiam nemo quandiu viuit, tam malus ſit, qui non boni aliquid faciat, & nemo adeo bonus, vt non aliquando malè agat, peccetque ſaltem venialiter. At ſatis iam digreſſi ſumus, quamuis vt ſpero non inutiliter. Fundatur autem in doctrina quam hac digreſſione explicauimus, augmentum continens comparationem habituum ſupernaturalium cum naturalibus, quod aduerſarios initio capitis vrgere diximus, vt probent non alijs actibus charitatem augeri, quàm intenſioribus. Vnde oportet nos illud in præſenti diſſoluere.

Dico igitur non eſſe bonam illam comparationem, nec in hac materia valere conſequentiam ab habitibus naturalibus ad ſupernaturales. Diſcriminis autẽ ratio ex eo ſumitur, quod actus noſtri ſint cauſa phyſica augmenti illorum, ſicut etiam primæ productionis eorundem; horum vero Deus: actuſque noſtri non aliam effectiuam cauſalitatem erga ipſos habeant, quam moralem, & in genere meriti, eaque ſicut eſt in actibus charitatis intenſiorib. ita ſimiliter in æqualib. (etſi non tanta) imo etiam in remiſſiorib. ac vniuerſim in omnibus, ſicut poſtea oſtendam. Quocirca non eſt verum quod nonnulli Aduerſariorũ dicunt, Deum in producendis augendiſque habitibus ſupernaturalibus, id ſolum facere, quod faceret ſupernaturalis actus ſi præditus eſſet vi phyſica naturali eos producendi vel augendi, ſimili illi quam naturales actus in ſuos habitus habent.

Et ſane hoc inſtantiam manifeſtam habet in Sacramentis. Vnde illi addunt ſe loqui de productione & augmento prædictorum habituũ extra Sacramenta. Valentia etiam qui idem dicit, adiungere debet, loqui ſe ſolum de ſtatu huius vitæ, cum velit, ſicut Scotus, iuſtum in inſtanti mortis recipere aug-

Digitized by Google

mentum aliquod gratiæ, quod meruerat nec datum ei in hac vita fuerat. Erunt & alij qui alias reſtrictiones addent, quiſque ſcilicet eas quæ ſunt ſuæ opinioni conformes, ſed quorſum quæſo huiuſmodi additiones, niſi vt quiſque principium illud tale faciat quale eſſe vult, eoque pro animi ſententia moderato, det quodammodo legem Deo faciendi id quod facere ipſum vellet? Itaque illud potius tanquam gratis & omnino voluntariè aſſumptum reijciamus, dicamuſque Deum in augẽda gratia, alijſue habitibus ſupernaturalibus non attẽdere quis actus naturalis augeat ſuum habitum, & quantùm: quandoquidem vt dixi, non eſt ea vis phyſica in vllo ſupernaturali actu ad augendum ſupernaturalem habitum, quæ eſt in naturali ad naturalem augendum: ſed ſolùm quiſnam mereatur augmentum gratiæ, & quantum ſit id quod quiſque meretur.

At de rebus inquã ſupernaturalibus philoſophari debemus ex naturalibus nobis notioribus. Ita ſanè, ſed quoad ea tantum in quibus nulla apparet ratio differentiæ, quæ quoniam nulla eſt v. g. in modo ipſiuſmet intenſionis, an ſcilicet hæc fiat ſola maiori qualitatis iam productæ in ſubiecto radicatione, nulla parte eiuſdem qualitatis de nouo addita, an è contrario aliqua addita; idem de ſupernaturalibus habitibus ſentiendum eſſe putamus, quod de naturalibus dicitur, eodemque modo de alijs quæſtionib. quæ vtriſque ex æquo communes ſunt. Sed in præſenti re, patentiſſima eſt inter ipſos ratio diſcriminis quam aſſignauimus.

Enimuero ſic iterum vrget Bannes, gratia cum primùm infunditur extra Sacramenta æqualis eſt in intenſione actui charitatis qui tunc exercetur, Ergo etiam quoties poſtea extra Sacramentum augebitur, æqualis eſſe debebit actui propter quem augmentum fiet, proindeque ob ſolos intenſiores augebitur, & ratione tantum habita maioris eorum intenſionis & exceſſus.

Sed in primis reſpondeo, quidquid de antecedente ſit, conſequentiam non eſſe bonam, quia gratia quæ tribuitur in primo inſtanti iuſtificationis, non datur ex condigno merito actus illius dilectionis qui tunc exercetur, imo nec ex vllo omnino merito, ſequendo eius ſententiam, quæ eſt communis aliorum Thomiſtarum, quod primus is actus procedat efficien-

Digitized by Google

ter ab illa gratia. Contra verò omne augmentum gratiæ quod extra Sacramentũ cõfertur, datur ex condigno merito actuum noſtrorum, quibus hæc meriti ratio non ſolùm conuenit dum intenſiores ſunt, ſed ſaltem etiam cum ſunt æquales. De remiſſioribus autem nihil adhuc expreſsè ſtatuimus, de quibus tamen idem paulò poſt dicturi ſumus.

Addo deinde antecedens non eſſe vniuerſim verum, ſi quidem cum tanta gratia infundatur in primo inſtãti iuſtificationis, quantam gloriam homo actu quem tunc exercet meretur, ipſique actus qui de cætero eiuſdem inter ſe intenſionis ſunt, non mereantur æqualem gloriam, ſed alij maiorem, alij minorem, quod ex alijs etiam circumſtãtijs obueniat illis meritum, & non ex intenſione ſola, vt in progreſſu oſtendam; neceſſe eſt haud rectè ab aduerſarijs aſſumi illud de æqualitate intenſionis gratiæ quæ in prima extra Sacramentum iuſtificatione infunditur, & actus dilectionis Dei qui tunc exercetur.

Nec verò poſterior hæc ſolutio, vel leuiſſimè aduerſatur Concil. Trid. ſeſſ. 6. c. 7. dicenti, vnumquemq; in iuſtificatione recipere gratiam ſecundum menſuram diſpoſitionis ſuæ: actus enim charitatis qui eſt meritorius maioris gloriæ, profectò etiam habet vt ſit melior diſpoſitio ad gratiam recipiendam. Sed iam ad tertiam aſſertionem progrediamur.

CAPVT NONVM.

Iuſtum quibuſuis actibus charitatis, atque adeo illis ipſis qui remiſſiores ſunt mereri peculiare ac proprium incrementum gloriæ, proindeque etiam gratiæ & charitatis ex Scriptura oſtenditur.

SEquitur tertia aſſertio. Non ſolùm intenſioribus & æqualibus actibus meretur iuſtus peculiare aliquod augmentum gloriæ & charitatis ſeu gratiæ, ſed etiam quibuſuis remiſſioribus, & quod conſequens eſt omnibus omnino. Eſt contra duas priores ſententias Bonau. ac Durandi c. 5. relatas, & contra id quod ibidem S. Thom. ſuper Magiſtrum ſententiarum

Digitized by Google

dixiſſe, & poſtea in ſumma reuocaſſe, monſtrauimus.

Priuſquam autem probetur, notandum eſt nos hîc non contendere augmentum iſtud gloriæ & gratiæ de quo loquimur aliquando dandum eſſe iuſto (paulatim enim progrediendum eſt, vt tanto firmius doctrina noſtra conſiſtat, quanto magis ab imo fundamento munita fuerit) ſed ipſum reuera illud mereri. Enimuero minimè erit neceſſe nos quidquam de gratia ſeu charitate ſpeciatim dicere, cum vt is qui meretur incrementum gratiæ, ex conſequenti quoque acceſſionem gloriæ meretur, quia gratia eſt *fons aquæ ſalientis in vitam æternam*, vt dixit Chriſtus Ioan. 4. Sic ex oppoſito ille qui gloriæ augmentum promeretur, ſimul mereatur acceſſionem gratiæ; quia quantum quiſque gratus Deo fuerit, tantum gloriæ habebit in cœlo, & quo intenſius Deum videbit, eo etiam diliget ardentius; atque adeo maiori gratia ſeu charitate ornatus inſtructuſque erit. Quocirca quod Durandum ſignificare, eius opinionem referentes, diximus; aliqua eſſe opera quibus iuſtus meretur incrementum gloriæ & non gratiæ, haudquaquam ſubſiſtit; repugnatque communi reliquorum omnium Theologorum doctrinæ, cui inhærentes eo ipſo quo probauimus, iuſtum quibuſuis charitatis operibus augmentum gloriæ mereri, idem de charitatis & gratiæ incremento probatum erit.

Rurſus quoque monere volo, argumenta quibus in demonſtranda huius cõcluſionis veritate vtemur, plus fortaſſe oſtenſura quam ipſa poſtulet. Valebunt enim ſaltem aliqua eorum, ad concludendum alios actus bonos hominis iuſti, qui diuerſi ſunt à charitate, conferre ad maius eiuſdem charitatis & gloriæ incrementum promerendum, de quo cap. 17. dicturi ſumus. Sed eo magis in charitatis actibus, de quibus hic ſolum loquimur, efficacia erunt, quo nemo dubitat eſſe omnium præcipuos qui in Chriſtiana vita exercentur, & cæteris paribus magis meritorios, quàm alios.

Iam probatur aſſertio ex ſcriptura illis præſertim verbis Chriſti Matth. 10. *Quicunq; potum dederit vni ex minimis iſtis calicem aquæ frigidæ, tantum in nomine diſcipuli, non perdet mercedem ſuam.* quæ fere eadem habentur apud Marc. cap. 9. ex quibus ſic argumentor. Si Dominus ibi *mercedis* nomine non ſolum accidentale aliquod præmium, ſed ipſam etiam eſſentialem beatitudinem intellexit, nec in opere eleemoſynæ cui eam

Digitized by Google

promittit, requiſiuit, vt ex affectu charitatis intenſiori tota præcedenti, quæ in homine iuſto erat, gratia, eiue æquali fieret, neceſſe eſt dicere, iuſtum opere illo quantumlibet exercito ex remiſſiori affectu; & per conſequens alio quouis charitatis actu, peculiare aliquod cœleſtis beatitudinis & gloriæ incrementum mereri. Sed ita res habet. Igitur. Conſequentia etſi non abſoluatur, facilè intelligitur, cum ſit clariſſima. Maiorem quæ tantum hypothetica eſt probabo, vbi confirmauero minorem.

Hæc verò minor duo cõprehendit, quæ ſingillatim demonſtranda ſunt. Alterum quidem, Chriſtum nomine *mercedis* cæleſte regnum, & ipſam eſſentialem beatitudinem intellexiſſe. Quod patet, tum quia Scriptura aliàs illo vtens ad ſignificandum id quo bona opera in altera vita compenſantur, ita accipit, & vniuerſim quoties ſimpliciter loquitur, ſicut hic facit, de remuneratione prædictorum operum in cœlo, potiſſimum intelligit eam ipſam eſſentialem beatitudinem. Quod ſcilicet ſit id quod præcipuè ſperamus, & quod nobis maximè propoſitum eſt ad aſſequendum: quamuis etiam accidentalis ſub eadem ipſa, velut quiddam eam comitans, aut conſequens, comprehendatur. Atque huius generis ſunt pauca hæc de multis teſtimonia Gen. 15. *Ego protector tuus ſum, & merces tua magna nimis.* Dixit Deus Abrahamo cui ſe fruendum pollicebatur. Sapient. 5. *Iuſti in perpetuum viuent, & apud Dominum eſt merces eorum.* Matth. 5. *Gaudete & exultate quoniam merces veſtra multa eſt in cœlis.* Iacobi 1. *Beatus vir qui ſuffert tentationem quoniam cum probatus fuerit, accipiet coronam vitæ.* Apocal. 22. *Ecce venio citò & merces mea mecũ eſt, dare vnicuique ſecundum opera ſua.*

Tum quia Matth. 25. vbi deſcribitur forma quæ in extremo iudicio ſeruabitur, Chriſtus ipſe apertè docet, ſe pro eodem opere eleemoſynæ quo potus ſitienti datur (de quo in præſenti ſermo eſt) cœlorum regnum redditurum. *Venite*, inquit, *benedicti Patris mei, percipite regnum. Eſuriui enim & dediſtis mihi manducare, ſitiui & dediſtis mihi bibere, &c.* additque poſtea. *Quod vni ex minimis meis feciſtis, mihi feciſtis*, quo etiam non obſcurè indicat, ſe cum hoc dixit, reſpectum habuiſſe ad promiſſionem quam in eo quem vrgemus loco fecerat. *Quicunq; potũ dederit vni ex minimis iſtis, &c.* conformemq; huic promiſſioni ſententiam de regno cœlorũ tribuendo in iudicio laturũ.

Tum denique quia Concil. Trident. ſeſſ. 6. c. 16. totam eam Chriſti orationem de cœleſti regno accipit. Nam poſtquã dixit iuſtificatos, operibus in Deo factis, legi diuinæ ſatisfacere, æternamque vitam promereri; paucis ad eam rem declarãdam interpoſitis, ait. *Neque verò illud omittendũ eſt quod licet bonis operibus in ſacris litteris vſque adeo tribuatur, vt etiam qui vni ex minimis ſuis potũ aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus eum non eſſe ſua mercede cariturum: & Apoſtolus teſtetur, id quod in præſenti eſt momentaneum, & leue tribulationis noſtræ ſupra modum in ſublimitate æternũ gloriæ pondus operari in nobis: abſit tamen, vt Chriſtianus homo in ſe ipſo vel confidat, vel glorietur, & non in Domino, &c.* Eſt enim quaſi diceret, quod etſi tantum tribuatur bonis operibus, vt etiam eleemoſynæ potus aquæ æterna beatitudo promiſſa ſit, neminem tamen confidere debere in ſuis viribus, quaſi ijs poſſit illam promereri, quandoquidem omne noſtrũ meritum eſt, ſicut poſtea ait, Dei donum. Itaque in illis quæ retulimus verbis, ad idem pertinere vult promiſſionem Chriſti de remuneranda eleemoſyna potus frigidæ, & quod ex Apoſtolo adfert, leuem & momentaneam præſentis vitæ tribulationem (quam nimirum iuſtus patienter ſuſtinet) maiorem quam credi poſſit gloriam in cœlo proferre; quod ſaltem præcipuè de eſſentiali beatitudine dici, non dubium eſt.

Accedit quod cum initio cap. dicat Deum vitam æternam tanquam mercedem bonis iuſtorum operibus & meritis promiſiſſe, ac etiam redditurum eſſe, dum poſtea adiungit, vſque adeò tribui in Scriptura bonis operibus, vt etiam ei qui potum aquæ dederit, promittat Chriſtus ipſum non eſſe ſua mercede cariturum, id planè intelligere debeat de mercede illa vitæ æternæ quam operibus & meritis iuſtorum promiſſam eſſe dixerat. Et hæc de primo puncto.

Alterum verò eſt, Chriſtum in opere eleemoſynæ quod promittit, non requirere, vt procedat ex affectu intenſiori gratia præcedente, ciue ęquali, ſed loqui de illo abſtrahendo à qualibet determinata intenſione, quod ſimiliter facilè oſtendi poteſt. In primis quia particula excluſiua *tantùm* quam adhibet, ſatis declarat tam longè eſſe vt id requirat, vt potius excludere velit. Eſt enim quaſi ſi diceret, ſe aliud nihil poſtulare, quam vt ea eleemoſyna in nomine diſcipuli (quod non minus remiſſo quam intenſo affectu fieri poteſt) tribuatur.

Digitized by Google

Deinde quia ipſamet operis de quo agit leuitas idem demōſtrat, propoſuit enim id quo nihil leuius eſt, nihil quod fieri maiori cum facilitate poſſit, vt rectè perpendit Trid. Concil. verbis ſuprà relatis, & longè ante ipſum Patres ferè omnes è quib. Chryſ. hom. 36. in Matth. circa med. *Etiam ſi*, inquit, *frigidæ aquæ calicem dabis quam rem nullo impedio facillimè facies, erit tibi merces omnino repoſita*. Hilar. can. 10. etiam in Matth. in fine, per minimos, de quibus Chriſtus *quod vni ex minimis* dixit, eos intelligens, qui fictam prætendunt eleemoſynæ accipiendæ cauſam. *Nam licet ipſi*, ait, *minimi eſſent, non inania tamen etiam in eos leuia, quæ ſub frigidæ aquæ nomine deſignat, officia eſſe decernit*. Hieron. in eum locum. *Poterat alius cauſari, & dicere, paupertate prohibeor, tenuitas me retinet vt hoſpitalis eſſe poßim* (ad hoſpitalitatem enim Chriſtus antea adhortatus fuerat) *& hanc excuſationē leuißimo præcepto diluit, vt calicē aquæ toto animo porrigamus*. Quibus addo Anſelmum qui ea ipſa Hieron. verba tranſcripſit.

Non eſt autem quod quenquam moueat, quod Hieron. ait, *Calicem aquæ toto animo tribuamus*. Illud namque *toto animo*, non tam appoſitum eſt ab eo, ad ſignificandam affectus intenſionem, quaſi certa aliqua ſit neceſſaria, quàm ad excludendam prætenſam, & veritate non ſubſiſtentem excuſationem, qua quis diceret ſe inopia prohiberi, ne plus tribuat pauperi, qui alio adhuc ſubſidio, vt præſenti malo ſuccurrat, opus habet. Proindeque ad docendum eleemoſynam illam ſinceram eſſe debere, qualis ea nō videtur eſſe. Vnde Anſelm. qui vt dictum eſt Hieronymi verba in reliquis tranſcripſit, ſolam illam particulam *toto animo* prætermiſit, eiuſque loco poſuit *bono animo*, quo non aliud quam ſincerus ille affectus ſignificatur.

Nunc probo conſequutionem maioris noſtri argumenti. Merces enim cuius nomen Chriſtus pro præmio vſurpat, ſupponit meritum in opere propter quod confertur. Loquitur verò idem Chriſtus de peculiari præmio ſeu mercede non aliunde iam debita, vt perſpicuè oſtendit. Primùm quod ex vna parte eam proponit, vt omnes excitet, alliciatque ſpe præmij ad opera miſericordiæ, non præcepti ſolùm, ſed & conſilij ac ſupererogationis; & ex alia nemo inueniatur, qui alterum hortetur, vt quidpiam faciat ſpe præmij aliàs debiti, & quod ſine illius operis exercitio, propter aliquem præcedentem titulum obtineretur; nec iſta exhortationis forma vllo

Digitized by Google

modo conueniens ſit, vt patet. Deinde illa adeo ſeria Chriſti aſſeueratio *Amen dico vobis*. Hac enim, amabo te, quid opus fuiſſet, ſi ſolum promittere voluiſſet, futurum vt idem gradus gloriæ ac beatitudinis, qui gratiæ & præcedentium meritorum titulo iam erat debitus, propter eam etiam potus aquæ eleemoſynam tribueretur?

Tertiò denique, quod Trident. Concilium & Patres, vti ſuperiùs vidimus, magnopere exaggerent illam Chriſti promiſſionem, eiuſque occaſione liberalitatem ac munificentiam promittentis ſupra modum extollant, cum tamen nihil valde dignum in hac parte encomio haberet, niſi Chriſtus peculiarem ac proprium præmij gradum proponeret, non autem id quod aliunde iam debebatur, & reddendum fuerat. Si ergo idem Chriſtus Dominus in illa ſua oratione per mercedem quam promittit, cœleſtem ipſam beatitudinem & eſſentialem gloriam intelligit, nec in opere eleemoſynæ cui eam pollicetur, exigit certum intenſionis affectum, ſicut iam probatum eſt; plane ſequitur, tum illud opus quantumuis ex remiſſiori affectu exercitum, tum quemlibet alium actum charitatis (nec enim potior eſt illius quam aliorum ratio) quem iuſtus exercet, aliquam eſſentialis beatitudinis acceſſionem mereri.

Quod quidem ſic rurſum explico. Non dubium eſt quin iuſtus ille, in quo eſt iam maxima aliqua gratiæ intenſio, & cui proinde debita eſt par gloria, exercere poſſit actum illum eleemoſynæ ex affectu minus intenſo. Supponamus igitur facere: tunc autem quæram, an per eum mereatur aliquid gloriæ, ſupra id quod ipſi ob antecedentem gratiam & merita debitum erat, certoque reddendum fuerat ipſo permanente in eodem ſtatu gratiæ? Si affirmaueris, intentum obtinuero, idque non ſolum in eo ſingulari opere, ſed & in alio quolibet charitatis actu, cum ſicut ante, ita poſt illud opus exerceri ab eodem iuſto poſſint alij & alij remiſſi actus charitatis, quorum eadem eſt quæ illius operis in præſenti ratio. Negare autem non potes, niſi vel dicas Chriſtum non promittere peculiarem eſſentialis beatitudinis gradum; vel in opere cui promittit, certam aliquam intenſionem poſtulare; quæ reiecta antea fuerunt.

Porro eadem fere ratione qua ſuperiorem locũ vrſimus, vrgere poſſumus: & alia multa, ſpeciatimq; duo ex 1. ep. ad Cor.

Alterum

Digitized by Google

Alterum quidem cap.3.vbi poſteaquam Paulus prædicatorib. diuini verbi dixit, quod æquè ad reliquos omnes pertinet. *Vnuſquiſq; propriam mercedē accipiet ſecūdum ſuum laborem*, adiungit primò, eſſe qui ſupra fundamentū fidei in Chriſtū ſuperædificāt aurū, argentū, lapides pretioſos, ligna, fœnum, ſtipulam, quæ qualia ſint cūſpicuum tandem erit, ac deinde ait. *Si cuius opus māſerit quod ſuperædificauit, mercedē accipiet.* Nam præterquā quod dicere vnūquemq; recepturum mercedem pro ratione ſui laboris, manifeſtè eſt tribuere cuiuis operi bono, vt peculiarē aliquem beatitudinis gradum mereatur, cum nullum ſit quod propriū laborem non habeat, vnde eſt illud Anſel. prædicta verba ſic exponentis. *Vnuſquiſq; accipiet propriam mercedem ſecundum ſuum laborem, id eſt qui magis laborauerit, maius præmium habebit: & qui minorem pertulit laborem, minorem percipiet remunerationem.* Idem ipſum etiam apertiùs tribuitur, dum dicitur, opus quodlibet ſupra fundamentum fidei viuæ exædificatum, quod iudicio diuino probatum manet, ideoque Purgatorio igne, de quo poſtea loquitur Apoſtolus, non exuretur, mercedem recepturum. Si quidem ſermo eſt de peculiari mercede (cohærenter nimirum verbis ſuperioribus quibusquiſque mercedē pro ratione ſui laboris recepturus dicebatur) certumque eſt non opera tantum intenſiora, aut æqualia, ſed & remiſſiora probatum iri à Deo, nec hominem propter ipſa Purgatorio igne vrendum eſſe.

Alterum verò cap. 15. vbi poſtquam Apoſtolus multa coniunctim diſſeruit de reſurrectione futura, animæque immortalitate ac beatitudine (hanc enim ſpeciatim tangunt verba illa, *ſi in hac vita tantum ſperantes eſſemus, miſerabiliores eſſemus omnibus hominibus*) quod ſcilicet olim apud multos eadem omnino fuerit quæſtio, vtrum anima immortalis eſſet, & nū eſſet futura reſurrectio, ita vt vel vtrūque aſſereretur vel vtrumque negaretur, vt colligi poteſt ex Matt. 22. vbi Chriſtus contra Sadducæos futurā reſurrectionē probat, ex eo quod Deus in Scriptura dicatur Deus Abrahā, Iſaac, & Iacob *non mortuorum*, inquit, *ſed viuorum* & ex Machab. 12. vbi dicitur vanum fore orare pro mortuis, ſi illi non reſurgunt, poſtquam inquam de iis rebus ita diſſeruit, concludit.

Digitized by Google

Itaque fratres ſtabiles eſtote & immobiles, abundantes in opere domini ſemper, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in domino, quia ſcilicet compenſabitur mercede beatitudinis ac æternæ vitæ, de qua prius locutus fuerat, & Tridentinum loco ſuperius citato exponit. Eſt autem etiam illic ſermo de quolibet opere bono hominis iuſtificati, vt cum alia oſtendunt; tum ſpeciatim, quod idem Concilium dicens ea verba iuſtificatis omnibus proponenda eſſe, ſic ipſa refert. *Abundate in omni opere bono* apponens nimirum explicitè particulam *omni*, quæ non niſi implicitè in aduerbio *ſemper* quo Paulus vſus fuerat, habebatur, ad expreſſiùs ſignificandum laborem hominis iuſtificati in exercitio cuiuſuis boni operis, non inaniter, & ſine fructu æternæ vitæ impenſum iri, vnde Theophilactus in eum locum, *Opus*, inquit, *Domini de quo Apoſtolas, hoc eſt quod diligit Deus, & quod à nobis poſtulat ipſa virtus*, quod plane cuilibet ſiue intenſo, ſiue remiſſo virtutis actui conuenit.

Iiſdem quoque verbis Apoſtolus propoſita præmij ſpe hortatur ad opus virtutis; quod omnino oſtendit ipſum loqui de peculiari, & non aliunde iam debito illius præmij gradu, cum, vt non dicam eundem gradum beatitudinis qui alias debitus erat, dandum etiam eſſe noui laboris titulo, haud quaquam impediturum, ne labor iſte inaniter ſuſceptus diceretur, ſicut ex capite vndecimo conſtabit: nemo, vt ſuperiùs, vrgebamus, alium hortetur, vt aliquid faciat ſpe præmij ipſi iam debiti, & quod abſque eo nouo opere obtineri poſſet.

Eſt etiam alius valde inſignis locus pro adſtruenda noſtra concluſione in eodem Paulo, capite tertio epiſtolæ ad Coloſſen. dum ſic eos admonet. *Quodcumque facitis ex animo operamini ſicut domino, & non hominibus, ſcientes quod à domino accipietis retributionem hæreditatis.* Loquitur enim euidentiſſimè de gloria eſſentiali, cum ipſa ſit verè hæreditas promiſſa iuſtis, iuxta id ad Romanos 8. *ſi filij & hæredes*, & complectitur quoduis opus, quo quis homini ſibi prælato obedit ſicut Deo, docens, illud quodcumque ſit, cœleſtem hæreditatem mercedis loco reportaturum. Sed præſtat nec in ipſo vrgendo, nec in aliis referendis diutius immorari, vt alia etiam argumentorum genera proſequamur.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVM.

Eadem veritas quatuor alijs argumentis oſtenditur.

ETſi iam ex Scriptura efficaciter probatum fuerit, ſingulos charitatis actus quos iuſti exercent, meritorios eſſe alicuius peculiaris incrementi gloriæ eſſentialis, & ex conſequenti gratiæ, idemque fere omnia quæ in ſequentibus capitibus dicentur, à fortiori oſtendent: adhuc tamen hîc libet quatuor alia argumenta eiuſdem veritatis confirmandæ cauſa ſpeciatim perſequi, quorum primum ducitur ab authoritate Concilij Tridentini ſeſſione ſexta capite præſertim decimoſexto ita dicentis. *Cum enim ille ipſe Chriſtus Ieſus tanquam caput in membra, & tanquam vitis in palmites, in ipſos iuſtificatos iugiter virtutem influat; quæ virtus bona eorum opera ſemper antecedit, & comitatur, & ſubſequitur; & ſine qua nullo pacto Deo grata, & meritoria eſſe poſſent; nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum eſt, quominus plene illis quidem operibus quæ in Deo ſunt facta, diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam, verè promeruiſſe cenſeantur.* Nam cum his verbis Concilium nihil poſtulet in iuſtificatis, vt propter opera bona quæ in Deo exercent tanquam per vera merita, beatitudinem ac æternam vitam reipſa obtineant, niſi vt in gratia accepta perſeuerent; imo etiam expreſsè dicat, non aliud in iis præterea requiri, omnino vult, quæuis ipſorum opera in Deo hoc eſt ex auxilio diuinæ gratiæ exercita (vt ſunt ſine dubio omnes charitatis actus) meritoria eſſe beatitudinis & æternæ vitæ. Quod rurſum quoque ex eo patet, quod quibus operibus in Deo factis ait, iuſtum diuinæ legi ſatisfacere (quod non dubium eſt remiſſioribus æque ac intenſioribus fieri poſſe, licet non cum æquali merito cæteris paribus) etiam dicat promereri æternam vitam. Intelligit autem hoc æternæ vitæ nomine ipſammet beatitudinem eſſentialem vt per ſe conſtat, nec ſic, vt velit aliqua eorum operum quæ

meritoria eſſe ait, eundem beatitudinis gradum mereri, qui aliis antecedentibus erat iam debitus, cum relata à nobis verba apponat, vt oſtendat quam vtile ſit iuſtificato incumbere aſſiduè exercitio bonorum operum, & ſuſcipere exhortationem Pauli quam initio capitis poſuerat, vt ſcilicet abundemus in omni opere bono, ſcientes quod noſter in iis impenſus labor inanis, & ſine fructu æternæ ſcilicet mercedis non erit futurus: Relinquitur ergo vt voluerit quodlibet eorum operum hominis iuſti, proprium & peculiarem æternæ vitæ gradum mereri.

Quocirca idem quoque voluit Canone 32. eiuſdem ſeſſ. vbi anathema dicit neganti iuſtificatum bonis operibus quæ ab eo per Dei gratiam & Chriſti meritum fiunt, nõ verè mereri augmentũ gratiæ, vitam æternam, & ipſius æternæ vitæ conſecutionem, atque etiam gloriæ augmentum. Recenſet autem vitam æternam, & eius augmentum, cum augmentũ gratiæ duntaxat ponat; quod primus ipſe gradus gloriæ ſub meritum cadat, primi ſcilicet actus contritionis qui exercetur in inſtanti iuſtificationis, non autem primus gratiæ gradus, ſed ſolùm ſequentes quibus augetur.

Non me latet Bannem dubio ſecundo concluſione ſecunda prædictum Canonem ita explicare, vt particularem ſenſum habeat, nec aliud Concilum voluerit, quàm hominem iuſtificatum ea quæ ibi recenſet mereri quibuſdam actibus ex Dei auxilio exercitis, quamuis non omnibus. At doctrina capitis antea relati, quę vniuerſalis eſt, plane oſtendit, illam ſimiliter quæ hoc Canone continetur, vt pote ei conformem in omnibus, vniuerſalem eſſe. Accedit propoſitiones indefinitas in materia doctrinali, qualis certè maximè eſt illius Canonis, æquiualere vniuerſalibus, vt iterum poſtea alia occaſione dicendum erit.

Nec verò eſt quod idem Bannes opponat, Concilium eum Canonem condidiſſe aduerſus Lutheranos, negantes iuſtum vllis bonis operibus mereri augmentum gratiæ & gloriæ, cum velint fideles omnes æqualiter iuſtos eſſe: quorum errorem vt damnaret, ſatis fuit, vt ſtatueret id conuenire aliquibus eius operibus, vt puta intenſioribus, non fuit autem neceſſe vt terminaret controuerſiam inter Doctores

Digitized by Google

Theologos de actibus charitatis remiſſioribus eiuſdem hominis iuſti, cum præſertim non ſit in more Conciliorum, quidquam de Theologorum quæſtionibus definire. Non eſt inquam quod hoc opponat. Nam fateor quidem præcipuam Concilij intentionem, fuiſſe, damnare Lutheranos, ſed aio, ita id feciſſe, vt ſimul voluerit aſſerere, omnibus bonis operibus hominis iuſtificati eam quam illic aſſignat meriti rationem conuenire, licet quia hoc non eſt penitus euidens, non auſim dicere ſententiam Bannis, cui etiam is Canon ita expoſitus expreſſe aduerſatur, illo damnatam eſſe. Cæterum falſum eſt contra morem Cōciliorum eſſe, vt aliquid ſtatuant de iis quæ aliquando fuerunt controuerſa inter Scholaſticos, quando præſertim occaſione hæreſis de nouo exortæ, operæ pretium eſt ad maiorem Catholicæ veritatis explicationem aliquid definire. Vnde magna olim controuerſia in ſcholis fuit, an originale peccatum paruulis abſque vlla gratiæ infuſione remitteretur, & num aliqui infuſi habitus cōcedendi eſſent, vt conſtat ex Innocentio III. capite Maiores de Baptiſmo. §. illud vero, de quo tamen poſt Tridentinum Concilium dubitare non licet, ſicut alio loco monſtrabo.

Nunc pergo ad ſecundum argumentum petitum ab authoritate Patrum, ex quibus de multis conſule hos paucos. Cyprianum epiſtola decimaſexta in qua ſcribens ad quoſdam Confeſſores qui à multo tempore detinebantur in carcere, expreſſe docet ipſa multiplicatione actuum bonorum & patientiæ, maius beatitudinis præmium obtineri. *Ad reddendam*, inquit, *vobis vicem minor eſt noſtra mediocritas, plus vos datis, quando noſtri in oratione meminiſtis, qui ſperantes iam ſola cæleſtia, & tantùm diuina meditātes, ad faſtigia celſiora mora ipſa Paſſionis aſcenditis longoque temporum ductu glorias veſtras non trahitis, ſed augetis. Beatum facit vna & prima confeſſio, vos toties confitemini, quoties rogati, vt de carcere recedatis, carcerem fide & virtute prælegitis: tot veſtræ laudes, quot dies, quot menſium curricula, tot incrementa meritorum, ſemel vicit qui ſtatim patitur, at qui manens ſemper in pœnis, congreditur cum dolore, nec vincitur, quotidie coronatur.* Et infrà, *quo lon-*

gior veſtra pugna, hoc corona ſublimior. Agon vnus, ſed multiplici præmiorum numeroſitate congeſtus, quia ſcilicet pro numero actuum patientiæ quos ſancti exercebant Confeſſores, & profeſſionis fidei quam edebant, conferendus eis erat in cœlo maior graduum gloriæ numerus. Chryſoſtomum homilia decimaquinta in Matth. inter medium & finem. *Si viderimus*, ait, *publicè (vt fit) cædi aliquem, & iniuriam ſuſtinere, etiamſi pro eo pecunia eſt danda, præſtemus, & ſi rem verbis poſſumus terminare, ne pigeat, eſt enim pro ſermonibus merces, imo pro ipſis quoque gemitibus condolentis; ſi verò certa merces eſt gemituum atque lachrymarum, quando & verbum, & ſtudium, aliaque plurima concurrerint, conſidera quanta ſit retributio conferenda.* Vbi vides ipſum ſingulis operibus retributionem beatitudinis, maiorem licet maioribus, & pluribus item quam paucioribus maiorem polliceri. Ambroſium, qui ad finem prologi libri ſecundi de Spiritu ſancto tractans illud Chriſti Matthæi decimo, & Lucæ duodecimo, *capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt*, disertè aſſerit nullum tam leue eſſe opus bonum hominis iuſti, quod Deus æterna gloria non remuneretur. *In Euangelio*, inquit, *Dominus noſter viſibiles capitis & intelligibiles capillos quoſdam eſſe ſignificans*, ait, *ſed & capilli capitis veſtri omnes numerati ſunt, ſpiritualium videlicet ſignificans facta Sanctorum. Neque enim de capillis noſtris cura eſt Deo: quanquam & illud non abſurdum ſit æſtimare, quia pro maieſtate diuina eum latere nihil poſſit. Sed quid mihi prodeſt, ſi Deus ipſe omnes meos nouit capillos? illud mihi redundat & proficit, ſi bonorum operum peruigil teſtis remunerationem gloriæ donet æternæ.* Hieronymum in illud ad Galatas ſexto, *quoniam qui ſeminat in carne ſua* &c. *omne quod loquimur, agimus, cogitamus, in duobus ſeminatur agris, carne & ſpiritu. ſi bona ſunt quæ de manu, ore, corde promuntur, ſeminata in ſpiritu æternæ vitæ fructibus redundabunt: ſi mala ab agro carnis excepta, corruptionis nobis ſegetem pullulabunt*, & infrà. *Qui bona ſeminat, in Dei ſpiritu ſeminat, de quo & vitam meſſurus eſt æternam.* Proſperum denique libro ſecundo de vocatione gentium capite vltimo, *per laborem*, inquit, *operum, per inſtantiam ſupplicationum, per exercitia virtutum, fiunt incrementa meritorum, vt qui bona geſſerint, non ſolùm ſecundum propoſitum Dei, ſed etiam ſecundum ſua merita coronentur.* Verùm in Hieronymo iam citato prætereun-

dum non eſt, ex iis quæ ipſe in libris contra Iouinianum diſputat, ſatis aperte colligi, eandem quam Bonauentura contrariam aſſertioni noſtrę opinionem tenet, fuiſſe illius Iouiniani, cum ſic eum libro ſecundo paulò poſt medium loquentem faciat, ſi non etiam propria ipſius referat verba. *Si*, inquit, ***mihi opponis quare iuſtus laboret in pace, aut perſecutionibus, ſi nullus profectus eſt, nec maiora præmia; ſcias hoc eum facere, non vt plus quid mereatur, ſed ne perdat quod accepit.*** Certè enim Bonauentura eadem de cauſa vult iuſtos maiorem ſaltem actuum charitatis partem, vt puta remiſſiores omnes, exercere nec ex iis maius vllum præmium expectare debere, niſi forte accidentale aliquod peculiaris gaudij, quod nec ipſe fortaſſe Iouinianus negaret, nec à Patribus vt nec à Scriptura intelligitur (niſi fortè ſecundario & ex conſequenti) dum ſimpliciter agitur de remuneratione bonorum operum in cœlo: ſed ipſamet eſſentialis beatitudo, ſicut præcedenti capite demonſtratum eſt.

Tertium argumentum ducitur à ratione, quam ſic inſtituo, ſi ſinguli actus charitatis quos homo iuſtus exercet, reddunt eum ſanctiorem, & chariorem Deo, nullus erit quantumlibet remiſſus qui non peculiare aliquod eſſentialis gloriæ augmentum mereatur. Sed ita eſt. igitur. Conſecutio maioris ne ab ipſis quidem aduerſariis negabitur, cum & maiori ſanctitati debita ſit maior gloria; & inter opera, ſicut quo vnum maiorem alio ſanctitatem conciliat, cò neceſſe quam aliud gloriæ mereatur, ita ſimiliter eſt vt plus vnum, vt quodcumque illam auget, conſequenter etiam acceſſionem gloriæ mereatur. Antequam maior probetur, notandum eſt, duobus modis intelligi poſſe ſingulos actus charitatis ab homine iuſto exercitos eum reddere iuſtiorem, & chariorem Deo, quàm prius eſſet. Aut quia ratione cuiuſlibet eorum fit aliqua realis acceſſio ad eius habitualem gratiam, itaut hæc ob quemlibet ipſorum realiter intendatur, aut quia ſaltem illa opera per ſeipſa formaliter eam augent, non phyſicè tamen, ac realiter, ſed morali modo, quem capite ſecundo huius tractatus declarauimus. Et quidem ſi aduerſarij primum admitterent, nihil eſſet quod quartò Concilium Tridentinum & Patres valde, ſicut ſupra diximus

vltra in diſputando progrederemur, ſed illud ipſum eſt quod maximè negant, faciam autem concedant, ſaltem ſecundum quod etiam nobis in pręſenti eſt ſatis, idque probando illam noſtram maiorem propoſitionem, quæ de poſteriori iſto ſanctitatis augmento, vel ſi mauis diuiſiuè de vtroque intelligitur, requirendo ſcilicet aliquod ex ſingulis iuſti operibus incrementum ſanctitatis, quodcumque tandem illud eſſe dicatur: hoc eſt vel poſterioris duntaxat, vel etiam prioris generis, probatur autem ea propoſitio in primis ex Iacobi ſecundo, & Geneſ. vigeſimo ſecundo, vbi agitur de iuſtificatione, quam Abraham conſequutus eſt ex oblatione voluntaria filij ſui, ex præcepto diuino. Nam cum eiuſmodi iuſtificatio non fuerit prima, ſicut capite primo obſeruauimus, ſed poſita fuerit in acceſſione & augmento maioris ſanctitatis, neceſſe omnino eſt, vt id quod ex Scriptura colligitur, ad illam fuiſſe ſatis ſufficiat ad iuſtitiæ incrementum. Sanè autem ex illa non obſcurè colligi poteſt, ſuffeciſſe bonitatem operis abſque vlla certa intenſione, cum citato loco Geneſis, ex quo Iacobus intellexit Abrahamum oblatione filij ſui iuſtificatum eſſe, ſeu acceſſionem iuſtitiæ habuiſſe, non aliud, quod ad rem pręſentem attinet, habeatur, quam Deum illi dixiſſe, *Quia feciſti rem hanc & non pepercisti vnigenito filio tuo propter me*, quo vt patet ſolum indicatur excellentia actus, ex obiecto ſuo, & conformitate cum præcepto diuino, quæ non minus ex affectu, gratiâ præcedente remiſſiori, quam ex intenſiori procedere potuit; maximè cùm quæuis charitas ad quorumlibet diuinorum præceptorum obſeruationem ſufficiat.

Secundò efficacius adhuc ex his verbis capite ſecundo ad Romanos. *Humanum dico propter infirmitatem carnis veſtræ, ſicut enim exhibuiſtis membra veſtra ſeruire immunditiæ & iniquitati ad iniquitatem: ita nunc exhibete membra veſtra ſeruire iuſtitiæ in ſanctificationem.* Iis enim Paulus *ſanctificationis* nomine ſimiliter intelligit augmentum iuſtitiæ ad quod Romanos adhortatur, nec ſolum non ſignificat certam actus intenſionem neceſſariam eſſe, ad illud obtinendum, ſed & contrarium apertè ſupponit, quorum primum manifeſtè patet ex ipſomet textu, ſi quidem alloquitur eos quibus immediatè ante

tea dicit. *Liberati à peccato ſerui facti eſtis iuſtitiæ*, & poſtea. *Nunc vero liberati à peccato, ſerui autem facti Deo, habetis fructum veſtrum in ſanctificationem*, vnde Tridentinum Concilium ſeſſ. ſexta capite decimo locum hunc Apoſtoli de augmento iuſtificationis accipit dicens. *Iuſtificatos mortificando membra carnis ſuæ, & exhibendo ea arma iuſtitiæ in ſanctificationem, in iuſtitia creſcere, & magis iuſtificari.* Secundum vero probo ex iiſdemmet Pauli verbis: ipſe enim exponens id quod ab illis quibuſcum loquitur, exigit, nempe vt iugiter contenderent ad aſſequendum maius iuſtitiæ incrementum, *Humanum*, ait, *dico propter infirmitatem carnis veſtræ*, id eſt rem vobis propono humanis viribus quæ infirmæ ſunt (adiutis adhuc auxilio diuinæ gratiæ) conſentaneam; adeo vt cum videri poſſet, longe plura à me exigenda eſſe, propter excellentiam eius, ad quam vos adhortor, ſanctificationis, eo tamen quod eſt conforme humanarum virium imbecillitati contentus ſim, vt nimirum ſicut exhibuiſtis membra veſtra ſeruire iuſtitiæ & iniquitati ad iniquitatem, ita nunc exhibeatis ſeruire iuſtitiæ, hoc eſt inquit Chryſoſtomus in pſalmũ centeſimum vndecimum ſub initium. *Vt cum quanto ſtudio vitium ſectabamini, etſi nullum eſſet præmium propoſitum, ſed contrà pœna & ſupplicium: cum tanto virtutem ſectemini.* Itaque idem Chryſ hom. 12. in Epiſt. ad Romanos in principio. *Quam magno inter ſe domini iſti interuallo diſsident, tamen parem inquit ſeruitutis modum flagito: Oportebat quidem multo amplius etiam adferre ac tanto etiam amplius, quanto hæc ipſa ſeruitus dominatu illo tum maior, tum melior eſt, ſed tamen nihil ego amplius depoſco.* Ambroſius quoque in eundem Pauli locum. *Ea menſura ſeruire nos Deo præcipit qua prius famulabamur diabolo, cum vtique propenſius deberemus Deo ſeruire, quàm diabolo, quippe cùm hic ſalus, illic damnatio operetur: Medicus tamen ſpiritualis non plus à nobis exigit, nedum præcepta quaſi grauia fugeremus, maneremus in morte.* Theodoretus item. *Nihil, ait, à nobis quod non præſtari poſsit, exigit, ſed vt quæ peccatis exhibuimus, ea ſola iuſtitiæ præbeamus.* Origenes. *Pudorem quendam per hoc incutit Apoſtolus auditoribus, vt hoc ſaltem obſequij rependant iuſtitiæ, & ſanctificationi, quod prius immunditiæ & iniquitati detulerant. Quid ergo tam humanum, hoc eſt, quid tam leue, quid tam ſine onere, & quod nulla ratione prorſus poſsit infirmitates*

excuſari? rurſumque allegatis iiſdem Pauli verbis, adiungit loquentem eum faciens. *Inglorioſum quidem eſt vt ita quis virtutibus ſicut vitiis ſeruiat: multo enim amplius & multo intenſius honoranda iuſtitia eſt, ſed ego,* inquit, *humanè & communiter ago, eadem poſtulo, ſimilia requiro.* Eodemque modo prædicta verba Anſel. & S. Th. & cæteri Pauli interpretes exponunt, vnde tandem concludo, nihil opus eſſe maiori actus boni, quã habitus, aut præcedentis actus intenſione, vt quis ab eo iuſtitiæ incrementum accipiat, hacque ratione iuſtitiæ in ſanctificationem ſeruiat, cum notum ſit, hominem peccatorem abſque hac maiori tam ſubſequentium quàm præcedentium actuum intenſione, ſeruum ſe peccati exhibere, nec eos qui ſunt in ſtatu peccati, intenſiores quotidie vitij actus exercere, imò etiam rarum eſſe, vt poſt exercitum aliquem valde intenſum, alius intenſior aut eiuſdem intenſionis exerceatur.

Tertiò eandem minorem propoſitionem principalis argumenti demonſtro pene irrefragabili teſtimonio Concilij Tridentini, quod capite decimo iam allegato ſeſſ. ſextæ his verbis continetur. Sic, *igitur iuſtificati* (prima ſcilicet iuſtificatione de qua antea loquutum fuerat) *& amici Dei ac domeſtici facti, euntes de virtute in virtutem renouantur, vt Apoſtolus inquit, de die in diem; hoc eſt mortificando membra carnis ſuæ, & exhibentes ea membra iuſtitiæ in ſanctificationem, per obſeruationem mandatorum Dei & Eccleſiæ, in ipſa iuſtitia per Chriſti gratiam accepta cooperante fide bonis operibus, creſcunt, atque magis iuſtificantur.* Iis nanque cum Concilium ex inſtituto intendat docere, quo pacto iuſti in accepta à Deo gratia & iuſtitia creſcant, magiſque ſanctificentur, non aliud tamen tradit neceſſarium eſſe, quam vt eant de virtute in virtutem, explicans hunc à virtute in virtutem progreſſum, conſiſtere in mortificatione carnalium affectuum, & cuſtodia diuinorum ac Eccleſiaſticorum mandatorum, imò tantùm abeſt vt vel leuiter inſinuauerit certam ad id operis intenſionem requiri, vt etiam contrarium poſitiuè ſignificet, nolens illum hominum iuſtificatorum à virtute ad virtutem progreſſum, quo ipſi iuſtificationis incrementum recipiunt, eſſe rem non infrequentem, ſed potius vſitatam, & vulgarem, & quæ de

die in diem, ſicut cùm Apoſtolo quem allegat, loquitur, id eſt ordinariè, ab iis fiat, quod verum non eſſet, ſi determinata illa operis boni intenſio requireretur; cum rarum ſit, iuſtificatum æqualem gratiæ ſuæ, ac multo magis intenſiorem ipſa actum exercere, vt quiſque qui contendendi ſtudio depoſito, ſolius, vt par eſt, veritatis amore tenebitur, facilè concedet, ſi præſertim attendat ad magnum cumulum gratiæ qui iuſtificatis ex debito Sacramētorum vſu accedit.

Porro hoc, quod ex mente Concilij notauimus frequens eſſe, & quotidianum iuſtificatis, vt in gratia creſcant, prorſus impedit, ne dici poſſit ipſius doctrinam non eſſe intelligendam de omnibus operibus bonis, quibus Dei & Eccleſiæ præcepta cooperante fide ſeruantur, ſed de quibuſdam ſolùm, nempè præcedente gratia, intenſioribus. Quanquam etſi id non eſſet, nec Concilium illi ſuæ doctrinæ vniuerſale ſignum adhibeat, ſed indefinitam tantùm propoſitionem faciat, non tamen ita reſtringi ac limitari poſſet, tum quod in propoſitionibus doctrinalibus, qualis ea eſt, præcipuè verum ſit quod Dialectici aiunt, indefinitam æquiualere vniuerſali. Item quod ea limitatio longè maior ſit, quàm vt doctrinæ Concilij quoquo modo accommodari poſſit, quandoquidem ipſa adhibita, excluderetur à numero operum, quibus in iuſtitia creſcimus, maior pars eorum quibus mortificamus membra carnis noſtræ, diuinaque & Eccleſiaſtica præcepta ſeruamus, cum etiam ſanctiſſimi ſæpiùs remiſsè agant quàm intensè, comparatione ſcilicet antecedentis gratiæ quam habent, vt pote valdè intenſæ; quod tamen mihi videtur intentioni Concilij planè contrarium.

Quartò idem oſtendit Vaſques noſter prima ſecundæ diſputatione ducenteſima vigeſima capite quinto manifeſto teſtimonio Origenis, homilia nona in Iſaiam quod apud ipſum videri poteſt. Illi autem alia duo adijcio, vnum Baſilij in id Pſalmi octogeſimi tertij. *Ibunt de virtute in virtutem*, vbi ſic ait, *virtutem enim augent quotidie, qui vitam pietatis officio deditam amplexi ſunt: A precatione ad hymnodiam eunt, ab hymnodia ad ſupplicationem, ab hac ad oraculorum diuinorum lectionem. A virtute igitur ad virtutem tranſeuntes, ſingu-*

Digitized by Google

lis diebus diuitias ſuas auctiores reddunt: quod nimirum iis virtutum actibus, noua ſemper ad eorum ſanctitatem acceſſio fiat. Alterum Auguſtini ſermone quinto de verbis Domini non longe à principio, vbi poſtquam dixit eum qui pecunias habet non iis fieri bonum, etſi ipſæ bonæ ſint, ſed habere id, vnde faciat bonum, iuſtitiam verè eſſe id quo quiſque bonus efficitur, ſubiungit. *Si habes bonum, vnde ſis bonus, fac bonum de bono, vnde non es bonus. Habes pecuniam, eroga, erogando pecuniam, auges iuſtitiam; diſperſit enim, diſtribuit, dedit pauperibus, iuſtitia eius manet in ſæculum ſæculi, vide quid minuatur, & quid augeatur, minuitur pecunia, augetur iuſtitia; Illud minuitur quod erat relicturus, illud augetur quod in æternum es poſſeſſurus. Conſilium do lucrorum, diſce mercari; Laudas enim mercatorem qui vendit plumbum, & acquirit aurum, & non laudas mercatorem qui erogat pecuniam, & acquirit iuſtitiam* Hactenus ille, qui expreſsè dicit iuſtũ eleemoſyna quam facit, iuſtitiam ſuam augere, ſatiſque ſignificat id ſe cuiuis operi eleemoſynæ velle conuenire.

Poſtremo plurimum etiam ad idem valet ratio à pari, deſumpta ab operibus malis, quorum quodlibet præcedentibus additum, ipſa ſua prauitate malitiam peccatoris ex illis antecedentibus contractam ſemper auget, eiuſque ſtatum deteriorem, Deoque magis exoſum facit: nam quid cauſæ eſſet, cur non ſimiliter quoduis opus bonum hominis iuſti, quod Deo alioqui gratum & acceptum eſt, ſuâmet bonitate & ſanctitate antecedentem eius ſanctitatem augeat, cum præſertim huiuſmodi opera bona iuſtorum non minus ſancta & bona ſint quam peccata aliorum, mala, nec illa minus Deo placeant quàm hæc diſpliceant.

Et certè negari non poteſt, quin ſaltem actus charitatis intenſiores habitu præcedente ſeipſis formaliter morali quodam modo ſanctitatem, quam iuſtus ante habebat, augeant quandoquidem licet Deus intuitu eorum gratiam phyſicè non augeret, quo tempore exercentur, homo nihilominus ab ipſis haberet eſſe dignum maiori gloria, quam priùs fuiſſet, ac reipſa etiam hoc ab iis habeat ſaltem prius natura, quam prædicta gratia phyſicè à Deo augeatur; cum actus illi vt gloriæ acceſſionem, ita iſtud augmentum mereantur, ipſumque eorum intuitu detur, tanquam propter vera me-

Digitized by Google

rita. Si autem id intenſiores actus habet, cur non æquales? cur non & remiſſiores? cum iſti quoque placeant Deo, imò ſæpe pluſquam illi, cum conſtet actum qui remiſſior eſt habitu valde intenſo, poſſe excedere eum qui eſt intenſior remiſſo; nec quidquam obſtet morale augmentum à remiſſiore fieri, vt quod de actibus vitioſis diximus, conuincit, eſto concederetur aliquid eſſe quod impedit, ne phyſicum fiat? Sequitur iam quartum idemque vltimum argumentum, quod pariter ducitur à ſimilitudine malorum operum, & peccatorum, quorum quodlibet cum faciat ad meritum augmenti pœnæ, adeo vt nullum ſit, quo poſito peccator non intelligatur, & ſit maiori dignus pœna, quam prius eſſet, ſic etiam ex oppoſito quilibet actus iuſtitiæ debet eodem modo facere ad meritum acceſſionis gloriæ.

Nec dicas plura peccata non mereri maiorem pœnam damni, quàm vnum ſolùm. Nam ſi hoc verum eſt, vt mihi quidem probabilius videtur, ideò eſt, quia pœna illa in indiuiſibili conſiſtit, nec recipit magis & minus vnde qui recipere putant, etiam dicunt, quo quis cæteris paribus plura peccata habet, eo plus illius mereri, noſque qui exſtimamus non recipere, æque intenſioribus ac remiſſioribus peccati actibus ipſam augeri negabimus, cum tamen dubium non ſit, quin vt minimum intenſioribus charitatis actibus iuſtus plus gloriæ mereatur, quam ei antea deberetur, quapropter haud poteſt robur argumenti noſtri, ab eo quod de pœna damni obiectum eſt, vlla ex parte diminui, cùm gloria etiam eſſentialis recipiat magis & minus, & ſicut peccator à quibuſlibet peccatis habet, vt inquinatior ſit; ita pariter haberet, vt acceſſionem pœnæ damni mereretur, ſi ad illam aliqua fieri poſſet acceſſio.

CAPVT VNDECIMVM.

Illud gloriæ atque adeo etiam gratiæ augmentum quod iuſtus operibus ſuis quantumlibet remiſſioribus meretur, certò ei in hac vel in futura vita dandum eſſe, ſi modo in ſtatu gratiæ perſeueret.

QVarta aſſertio. Augmentum illud gloriæ, quod diximus iuſtum ſingulis charitatis actibus mereri, certo ei dabitur in vita futura, ſi ipſe in gratia ad mortem vſque perſeueret. Ex conſequenti etiam augmentum eiuſdem gratiæ quod iis ipſis actibus promeretur, certo ſimiliter eidem illic tribuetur, niſi tamen potius detur in hac vita, de quo cap. 19. agendum erit. Eſt hæc concluſio contra quartam ſententiam, quam quinto capite retulimus. Eſt item ex parte contra quintam, ſi verum ſit, quod illic ſub dubio reliquimus, aliquos eorum, qui pro ipſa relati ſunt, velle iuſtum quantumuis actibus charitatis remiſſioribus mereatur acceſſionem gratiæ & gloriæ, ſicut in præcedenti aſſertione definiuimus, huius tamen augmentum nunquam in cœlo obtinere, niſi in hac vita illius incrementum recipiat, hocque non ſemper fieri, ſed tunc ſolùm cum accedit, vt deinde prorumpat in actum vehementiorem; cuius oppoſitum nos hîc etiam ſtatuimus, volentes iuſtum quidquid actibus remiſſioribus meretur, aliquando recipere, ſiue poſtea intenſiorem aliquem actum exerceat, ſiue non, proindeque independenter à quouis huiuſcemodi actu.

Probatur autem noſtra propoſitio variis modis, ac primo argumentis omnibus quibus præcedentem duobus antecedentibus capitibus confirmauimus, nec enim minorem vim in præſenti habent, quam illic habuerunt, vt patet de argumento ſimilitudinis operum malorum, cum à quolibet iſtorum peccator non ſolùm habeat, vt maiorem pœnam mereatur, ſed etiam vt reipſa eam luiturus ſit, niſi pec-

Digitized by Google

cati ſtatus pœnitentia aboleatur. De ſanctificatione item quam iuſtus conſequitur ex quibuſuis bonis operibus, cum certum quoque videatur, vnumquemque tantum gloriæ obtenturum in cœlo, quantum ſanctitatis ex hac vita aſportabit, ſiue ſanctitatis nomine ſola habitualis gratia intelligatur, ſiue iuſtificatio moralis ab ipſiſmet iuſtitiæ operibus formaliter proueniens: nec dubium etiam ſit, quin ibidem ſaltem habitualis gratia tam intenſa ſit futura, quam intenſa erit gloria, & quàm intenſa moralis huius vitæ ſanctitas fuerat, imò quæ in iiſdem capitibus Scripturæ, Tridentini Concilij, & Patrum teſtimonia vſimus, expreſſiùs pro hac concluſione faciunt quam pro illa præcedenti, cum diſertiſſimè ſint de retributione gloriæ bonis iuſtorum operibus, comprehenſis, vt oſtendimus, eorum numero etiam remiſſioribus, certò aliquando reddendæ, quale eſt illud Chriſti de eo qui aquæ poculum dederit, *Non perdet mercedem ſuam*, quod item ait Paulus, vnumquemque propriam mercedem recepturum ſecundum ſuum laborem, cum cuius opus manſerit, mercedem accepturum, nullius laborem in opere bono ad Dei honorem impenſum, inanem futurum: ſeruos quæ dominis officia exhibent, debere velut Chriſto exhibere, ſcientes ſe ab eo recepturos retributionem hæreditatis, quibus multa ſimilia facilè cuique in Scriptura occurrent, vt pote quæ vix quidquam frequentiùs facit, quàm excitare nos ad exercitium bonorum operum, certa ſpe propoſita remunerationis eorum. Sed ego tibi hæc pauca de tanto numero offero, ſecundæ ad Corinth. nono. *Qui parcè ſeminat, parcè & metet*, Matthæi 16. *filius hominis venturus eſt cum Angelis ſuis, & tunc reddet vnicuique ſecundum opera ſua.* Ad Romanos ſecundo capite. *Reddet*, Deus, *vnicuique ſecundum opera ſua*, *iis quidem qui ſecundum patientiam boni operis gloriam, & honorem & incorruptionem quærunt, vitam æternam.* Quod ſcilicet actiones iis affectæ conditionibus mercede iſta remunerandæ ſint. Eccleſiaſtæ 11. *mitte panem tuum ſuper tranſeuntes aquas*, ideſt, appone menſam egenis peregrinantibus, vel quid ſimile ad eleemoſynam pertinens (particula nimirum *ſuper* poſita pro aduerbio *prope*; ſicut pſalmo 136. *Super flumina Babylonis* id eſt prope ac iuxta ripam

Digitized by Google

fluminis) *quia poſt multa tempora inuenies illam* Eccleſiaſtici 12. *Benefac iuſto & inuenies retributionem magnam, etſi non ab ipſo, certè à Domino* & cap. 16. *Omnis miſericordia faciet locum vnicuique ſecundum meritum operum ſuorum.*

Eſt autem circa hæc omnia Scripturæ teſtimonia, & reliqua ipſis ſimilia notandum, vt nobis in præſentiarum deſeruiant, non eſſe neceſſe, vt ex iis probari poſſit quoſcumque actus charitatis, quos iuſtus exercet, meritorios eſſe augmēti gloriæ (quod pertinet ad præcedentem concluſionem, quam capite 9. ex prioribus nunc relatis probauimus) ſed ſufficere, vt habeant eam gloriam quam iuſti propter ſua opera merentur, ipſis propter illa omnino reddendam eſſe; cùm ij aduerſus quos modò agimus, conſentiant nobiſcum in concluſione præcedenti, velintque ſicut & nos quoſlibet actus charitatis acceſſionem gloriæ mereri. Id autem ſine dubio habent omnia quæ commemorauimus, & ſexcenta alia in quibus recenſendis otioſum eſſet, immorari.

Verùm ſi ipſa præſenti inſtituto noſtro deſeruiunt, equidem non minus id faciet quod ex Tridentino initio præcedentis capitis produximus. *Nihil iuſtificatis deeſſe, quo minus operibus in Deo,* hoc eſt ex gratiæ auxilio *factis legi diuinæ ſatisfeciſſe, & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam, verè promeruiſſe cenſeantur.* Concilium namque id de conſequutione æternæ vitæ appoſuit, vt doceret non eſſe cogitandum, iuſtos operibus prædictis æternam illam vitam ſolummodo mereri, nec conſequi, ſicut multa apud homines meremur, quæ non conſequimur, ſed mereri vt conſequantur (ſcilicet tanquam iuſtam eorumdem operum mercedem) vna duntaxat conditione requiſita, quam expreſſe ibi, & Can. 26. qui eſt de eadem re, ponit; eſtque non vt illi poſt remiſſiora opera quoddam aliud intenſius exerceant, ſed vt ex hac vita decedant in ſtatu gratiæ quo vix quidquam clarius pro concluſione noſtra nihilque ferè contra aduerſarios apertius dicere potuit. Et ſanè ſi iuſtus ob non exercitum poſt multos actus remiſſiores vllum intenſiorem, nihil propter illos augmenti gloriæ, quod nihilominus promeruerat, conſequeretur, quo modò verum eſſet quod ait Concil. nihil illi deeſſe, quominus operibus

quæ in

quæ in Deo facta ſunt, æternam vitam, ſuo etiam tempore, modo in gratia deceſſerit, conſequendam promeruiſſe cenſeatur? Cum etſi reuera adhuc conſequeretur æternam vitam, non tamen eo gradu ac intenſione qua eam meruerat, ſicuti Concilium vult, vtpote quod loquitur de ipſa, prout correſpondet operibus in Deo factis, & quo ad id quod in illorum meritum cadit?

Atque vt hoc etiam ex ſuperiùs relatis Scripturæ locis vrgeamus, quomodo quæſo iuſtus ille non perdidiſſet mercedem ſuam? quomodo non eius labor fuiſſet inanis, & abſque fructu æternæ vitæ, de quo Apoſtolus loquitur? quo pacto reciperet ſecundum opera ſua, ſeu quantum illis promeruit? imo quî poſſet Deus ab infidelitate & iniuſtitia vindicari, non reddens mercedem acceſſionis gloriæ & gratiæ, quam toties iuſtorum operibus promiſit, cum minimè dubium ſit, quin tantum gloriæ & gratiæ illis promiſerit, quantum ipſi mererentur?

At dicent aduerſarij promiſiſſe quidem, ſed quantum ad remiſſiora opera attinet, ſubintellecta conditione alicuius intenſionis, ſicut quoad omnia intelligitur conditio finalis in gratia perſeuerantiæ. Sed vbinā obſecro Chriſtus conditionem illam feruentioris actus expreſſit? quo Scripturæ loco? An non abſoluta eſt ea ipſius affirmatio, *Qui dederit potū aquæ frigidæ in nomine meo, amen dico vobis non perdet mercedem ſuam?* An non iſta Pauli, *ſi cuius opus manſerit, mercedem accipiet*, ac reliquę omnesquę ſuperiùs citatis locis extāt? vnde ego ſic diſputo. Promiſſio quæ fit alicui, conditione, quæ ex eius ipſius promiſſionis natura & ratione intelligi nequit, non appoſita, non poteſt abſque infidelitate nō impleri, ex eo ſolùm quod cōditio illa ſeruata non eſt, ac proinde ſine ipſa accipi, & exponi debet, aliàs enim certè nullam ex vlla promiſſione certitudinem habere poſſemus, nec quicquam vnquā ſecurum firmumue eſſet in cōuentis & pactis, quandoquidem ſemper relinqueretur liberum promittenti retinere apud ſe conditionem, & eam opere impleto allegare, vel etiam nouam fingere ad declinandam debiti ſolutionem, vt in ſimili intelligitur ex l. *quidquid aſtringendæ*. ff. de verborū obligationibus, ſed Chriſtus allegatis Scripturæ locis promiſit iuſtis etiam

propter opera remiſſiora, æternã vitam, ſeu potius acceſſionem eius, vt aduerſarij ipſi qui rectè illa acceſſionem hanc contra Bonauenturam mereri concedunt, non diffitentur: promiſit inquam, non appoſita conditione vllius intenſioris actus futuri, cum tamen ea ex ratione illius promiſſionis nõ poſſit vllo modo intelligi, vt per ſe patet, igitur oportet ipſam ſine illa conditione exponere, Deumque, cum infidelis eſſe non poſſit, nunquam ab ea impediri, quominus acceſſionem gloriæ iuſtis ob remiſſiora opera tribuat.

Nec verò vllius momenti eſt, quod dicebatur de cõditione perſeuerãtiæ, quæ vniuerſim requiritur, vt quæuis opera iuſtorum compenſentur reipſa mercede gloriæ. Nam vt nõ dicam illam ſæpius expreſſam haberi in Scriptura, vt ex Ezech. 8. & 33. ac pluribus aliis locis conſtat; ea ſanè etiam non expreſſa ſatis intelligitur ex natura & ratione promiſſionis ipſius, de æterna vita prædictis iuſtorum operibus tribuenda, tum quia de ratione promiſſionis eſt, vt ſolùm obliget non mutatis conditionibus perſonarũ & negotiorũ, vt ex Senec. l. 5. de beneficiis c. 34, & 35. docet S. Th. 2. 2. q 110. art. 3. ad 5. cùm autem iuſtus non perſeuerat in iuſtitia, mutatur eius conditio & ſtatus, cùm deſinat eſſe iuſtus, & peccato quo excidit à gratia, de amico Dei fiat illi inimicus: tum quia peccatum, quo perſeuerantia interrumpitur, ſicut gratiam deſtruit, ita ab operibus quæ prius erant meritoria, aufert omne meritũ ac dignitatem æternæ vitæ, adeò vt quantum ad illum ſtatũ attinet, perinde ſit, ac ſi nunquam eſſent exercita; vnde perſeuerantia illa iuſti in ſtatu gratiæ, non tam eſt cõditio neceſſariã, vt Deus ipſi promiſſione aſtrictus & obligatus ſit, ad eius merita mercede gloriæ cõpenſanda, quàm quiddam per ſe ſpectans ad intrinſecam rationem & naturã promiſſionis illius; vt mirum non ſit, ſi, etiamſi non expreſſa, ſubintelligi debuerit, ſecus quàm conditio operis intẽſioris vt pote cuius defectu, nec præcedentium operum dignitas extinguitur, nec perſonę ſtatus mutatur. Et verò ſi quis princeps leui obſequio amplam, quam nihilominus validè promittere poteſt, mercedem promittens, vellet ſibi etiam exhiberi poſtea ad eam mercedem conſequendam, aliud maius obſequium, id ſine dubio deberet exprimere: alioquin ſi eo

non expreſſo illlud deinde requireret, argui poſſet impoſturæ & infidelitatis, cuius tamē incuſari non poſſet, ſi ſimpliciter aliquid promittens, priuſquam implendæ promiſſionis tempus adueniſſet, grauiter offenderetur ab eo in cuius gratiam illa facta fuerat, & propter hanc ipſius offenſam nollet ſtare pollicitis. Ex quo conſtat aliam longeque diuerſam rationem eſſe conditionis perſeuerantiæ in gratia, & operis intenſioris, hancque ſi Deus poſtularet ad compenſanda opera remiſſiora, quibus acceſſionem gloriæ ſicut intenſioribus promiſit, debuiſſe ipſum omnino in promiſſione ſua, ne nobis impoſuiſſe videretur, ponere. Sed pergamus adhuc tātiſper in oſtendenda falſitate ſuperioris illius dicti aduerſariorum, præſertim in eorum ſententia, quæ eſt, iuſtum ob remiſſiora opera, quæ propitio Deo intenſior aliquis actus ſequitur, nihil recipere gratiæ aut gloriæ eſſentialis, præter id quod ſolus iſte intenſior ei attuliſſet; primùm nāque hinc id abſurdi ſequitur, videlicet promiſſionem ſuprà memoratis Scripturæ locis contentam, inutilem eſſe ac nugatoriam, quod tamen non modo nefas eſt cogitare de diuina, qualis ea eſt, promiſſione: ſed nec dicendum eſt de vlla humana. Ex quo illud axioma Iuriſperitorum, cuiuſcumque promiſſionis verba ſi obſcura ſint, ita exponenda eſſe, vt ipſa non reddatur inutilis, quia ſcilicet ipſum naturæ lumen oſtendit eum qui promiſit, voluiſſe facere aliquid vtile ei cui fidem ſuam obligauit, ſecus quam eſſet, ſi eius promiſſioni adhiberetur talis conditio, qua poſita inutilis redderetur.

Quod verò abſurdum illud ſequatur, ex eo patet, quod iuſtus non minus gratiæ & eſſentialis gloriæ ipſi promiſſæ habiturus eſſet, ex ſolo opere intenſiori remiſſiora conſequente, quàm ſi hæc non præceſſiſſent. Et certè quis non ridendam diceret promiſſionem his conceptam verbis, promitto tibi me centum aureos daturum, ſi iſtud quod non valde magnum eſt, facias mei cauſa, hac tamen conditione, vt aliud maius & operoſius deinde facias, quo idem ipſum condignè mereretis, & reapſe conſequereris? Talem autem aduerſarij nobis obtrudunt, talem eſſe volunt diuinam promiſſionē. Neque eſt quod hîc commemorent accidentalem

beatitudinem, quæ diuerſa intenſiori operi ſequenti quam remiſſiori præcedenti reſpondebit, quaſi hoc ſufficiat ad ſolandum nos, quod idem ſolum gradus beatitudinis eſſentialis vtrique reddendus ſit, aut quod nullum eius incremẽtum fiat, propter remiſſiorem, ſi accidat non exerceri poſtea intenſiorem.

Non inquam id commemorare debent tum quia etiam eſſentialem Deus promiſit, & quidem præcipuè vt ijdem ipſi non abnuunt. Tum quia accidẽtalis quam hi authores ingerunt, conſiſtens in peculiari gaudio de exercitio actus boni ad Dei honorem, qualisqualis per ſe ſit, tam leuis tamen res eſt comparata cum eſſentiali, vt ipſum beatitudinis ſtatum vel nihil augeat, vel parum admodum; ſecus quam tamen dicendum eſt de præmio quod in cœlo cuiuis quantumlibet leui operi hominis iuſti retribuitur, cum illud ſancti Patres tantopere exaggerent, vt inde maximè argumentum ſumant ad celebrandam Dei liberalitatem.

Porro abſurditas eiuſdem ipſorum ſententiæ ſupra relatę de duplici, imò & multiplici actu meritorio, compenſato vnico gradu eſſentialis beatitudinis, qui vno ſolùm eorum exercito obtentus fuiſſet, intelligi adhuc poteſt ex multis alijs capitibus. Ac primò, quia ſi extendatur ad actum remiſſiorem habitu, quem nullus intenſior ſequitur, dicẽdo illud præmium eſſentialis beatitudinis quod propter antecedentes tribuitur, etiam propter ipſum, ac proinde duplici titulo dari: non idcirco fiet vt iuſtus, cuius opera Deus hoc modo compenſat, non debeat dici perdere mercedem ſuam, quandoquidem remiſſiori illo actu meruerat acceſſionem eiuſdem beatitudinis quam non conſequetur.

Secundò, ſi vel ipſos remiſſiores inter ſe, vel cum intenſiori ſequenti conferamus, dici minimè poteſt, eundem omnibus illis beatitudinis gradum dari, cùm quilibet eorum peculiarem homini ſanctitatem adferat; itaut quemadmodum iuſtus exercito opere remiſſiori ſanctior eſt, quam ante erat propter ſola opera præcedentia, & ob id acceſſionem beatitudinis meretur, ſic adiuncto alio remiſſiori, iterum creſcat eius ſanctitas, rurſumque poſtea exercitio alterius cuiuſlibet actus charitatis, ſiue remiſſiori adhuc, ſiue intenſiori; &

ſiue phyſicè gratia illius iuſti augeatur per ſingula opera, ſicut augetur moraliter, ſiue non.

Tertiò, ſi nummus eſſet pretium condignum diurni laboris agricolæ, quis non illi iniuriam cenſeret fieri ab eo in cuius agro colendo biduum triduúmue poſuiſſet, ſi non ei aliam quam vnius nummi mercedem reponeret, allegando totidem ſe titulis illam dare, quot diebus laboraſſet? Idem iudicium eſt militis aut nobilis, cuius multa Principi exhibita obſequia digna eſſent ſigillatim certa penſione, ſi princeps iſte eam omnibus decerneret, plenè ſe putans ſatisfacere, quod pluribus titulis debitam daret? quocirca Euangelicus paterfamilias, qui omnibus operarijs, quorum labor inæqualis fuerat, eundem denarium diurnum dari voluit, non compeſcuit murmurationem eorum qui plus laborauerant, dicendo ſe id quod cæteris vno titulo dabat, ipſis pluribus dare, (nimirum intelligebat hanc reſponſionem non eſſe idoneam, imò maioris & re vera iuſtioris querimoniæ & murmurationis cauſam præbituram) ſed dicendo dare ſe illis quantum merentur, quodque ab eo mercedis ergo depopoſcerant; erga alios autem ſi liberalis eſſe vellet, nihil ipſorum intereſſe. *Nonne ex denario conueniſtis mecum? tolle quod tuum eſt, & vade. An oculus tuus nequam eſt, quia ego bonus ſum?*

Quartò, Conc. Trident. & Patres valde, ſicut ſuprà diximus, commendant liberalitatẽ Chriſti promittentis non cariturum mercede eum, qui frigidę poculũ aquæ in ipſius nomine dabit. Huc enim pertinet illud Conc. ſeſſ. 6. c. 16. *Bonis operibus in ſacris literis vſque adeo tribui, vt etiam qui vni ex minimis ſuis potum aquæ frigidæ dederit, promittat Chriſtus eum non eſſe ſua mercede cariturum.* Atque eſſet iſta magna liberalitas, dare illi operi eundem ſolum beatitudinis promiſſę gradum, qui vel præcedenti intenſiori iam erat debitus, vel conſequenti ſimiliter intenſiori deberetur, nullumque ob numerum remiſſiorum quantuſcumque is ſit, promiſſam ſingulis eam beatitudinem augere? An non potius hoc dicere, eſt iuſtam occaſionem dare, exprobrandi Deo inopiam, aut parcitatem, quas tamen certum eſt in ipſum non poſſe cadere.

Quintò, ſi opinio ea inualeſceret, nec à Theologorum

Digitized by Google

ſcholis arceretur, omnia nobis ſcripturæ tela de manibus eriperentur, ad conuincendum Iouinianum, & qui eum ſequuntur hæreticos nouatores, volentes omnes ſanctos pares eſſe in gloria, ſaltem is non poſſet redargui qui diceret (quo fortaſſe hæretici illi in hac materia contenti eſſent) beatitudinem eſſentialem, aut ſecundũ ſe, aut ſaltem prout reipſa Sanctis tribuitur, in indiuiſibili conſiſtere, ſed vni pluribus debitam titulis dari, alteri verò paucioribus; & quod ait Chriſtus, in domo Patris ſui eſſe multas manſiones; & quod Paulus, vt alia eſt claritas ſolis, alia lunæ, alia ſtellarũm, ita & reſurrectionem mortuorum, intelligendum tantùm eſſe de diuerſitate accidentalis beatitudinis, aut eſſentialis quidem, non tamen in ratione beatitudinis, ſed ſolius præmij, ſicut Bannes in ſpeciali ſua Relectione ait, id beatitudinis quod pluribus debitum titulis datur, maius quiddam eſſe in ratione prǫmij, licet non etiam beatitudinis.

Sextò præberet eadem opinio è contrario aditum, ad omnia Scripturæ loca, quibus de inæqualitate ſupplicij damnatorum agitur, ita exponenda, vt non vnis intenſius ſecundùm ſe ſupplicium inferatur, quam alijs: ſed idem, quo ǫqualiter omnes damnati afficiantur: quodque ſolùm habeat, vt quibuſdam pluribus, alijs autem paucioribus debitum titulis ac peccatis irrogetur, obidque maius quodammodo dicatur in ratione pœnæ, etſi non in ratione cruciatus. Hoc verò tantùm abeſt vt concedi vllo pacto poſſit, vt potius aliquid gratiæ illi cenſeretur fieri, qui cùm plura peccaſſet quam alius, non maiori tamen quam ipſe ſupplicio mulctaretur, potiuſque dicendum eſſet eum minori quam alium affectum eſſe pœna, quod cùm maius quam ille ſupplicium mereretur, eodem iudex contentus eſſet, quàm maiori ob id affici, quod propter plures cauſas, quæ ſeorſim æquales ei ſint, inferatur.

Atque hinc patet dictum Bannis paulo ante relatum, videlicet poſſe aliquid creſcere in ratione præmij, ex eo quòd detur propter plura merita, quamuis nullomodo creſcat in ratione rei, falſum eſſe; poſſuntque contra illud videri plura in noſtro Franc. Suare. opuſculo de reuiuiſcentia meritorum diſp. 2. ſect. 1. num. 51. & ſequentibus, vbi recte obſeruat &

oſtendit, quod licet viſio beata, de qua hîc quæſtio eſt, cum ſit ipſa eſſentialis beatitudo, creſcere poſſit in ratione rei ac beatitudinis, quãuis non viciſſim augeatur in ratione præmij (quod nimirum ipſa non detur ſolùm tanquam præmium meritorum, ſed intuitu etiam gratiæ adoptionis, quam in Sacramentis v.c. ſupra omne noſtrum meritum recipimus, fierique poſſit vt qui ſunt æquales in meritis, inæqualem ex Sacramentorum vſu gratiam habeant) non tamen ex oppoſito poteſt augeri in ratione præmij meritorum, niſi ſimul in ratione rei ac beatitudinis incremẽtum accipiat; quemadmodum pecunia creſcere poteſt in ratione rei ac nummi, licet non creſcat in ratione mercedis (quia ſcilicet poteſt aliquid eius ſupra valorem operis ex liberalitate dari) cum tamen è contrario nequeat augeri in ratione mercedis, niſi ſimul augeatur in ratione nũmi, nec ob id maior merces ſit, quod pluribus aut maiorib9 obſequiis, vel laboribus decernatur: alioqui cùm pro ratione & quãtitate obſequij, creſceret in re qua cõpenſatur, ratio præmij ac mercedis, nullum poſſet eſſe tã magnum obſequium, quod non dignè ac pro merito totum compenſaretur quauis minima mercede, quæ ſcilicet alicui ſaltem minimæ eiuſdem obſequij parti adæquata eſſe poſſet.

Non eſt autem quod Bannes obijciat nobis Chriſtũ, quem dicit diuerſis meritorum ſuorum titulis idem præmium redemptionis noſtræ conſequutum eſſe. Nam vt hoc verum ſit, nõ propterea præmium illud fuit maius, & infinitas quæ ineſt ſingulis eius meritis, & procul abeſt à noſtris, cauſa erit vt ita ſit. Deinde id certè verum non eſt, ſed omnia potius Chriſti opera rationẽ habuerũt vnius meriti ad illã noſtram redemptionem promerendam, & obtinendã; non quod non potuiſſent ſingula dignè ſufficere, ſi voluiſſet aliquod eorũ ſigillatim ad eum finem dirigere, quandoquidem cùm vt ſunt ſingula infinitæ ſãctitatis, ita poſſint ad quidlibet dignè promerendum valere, ſi eò dirigantur; ſed quia noluit ita dirigere, ſed coniunctim omnia Patri pro nobis obtulit, ipſo primo conceptionis inſtanti, volẽs vt quidquid tota vita ad Crucis vſque mortem, quam ex pręcepto Patris ſubeundam habebat, diceret aut faceret, nobis addictum eſſet, & velut vnum quid acceptaretur à Patre, ad impetrandum ab eo, vt nos ſibi reconciliaret.

Digitized by Google

Cæterum quamuis res ita ſe habeat, non eſt tamen negandũ idem aliquando duplici etiã finito titulo dignè dari. Hoc autem accidere poteſt, cum vel datum ipſum indiuiſibile eſt, vel tituli propter quos datur, ſunt diuerſæ rationis, & & nihilominus ambo idem bonum reſpiciunt. Qua ex poſteriori cauſa idem gradus beatitudinis qui tribuitur actui meritorio, titulo præmij ac remunerationis, defertur quoque gratiæ habituali adæquatè correſpondenti illi actui, titulo hęreditatis, vnde eſt, quod Tridentinum capitedecimo ſexto ſæpe citato ſeſſ. 6. ait vitam æternam proponendam eſſe iuſtis, & tanquam gratiam filijs Dei per Chriſtum miſericorditer promiſſam, & tanquam mercedem, ex ipſius Dei promiſſione, bonis iuſtorum operibus & meritis fideliter reddendam. Neque id debet mirum videri, cum habitualis illa gratia adæquatè reſpondens operi meritorio, non reddat hominem ſanctiorem aut gratiorem Deo, quam fuiſſet ſolo eiuſdem operis exercitio, ſed eum tantùm diuerſo quodam modo ſanctificet, nimirum etiam permanẽter phyſicè, cum actus qui tranſit, non poſſit niſi moraliter; vt nec peccatum ſiue mortale, ſiue veniale aliter polluit & maculat animam. Ex priori verò cauſa eadem prorſus pœna damni omnibus & ſingulis peccatis mortalibus dignè debetur, reque ipſa infertur, cum quodlibet illam mereatur, nec ipſa maior minorue eſſe poſſit, cum indiuiſibilis ſit, ſicut quia hominis mors in indiuiſibili poſita eſt, non poteſt magis aut minus dici mortuus, etiamſi plura aut pauciora lethalia vulnera accipere potuerit. At quando tituli ſunt eiuſdem rationis inter ſe, vt ſunt plura peccata, plures gradus habitualis gratię, plura merita, &c. & id quod propter illos accipiẽdum eſt, poteſt participari magis vel minus, ac proinde diuiſibile quiddam eſt; non dignè ſatisfit maiori, tantumdem ſolùm dando, quantum minori datum fuiſſet: vnde pluribus peccatis pœna ſenſus, quæ diuiſibilis eſt, grauior inferri debet, maiori gratiæ plus gloriæ reddendum, & pluribus ſimiliter meritis maior gratia, & per cõſequens etiã gloria. Quapropter duo tituli eiuſdẽ rationis ſunt ſicut duæ cauſæ totales eiuſdem generis, quæ nunquam concurrunt ad vnum numero effectum, etiamſi duæ diuerſi generis, quibus tituli

diuerſæ

Digitized by Google

diuerſæ rationis aſſimilantur, concurrant, imo tituli eiuſdem rationis hoc præ cauſis eiuſdem generis habent, quod hæc, mea quidem & multorum aliorum ſententia, poſſint abſoluta Dei virtute, quamuis non ordinaria ad vnum numero effectum concurrere, cum contra illis, ſaltem quantum ad diuerſa merita noſtra, & peccata, plureſque gradus gratiæ attinet, non poſſit etiam ſpectando abſolutam potentiam, quantum dignum eſt reddi, ſi idem ſolùm conſtituatur multis, quod dignè vni redditum fuiſſet; quod ſcilicet effectus formalis (quem Deus poſita forma impedire non poteſt) plurium peccatorum ſit, magis inficere & maculare animam, quam quoduis eorum, & conſtituere reum pœnæ grauioris: plurium contrà graduum gratiæ, magis eam ſanctificare, quam quilibet eorum feciſſet, magiſque proinde filium Dei reddere, & ex conſequenti dignum maiori paternæ hæreditatis portione: ſimiliq; modo plurium meritorum ſit, tribuere ius ad maiorem tum gratiam, tum gloriam. Sed iam de re iſta ſatis, occaſione primi argumenti quo quarta noſtra aſſertio probanda fuit.

Nunc probo eam ſecundò argumento morali, quod etſi ſolum eſſet, prorſus me conuinceret, ne aduerſariorum opinioni ſubſcribendum putarem. Cùm vita æterna propoſita ſit homini in hac vita, tanquam finis ad quem debet tendere, & primò quidem, vt eam ſimpliciter aſſequatur, deinde verò & quantum fieri poterit, maximè intenſam & perfectam obtineat: ſicut neceſſe eſt, ne ſcilicet iuſta inquietudine & anxietate conficiatur, vt habere poſſit aliquam certitudinem moralem, & ſaltem magnam probabilitatem, quod ea faciat, quibus abſolutè obtineri æterna vita poteſt, ac proinde quod ſit in ſtatu gratiæ; ſic non valdè diſſimili ex cauſa, oportet vt ſimilem ſiue certitudinem, ſiue probabilitatem habere poſſit, quod adhibeat eá quæ requiruntur, vt in gratia iam accepta creſcat, & eandem æternam vitam in intenſiori gradu conſequatur. Sed non poſſet hanc ſeu certitudinem ſeu probabilitatem habere, ſi prædicta aſſertio noſtra non eſſet vera: non modò quia vix quidquam nouit de intenſione maiori, vel minori actuum ſupernaturalium, facta vnius cum altero comparatione; ſed multo magis, quia cum gratia & charitas etiam in Sacramentis ex opere operato augeantur, nec vllum habeant probabile

Digitized by Google

principium, ex quo definire poſſit quantæ illæ ſint, & quantum earum ſingulis vicibus quibus Sacramentum recipitur, conferatur: nõ poteſt certus eſſe vel moraliter ſolùm, imò nec probabile iudicium formare, quod actus quem exercet intenſior ſit illis habitibus, ac ne æqualis quidem intenſionis cum ipſis: Igitur neceſſe eſt eam noſtram aſſertionem veram eſſe.

Tertiò denique illam probo ex eo quod contraria opinio non parum aduerſetur pietati: cum, etſi requirendo ad augmentum gratiæ & gloriæ intenſiores actus, videatur ad feruorem excitare, reuera tamen tam longè ſit, vt excitet, vt potius non modo deſides ac pigros, ſed & quoſcunque facillimè auocare poſſit ab exercitio virtutis, cum difficile ſit reperire aliquem, qui tam generosè ac feruẽter ad perfectionem contendat, vt non maior actuum charitatis quos exercet pars remiſſior ſit gratia præcedente, maximè cum frequens Sacramentorum vſus magnam illi ſupra meritum omnium actuum ſuorum acceſſionem faciat. Quis enim tam fortis erit, & conſtans, vt non facilè relinquat quod animo conceperat virtutis opus, ſi non ſentiens ſe extraordinario aliquo feruore moueri ad illud exequendum, cogitet, aut nihil omnino ſe ex eo gratiæ & gloriæ reportaturum, aut non aliud, quàm quod ratione alterius actus, ſiue iam exerciti, ſiue poſtea exercendi, certò habiturus ſit? Vnde quod Iouiniano, libro ſecundo contra ipſum, exprobrat Hieronymus, ſi verum eſſet quod dicebat, beatitudinem omnibus bonis operibus æqualem reddi, nec maiorem longioris moræ labori, quàm breuioris, neminem etiam electorum Dei fore qui non tentetur, meritò hic adferri poteſt contra aduerſarios, multoque adhuc magis poterit, ſi addatur quod ipſi aiunt, & ex illa ipſa iam refutata eorum opinione ſequitur, cõtinuationem in eodem opere bono nullum noui gradus gratiæ, aut eſſentialis beatitudinis emolumentum adferre, nec aliud eſſe quod meritum actus augeat, præter ſolam eius intenſionem maiorem, quæ duo tamen paradoxa ex inſtituto poſtea cap. 13. & 17. refellenda erũt, in eorumque poſteriori illud Hieronymi dictum in Iouinianum expreſſiùs referemus.

At enim obſeruandum hic eſt, iſtud tertium argumentum

Digitized by Google

ſic pro aſſertione noſtra contra aduerſarios militare, vt non eandem vim habeat, ad probandum peculiarem gradum gratiæ & gloriæ, qui actui remiſſiori debitus eſt, dandum eſſe independenter à quolibet intenſiori ſequente, etſi re vera aliquam etiam habeat, quod multo potiori iure de ſecundo intelligendum eſt, vt cuique illud ponderanti facilè conſtabit.

Præter primum autem quod id tam apertè concludit, quam efficaciter aduerſarios confutat, aliud quod quoque eſt meo iudicio pænè euidens, nempe quod ne minima quidem ratio ſit, dicendi actum remiſſum mereri aliquem gradum gratiæ, diuerſum ab eo, quem ſequens intenſus meretur, eumque reipſa obtinere, quando hic deinde ſequitur, nec tamen vnquam obtenturum fuiſſe, ſi iſte ipſe aut alius ſimilis intenſior habitu non fuiſſet ſequutus, cum præſertim actus intenſus ſequens, ita ſit diſpoſitio ſufficiens ad recipiendum augmentum gratiæ, quod ipſi reſpõdet, vt nihil habeat quo poſſit diſponere ad aliud maius. Vnde rectè Victoria in ſua relectione, parte prima, non valdè longè à fine ait, dicere actu charitatis remiſſo habitum non augeri, ſed augeri deinde dum intenſus exercetur, tum pro hoc ipſo intenſo, tum pro illo remiſſo præcedente, diuinationem eſſe, & merè voluntariam, idoſt in nulla probabili fundatam ratione propoſitionem.

CAPVT DVODECIMVM.

Corollarium doctrinæ præcedentis, cuius occaſione aperitur qualeſnam ſint intenſæ qualitatis gradus inter ſe comparati.

CVm tribus quatuorue ſuperioribus capitibus oſtenſum fuerit, non intenſiores tantùm actus charitatis, ſed etiam æquales, ac quoſcunque remiſſiores augere habitum, manifeſtè ſequitur augmentum huiuſce habitus quando actus intenſior eſt, ſumendum eſſe ex tota ipſius latitudine & quantitate, non verò ab ijs tantum gradibus, ratione quorum intenſior eſſe dicitur.

Verùm difficultas eſt, an admitti debeat, hos intenſiores actus, & per conſequens etiam æquales ac remiſſiores, pro ratione ſuæ quantitatis & magnitudinis augere habitum, ſecundum totam ſuam latitudinem. Cuius quæſtionis duplex ſenſus eſt, alter quidem, num tantum præcisè augmenti accedat habitui, quanta eſt in actu intenſio, vt ſi actus ſit quatuor graduum, addantur habitui gradus quatuor, ſi octo, octo ſimiliter, adeo vt ſi habitus ante exercitium huiuſce actus octo graduum intenſionis, erat intenſus vt ſex, ratione ipſius, addantur ei præcisè alij octo, fiatque quatuordecim graduum, & ita de cæteris.

Alter verò, vt ſiue tantum creſcat habitus, quantum eſt intenſionis in actu, ſiue plus, aut minus, id tamen quo creſcit, proueniat à toto ipſo actu, ſic nimirum, vt ad hoc augmentum illi tribuendum, habeatur ratio totius intenſionis eiuſmodi actus, ipſeque totus ad id, ſcilicet modò ei proprio, ideſt meritoriè concurrat. Sed de hoc poſteriori ſenſu nulla poteſt eſſe dubitatio, cum quæſtio ſecundum illum propoſita, non aliud ſit, quam quod ex doctrina præcedentium capitum ſequi diximus.

In priori autem eadem quæſtio difficultatem aliquam habet, in qua ſunt qui exiſtimant, quo præcedens habitus intenſior fuerat, eò ſemper minus ob ſubſequentem actum augeri, non quod hic totus ad illud eius incrementum non concurrat modo iam dicto, ſed quia cum gradus gratiæ & charitatis ſuperiores ſint præſtantiores inferioribus, neceſſarium eſſe videatur, vt pauciores illorum adæquatè compẽſent meritum actus, quod non niſi pluribus iſtorum compenſatum fuiſſet, proindeque actum quemlibet meritorium & minorem gratiæ acceſſionem mereri, quo hæc ipſa gratia & charitas erat ante intenſior. At cum alij ex oppoſito contrario nitantur fundamento, cenſentes nullam omnino diuerſitatem eſſe in gradibus gratiæ, nec maiorem minoremue perfectionem in vnis quam in alijs, operæ pretium eſt vt hoc ipſum, antequam de quæſtione propoſita dicamus, decidatur, paucis tamen, quod ſit res omnino philoſophica, cum vt alibi dictum eſt, intenſionis gratiæ & reliquarum omnium qualitatum eadem penitus ſit ratio.

Digitized by Google

Dico igitur ſtandum quoad hoc mihi videri in eo quod Doctores priori loco memorati volunt, nimirum eſſe in gradibus gratiæ, & cæterarum omnium qualitatum capacium intenſionis ac remiſſionis, diſſimilitudinem aliquam & heterogeneitatem, conſiſtentem in quodam ordine naturalis acquiſitionis, quo alii alios naturæ ordinè antecedunt, aut ſupponunt, ac proinde aliquam diuerſitatem in perfectione, quæ tota tamen vnius infimæ ſpeciei ambitu contineatur.

Cuius rei quamuis nullam à priori cauſam habeam firmam, hæc tamen à poſteriori videtur eſſe valdè probabilis. Si non eſſet inter gradus qualitatis ordo ille, aut alius ei ſimilis, nulla poſſet adferri cauſa ex parte rerum ipſarum, cur qualitatum contrariarum, quæ non poſſunt eſſe ſimul ſummè intenſæ, poſſunt autem in gradibus remiſſis, quales exempli cauſa ſunt calor & frigus, cur inquam vnus earum gradus prius corrumpatur, quam alius: vt ſi antea erat in ſubiecto ſummum frigus, quare dum incipit in illud induci calor, iſte potius frigoris gradus expellatur, atque eſſe deſinat, quam alius quilibet, ſed id ad determinationem ſolius diuinæ voluntatis referre oporteret. At hoc abſurdum eſt, igitur talis quiſpiam ordo inter gradus qualitatis, quæ intenſionem, remiſſionemque habet, eſt conſtituendus. Conſequẽtia maioris ex eo patet, quod cum illo ordine non admiſſo, nulla ſit differentia inter ipſos gradus, & aliunde certum ſit omnes æquè immediatè afficere ſubiectum, nihil poſſit eſſe in ipſis, cur eorum deſitio, inductione qualitatis contrariæ, ab vno potius debeat incipere, quàm ab alio. Nec enim dicas vnum nihilominus habere quod ſit primus, alter ſecundus, &c. Siquidem hæc denominatio, ſi prædictus ordo auferatur, ſolùm eſt durationis, quæ poſito quod omnes immediatè inhæreant ſubiecto, ſicut neceſſe eſt dicere, & non ſecundus mediante primò, tertius ſecundo, & ſic de reliquis, ſicut accidentia materialia inhærent materiæ mediante quantitate; nihil poteſt habere propter quod vnus potius quam alius deſinere primò debeat, primus v.g. quàm octauus. Vnde Angelus, qui illos non conſideraſſet, quo tẽpore producebantur, ipſis deinde viſis non poſſet dicere à quonam productio initium duxiſſet, an ab eo qui re vera fuit primus, an verò ab octauo; & contra, nec proinde enun-

Digitized by Google

ciare poſſet, quis eorum inductione caloris primùm expellendus eſſet, ſecus quàm accidet conſtituto ordine prædicto, cum ordo deſtructionis ex natura rei contrarius ſit futurus ordini productionis, eiecto primum octauo, deinde ſeptimo, tum ſexto, & ſic de cæteris vſque ad primum, vtpote qui ex natura rei obtinebit eſſe initium, & quaſi baſim reliquorum.

Probanda eſſet nunc minor argumenti noſtri, ſi probatione opus haberet. Sed haud dubiè philoſophicum non eſt in re purè naturali, & quotidiana, qualis iſta eſt, recurrere ad Deum, imo ſi in alijs quibuſdam id fieri poſſet, hic non deberet fieri, ne eadem ratione qua diceretur ex ſola Dei voluntate eſſe, quod hic gradus frigoris illo caloris inducto extrudatur potius quam alius, dicatur ſimiliter in eandem eius ſolùm voluntatem referendum eſſe, quod vna in ſubiectum inducta qualitate expellatur alia, tamque naturaliter poſſe eſſe ſimul calorem & frigus, ſiccitatem & humiditatem, quam naturaliter ſimul ſunt calor & ſiccitas, frigus & humor, totamque proinde quæ in rebus contrarietas eſt, ſimulatam eſſe, ſit nimirum, vt non ipſæ res ſuopte ingenio & natura ſibi inuicem vllomodo repugnent, ſed ideo videantur repugnare, quod Deus poſitiua quaſi lege conſtituerit, vt nunquam ſummè intenſæ ſimul eſſent.

Non ſum neſcius pleroſque Philoſophos & Theologos recentiores, in quamplurimus alijs rebus ordinis naturæ recurrendum cēſere ad diuinam determinationem, vt quod è pluribus diuerſis numero effectibus qui ab aliqua cauſa effici poſſent, hic nunc, non autem alius producatur, & ita de alijs plusquam ſexcentis. Sed eorum ingenium nunquam mihi probari potuit, ſpeciatimque id quod de determinatione certi numero effectus dicunt, refutabitur in hoc ipſo opere, diſputatione de libertate & impeccabilitate Chriſti capite vltimo, & quidem non communi tantùm argumento, ſed & proprio quod ab humana libertate ducemus.

Enimuero licet, vt aliarum qualitatum quæ intenſionem, remiſſionemque habent, ita quoque gratiæ, & charitatis gradus velimus eſſe heterogeneos, atque adeo alios alijs poſteriores ſcilicet prioribus præſtantiores, cùm heterogeneitas illa non poſſit eſſe abſque aliqua perfectionis diuerſitate, ſicut ex op-

Digitized by Google

poſito homogeneitas eſſe nequit,niſi vbi eſt perfectionis identitas; non ideo tamen ſequitur actum exercitum ab homine iuſtiori minus gratiæ & charitatis augmentum mereri, propterea quod gradus augmenti quos meretur, nobiliores ſunt ijs quos meretur alius actus eiuſdem intenſionis, à perſona minus iuſta exercitus, idque duplici ex cauſa. Altera quidem, quod exiſtente in actibus æquali intenſione, poſſit vnus maiorem merendi vim habere quàm alius, propter vel maiorem dignitatem obiecti materialis, vel alias eiuſdem generis circunſtantias, ſicut iam ad finem capitis octaui diximus, & ex dicendis cap. 17. longè melius intelligetur: Altera vero, quod quamuis actus bonus exercitus à perſona ſanctiore, non eo ſemper melior ſit, magiſque meritorius, quo ipſa eſt ſanctior, ſicut cap. 18. dicetur, eiuſmodi tamen maior perſonæ ſanctitas aliquid conferat actui ad bonitatem ac merendi vim, vt ibidem declarabitur. Vnde ex hoc capite compenſari poteſt id, quo exceſſus ſuperioris gradus ſupra inferiorem videri poſſet efficere debere, vt actus meritorij, qui in reliquis ſunt omnino ſimiles, minus augmentum de ſuperioribus gratiæ gradibus, quàm de inferioribus mereantur.

At contra conſectarium quod hic à principio deduximus, & contra prope totam huiuſce capitis doctrinam, magnam vim habere videtur quoddam argumẽtum allatum à Victoria non multo poſt initium ſuæ Relectionis, vbi ſupponens aliquos eſſe tam perfectos & ſanctos, vt ſemper operentur intenſius, aut tam intenſè, quam intenſa eſt eorum ſanctitas & gratia, concludit, quod ſi habitus gratiæ & charitatis creſcant ſecundum totam intenſionem ac latitudinem actus, futurum vt illi perfecti homines, poſito quod ſingulis diebus vnum charitatis actum exerceant, plures gratiæ gradus ad finem vitæ, aut etiam menſis habeant, quàm ex fertiliſſimo agro, & ipſo orbe vniuerſo, grana tritici vna æſtate colligantur, ſicut hic granorum nnmerus ſuperaretur ab eo, qui conſurgeret ex trigeſies aut quadragies facta numeri præcedentis, initio ab ipſamet vnitate ducto, multiplicatione.

Verum facilè reſpondeo, neminem quantum quidem arbitror eſſe, cuius omnes charitatis actus, ſi multos exercet, æquales ſint gratiæ & ſanctitati quam habet; neque hoc ad

perfectionem vllo pacto requiritur, ſed ad ſummum neceſſe eſt, vt poſteriores actus ſint communiter perfectiores prioribus eiuſdem generis, ſeu qui ad idem, aut quaſi idem negotij genus pertinent, ſicut eſſe poſſunt, tametſi deficiant ab intenſione ipſius habitualis gratiæ ac ſanctitatis. Cæterum ſi beatæ Virgini eximia illa perfectio ſemper operandi tam intensè, quam intenſa erat eius ſanctitas, concedatur, nihil valde abſurdi habebit, cum quantumcunque inde eius meritum colligatur, haud maius ſit eo quod dignè de ipſa cogitare poſſumus. Sed tamen ita procul abeſt à vero, vt id illi neceſſario concedendum ſit, vt nulla reprehenſione dignus videretur, qui diceret improbabile quoſlibet eius actus poſteriores non fuiſſe ſemper intenſiores prioribus; cum non improbabile ſit etiam ipſam aliquando relaxaſſe animum, & aliquid interdum remiſiſſe de intenſiſſima illa cogitatione, ſine qua affectus voluntatis haud poteſt eſſe admodum vehemens.

CAPVT DECIMVM-TERTIVM.

Continuationem in eodem actu charitatis augere meritum, atque adeo valere ad promerendam, obtinendamque maiorem tum gloriæ, tum gratiæ acceſſionem.

VNum de ijs quæ Bannem ſecundo cap. docere diximus, eſt, continuationem in eodem opere bono nil conferre ad meritum maioris incrementi gratiæ aut gloriæ eſſentialis. Vnde dubit. 3. concluſione ſecunda expreſsè ait. *Si contingat vel diſputationis gratia, vel de facto, quod aliquis homo continuet actum dilectionis cum eadem intenſione actus cum qua cœpit, non meretur maius augmentum gratiæ, aut charitatis, aut gloriæ ſubſtantialis, quam ſi in vnico inſtanti præcisè haberet actum eundem.*

Explicat autem poſtea continuationem eiuſdem operis boni, ſiue opus iſtud continuatum, ratione durationis qua continuatur, mereri augmentum illius gloriæ & gratiæ, ſed idem ipſum tantùm quod iam in primo quo exercitum fuerat, inſtanti

Digitized by Google

inſtanti meruerat, ideoque monet aliud eſſe dicere actum illum vt continuatum mereri augmentum gratiæ & gloriæ; aliud mereri maius augmentum, quorum illud cum recipiat, iſtud negat.

Sed contra hanc eius doctrinam pono hanc aſſertionem ordine quintam. Continuatio in eodem actu charitatis confert ad maius meritum cum gratiæ, tum gloriæ eſſentialis, adeo vt iuſtus, ſi cætera ſint paria, plus illius gloriæ & gratiæ conſequatur, propter actum tempore aliquo durantem, quam inſtantaneum & longiori durantem tempore, quàm breuiori. Hanc vero aſſertionem priuſquam probem, notandum eſt, non eſſe opus vt ſingillatim demonſtremus prædictum actum ratione continuationis ſuæ mereri maius augmentum, ſiue nouam gratiæ & gloriæ acceſſionem, &, vel iſtud nouum incrementum quod meretur, hic ei tribui, quod ad gratiam attinet, vel quoad vtramque, tandem aliquando, nempe ſaltem poſt mortem reddendum eſſe. Nam quæ cap. 11. dixi, ſatis oſtendunt fore, vt reddatur, ſi illud iuſtus opere ſuo mereatur, & quidem non alia quoad gloriam, multoque magis quoad gratiam conditione requiſita; quam vt ab eo in quo eſt iuſtitiæ ſtatu non excidat, ſed in eo ipſo moriatur; vnde non aliud nobis incumbit probandum, quam continuationem in exercitio illius operis boni valere ad promerendum maius gratiæ & eſſentialis gloriæ incrementum.

Probari autem facilè poteſt in primis ijs Scripturæ verbis 1. ad Corinth. 3. & 15. *Abundate in omni opere bono, ſcientes quod labor veſter non eſt inanis in domino: Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecũdum ſuum laborem.* & ſimilibus iam à nobis allegatis, quibus peculiari cuique labori in obſequium & honorem Dei impenſo, promittitur merces gloriæ æternæ. Quis enim dubitabit peculiarem laborem eſſe in continuatione operis boni, & plus honoris Deo impendi actu bono diu durante, quam eodem ipſo ſi momentaneus tantùm fuiſſet, aut alterius minoris durationis; vt contrà peccato quod diutius durat, dehonoratur magis, & maior ei infertur iniuria? Probatur deinde ex ſanctis Patribus qui frequenter loquuntur de continuatione in eodem opere virtutis, tanquam de re admodum proficua, & inſignis meriti, vnde eſt illud Cypriani citatum

cap. 10. in Epiſt. ad ſanctos Confeſſores. *Ad faſtigia celſiora mora ipſa paſsionis aſcenditis, longoque temporum ductu glorias veſtras non trahitis, ſed augetis. Quo longior pugna, hoc corona ſublimior.* Sed vt alios præteream, non præteribo ſane eandem veritatem apertiſſimè colligi ex modo quo ipſi expoſuerunt parabolam laborantium in vinea, quibus idem denarius redditus dicitur, ex qua Iouinianus præcipuum fundamentum ſumebat ſententiæ ſuæ, de æqualitate beatitudinis in omnibus Sanctis. Nec enim illi vnquam dixerunt, aut leuiter inſinuarunt, ſolam durationem temporis, quæ in ea parabola expreſſe memoratur, nihil ad maius beatitudinis meritum conferre, ideoque mirum non eſſe, ſi idem denarius omnibus redditus fuerit, quamuis aliunde meritum eiuſdem beatitudinis augeatur (quod tamen plane dixiſſent, cum hac ratione parabola, quæ alioqui valde difficilis eſt, facilè explicaretur) ſed contrarium potius ſupponentes, nonnulli eorum dixerunt illos qui ſerius ad colendam vineam vocati ſunt, etſi minus laboris impenderint, æquale præmium conſequutos eſſe, ob maiorem diligentiam, & deuotionem qua ſcilicet fieri poteſt, vt longior in opere & labore mora temporis compenſetur: quam expoſitionem ſequitur Gregorius Nazianz. orat. 20 & 40. Nicetas eius interpres ibi. Alij verò non recurrentes ad maiorem eorum qui breuiori tempore laborauerunt deuotionem, voluerunt nomine denarij æqualiter omnibus redditi ſignificari, vel vnam liberationem ab æterna pœna, vel (quod eodem fere redit) æternitatem ipſiuſmet beatitudinis, quæ omnibus ex æquo datur, etſi beatitudo ipſa æterna quæ datur, non ſit æqualis. Ita Hieronymus lib. 2. contra Iouinianũ vno folio ante finem. *Vnus autem denarius*, inquit, *vnum eſt præmium, ſed vna vita, & vna de gehenna liberatio*, & paulo poſt. *Denarius quaſi indulgentia veri principis omnes per Baptiſmum emittit de carcere. Iam noſtri laboris eſt, pro diuerſitate virtutum, diuerſa nobis præmia præparare.* Auguſt. libro de ſancta virginitate capite 26. cuius verba 18. capite referemus. Ambroſius lib. 7. in Lucam cap. 15. id enim vult, cum ſcribens in illa verba. *In ſe autem reuerſus*, ait, prædictis operarijs *æqualem redditam fuiſſe mercedem vitæ, non gloriæ.*

Tertiò pro eadem aſſertione noſtra, eſt ratio euidentiſſima,

Digitized by Google

ducta ex eo quod opus bonum ex diuturnitate ſeu continuatione cæteris paribus melius ſit, & iuſtum, qui illud exercet, ſanctificet magis. Hac enim ex cauſa magis commendari ab omnibus ſolet, maioremque laudem meretur, vnde ex oppoſito peccatum ob longiorem moram, qua in actu eſt, hominem magis inquinat, eſtque re vera deterius. Si autem opus bonum à continuatione habet quod ſit melius, eademque iuſtum meliorem faciat, quàm eſſet, eodem quidem ipſo actu exercito, ſed non adeò continuato; apertè ſanè ſequitur idem opus ab ea continuatione habere, vt maius cum gratiæ, tum gloriæ incrementum mereatur.

Quartò, quis diceret non eſſe melius, & multis partibus præponendum, verſari in vno actu dilectionis Dei longiſſimo tempore, quam duos inſtantaneos tantùm, aut moræ alicuius breuiſſimæ, qui æquales cum illo, & inter ſe intenſionis ſint, exercere? Ne id dicat, qui non erit paratus admittere, non magis dolendum eſſe de vno peccato, in quo diutiſſimè voluntas hæſerit, admiſſo, quàm de eodem admiſſo bis, ſed abſq; vlla duratione, hominemque ob illud vnum non eſſe dignum maiori damnatione, quam propter hæc duo: quod certè nemo concedere auderet. Quare cum ſuperiùs oſtenſum fuerit, quemlibet actum charitatis quem iuſtus exercet, peculiare augmentum gratiæ & gloriæ mereri, ſic vt duo actus æqualis intenſionis plus mereantur, quam vnus, conſequens eſt idem omnino dicendum eſſe de actu continuato, comparato cum alio ſimili, aut cum ſeipſo abſque hac continuatione. Poſtremo (licet enim alia multa prætermittere, quæ facilè quiſque ex præcedentium concluſionum probatione ſumere poteſt) quod ait Bannes, actum vt continuatum, ſeu ratione durationis ſuæ mereri augmentum gratiæ & gloriæ, ſed illud ipſum quod ante hanc continuationem, primo nimirum quo exerceri cœpit inſtanti meruerat; id inquam, præterquam quod nihil officit præcedentibus argumentis, imo etiam ex ijs confutari poteſt, inde adhuc coarguitur, quod viam faciat opinioni, quam Bannes ipſe improbat, & nos cap. 9. & 10. falſam eſſe demonſtrauimus, actus charitatis remiſſiores quos iuſtus exercet, non mereri vllum incrementum gratiæ & gloriæ eſſentialis, ſed eam ſolùm gratiam quam iam habet, eumque gloriæ

Digitized by Google

gradum, ad quem ius ex merito operum pręcedentium acquiſiuit. Cur enim non hoc dicatur, ſi verum eſt, actum vt continuatum idem ipſum mereri, quod iam ante meruerat, & quod vel reipſa obtinuerat, vel perinde obtinuiſſet, non continuato actu, ac continuato? Addendum autem hic eſt, Victoriam non valdè longè à fine prioris partis relectionis ſæpè citatæ videri adhibere aliquam moderationem aſſertioni noſtræ, vt nimirum vera ſit, dum mora temporis quod conſumitur in exercitio actus, inſignis eſt. Sed ego hanc moderationem non recipio, cum dato quod melius ſit notabile aliquod tempus ponere in exercitio actus diuini amoris, quam vnum ſolum momentum, planè ſequatur, idem quoque de quolibet minori tempore affirmandum eſſe, ita vt minus quidem bonum id ſit, quàm longiorem temporis moram inſumere, melius tamen quam inſtans ſolum. Et verò quis dubitabit peccatum ex quauis mora in eo admittendo inſumpta aggrauari? Eadem autem in hac parte ratio eſt peccati, & actus boni, ac contra, poſito præſertim quod actus iſte ratione alicuius durationis, nempe ſaltem eius quæ notabilis inſigniſq; eſt, maiorem vim merendi habeat, vt iam oſtenſum eſt habere, & Victoria non diffitetur.

Rurſus etiam obſeruandum eſt, durationes quæ de cætero æquales ſunt, non conferre actibus æquale meritum, niſi ipſi in reliquis omnibus ſint æquales. Itaque ſi faciamus duos iuſtos quorum ſanctitas, ante exercitium actus, æqualis fuerit, quartam v.g. aut centeſimam horæ partem in actu amoris Dei ponere, ſed actum vnius eorum meliorem eſſe alio, ſiue ratione intenſionis maioris, ſiue aliarum circunſtantiarum, is cuius actus melior eſt, non ſolum plus à principio merebitur, quàm alius, ſed & poſtea æquali continuatione eiuſdem actus, cum ſicut continuare actum bonum laudabile ac meritorium eſt, ita laudabilius & maioris meriti continuare meliorem.

Enimuero antequam ad ſequens caput, in quo inſigniores difficultates, quæ contra aſſertionem noſtram moueri poſſunt, proponentur, veniamus; ſoluenda ſunt duo argumenta leuioris momenti quæ Bannes loco ſuperiùs citato adfert. Primum eſt, quia actus continuatus ab inſtantaneo, qui ęqualis eſt intenſionis, ſolum differt accidentaliter videlicet ratione ſo-

Digitized by Google

lius temporis ac moræ in exiſtendo: quam non dubium eſt extrinſecum eſſe illius eſſentiæ & accidentarium, ergo meritum vnius accidentario tantùm differet à merito alterius; proindeque vnus præ alio aliud nihil habere poterit, quam præmium aliquod accidentale. Secundum eſt, quia facta hypotheſi, quod Petrus & Paulus habeant hoc inſtanti propoſitum æqualis intenſionis permanendi in actu contemplationis & amoris Dei ad duas v.g. horas continuas, Petruſque reipſa id faciat, Paulus autem non faciat, quod vel repentina mors, vel quidpiam ſimile eum ab incæpto auocet; iſte non minus gratiæ & gloriæ merebitur, quàm ille, cum ipſi non defecerit voluntas, ſed tempus & commoditas agendi, ſeu perſeuerandi in actu. Quod quidem confirmat ex Apoſtolo 2. ad Cor. 8. *Si voluntas prompta eſt, ſecundum id quod habet, accepta eſt, non ſecundum id quod non habet.* Ex quo deſumptum ait eſſe prouerbium voluntatem pro facto reputari, quando deeſt implendi operis facultas. Si autem Paulus eo caſu tantum meretur quantum Petrus, cum iſte nihilominus diutius in opere perſeueret; conſequens eſt ex continuatione eiuſdem actus boni nihil amplius gratiæ, aut eſſentialis gloriæ haberi.

Sed in primis hæc duo argumenta manifeſtam habent inſtantiam in actibus peccati, quorum is qui diuturnior eſt, ex longiori mora temporis poteſt duplo ac etiam quadruplo, & decuplo maiorem mereri ſenſus pœnam, quam alius eiuſdem ſpeciei ac intenſionis, imo & maiorem damni, ſi ipſa in indiuiſibili non conſiſteret, mereretur, cum ipſe re vera deterior ſit, magiſque hominem inquinet, atque inficiat, quam ille alter quo decuplo grauiorem ſenſus pœnam meretur, vt hæc ipſa maior pœnæ intenſio, & acerbitas demonſtrat.

Deinde ad primum reſpondeo poſteriorem partem conſequentiæ eius apertè malam eſſe, ſi ſenſus ſit, ſicut Bannes voluit, actũ charitatis nihil ex continuatione habere præ inſtantaneo, quam quod illi correſpondebit in cœlo, gaudium aliquod aut ſimile præmium accidentariæ beatitudinis. Etſi enim actus continuatus ab inſtantaneo accidentaliter ſolùm differat, & meritum ſimiliter vnius à merito alterius, vni tamen poteſt maior beatitudo eſſentialis correſpondere quam alteri, cum maior & minor beatitudo eſſentialis non differant

Digitized by Google

inter ſe eſſentialiter, ſed accidentario ſolùm & pænes intenſionem ſolam, ſicut maior & minor calor. Omitto alia quæ adferri poſſent ad illud idem argumentum inualidandum; habet enim procul dubio multos alios defectus, quos nimis longum eſſet, nec valdè fructuoſum, ſingillatim perſequi.

Ad ſecundum dico, Petrum & Paulum iuxta hypotheſim in eo factam, æquale gratiæ ac gloriæ præmiũ mereri, loquendo de eo quod reſpondet valori boni propoſiti quod habent. Sed falſum eſt quod ait Bannes, vtrumque à principio huiuſce propoſiti mereri omne id, quod continuato poſtea ad duas horas amoris ac deuotionis actu, cum ſi ita eſt, fruſtra ſe Petrus & inaniter in illius actus proſequutione diuexet. Quocirca falſum quoque eſt, ipſum non maius augmentum gratiæ & gloriæ mereri, quàm Paulum, qui parum proceſſit in exequutione propoſiti. Nec refert quod propoſitum iſtud eiuſdem in vtroque perfectionis fuerit; cum valor & meritum prædicti operis non tantùm, nec totum ſit in propoſito, vt iam dictum eſt: Neque quod Paulo ſola commoditas defuerit; ſiquidem illud cõmune prouerbiũ de voluntate, quæ vbi deeſt opportunitas facultaſue agendi, reputatur pro facto, ſolummodo verum eſt, cæteris paribus; inter quæ etiam numeranda eſt temporis duratio. Itaque ſi duo æqualem affectum eleemoſynæ conferendæ habeant, duretque hic eorum affectus eodem omnino tempore; non plus vnus merebitur, quam alius, tametſi alter ipſorum nihil de facto eroget in pauperes, quòd quam ſe habere putabat pecuniam, non inueniat; aliaue ſimili ex cauſa. Sed ſi è contrario iſte minus in affectu duret, minus merebitur, ac eodem modo ille, cum externus actus nihil addat bonitatis & valoris interno à quo promanat. Et certè ſupradictum prouerbium non minus de malis, quam de bonis operibus intelligitur, & tamen certum eſt non alio de malis, quàm quo diximus modo, accipiendum eſſe: vnde tandem efficitur eo haud quaquam lædi poſſe veritatem noſtræ propoſitionis.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVMQVARTVM.

Proponuntur tres inſignes difficultates contra doctrinam traditam de merito maioris augmenti gratiæ ob continuationem actus, ſimulque oſtenditur eas ab ipſimet aduerſarijs ſoluendas eſſe.

ADeo debile & obſcurum eſt humani intellectus lumen, vt ſæpiſſimè in indagatione veritatis cæcutiat, nec eam poſſit apprehendere, ſæpe etiam apprehenſam ac certo obtentam, vix aut omnino non ſufficiat plene omnique ex parte vindicare à contrarijs oppoſitionibus. Quod quidem an in alia vlla re magis quam in præſenti accidat, neſcio: ita magnæ ſunt difficultates, quas aduerſus concluſionem præcedenti capite traditam hic proponemus, cum tamen eadem ipſa concluſio tam euidens, certaque reddita ſit, vt nulla de eius veritate relicta videatur eſſe dubitatio. Iam verò prima earum difficultatum communiter affertur ab omnibus qui rem hanc ex inſtituto tractant, ſicque ego illam propono. Si verum eſſet continuationem in eodem actu charitatis conferre ad maius meritum, ſequeretur iuſtum quolibet eiuſmodi actu, qui aliquo tempore durat, mereri infinitum gloriæ & charitatis augmentum: tantum enim mereretur, quantum infiniti actus æqualis cum eo intenſionis, qui omnibus illius temporis inſtantibus exercerentur: ſaltem non poſſet tantus actuum numerus prædictæ intenſionis aſſignari, quem non ille in merito eiuſdem gloriæ & charitatis excederet, quod perinde eſt argumentum infinitatis: Sed non poteſt ſine abſurdo concedi talis actus meritum infinitum eſſe, igitur eius deuitandi cauſa potius dicendum eſt, continuationem in eodem actu bono, ad quem nulla ſit maior intenſionis acceſſio, nihil conferre ad maius gratiæ vel gloriæ augmentum promerendum.

Cuius argumenti vis, vt melius penetretur ſumpto actu qui

Digitized by Google

dimidia v. g. hora durat, ita ago: cum ille primo inſtanti quo eſt, aliquid mereatur, puta vnũ vel duos vel tres gradus gratiæ pro ratione intenſionis ſuæ ac perfectionis, quam eo ipſo momento totam habet, ſi etiam nouum eiuſdem gratiæ incrementum ob ſequentem continuationem mereretur, neceſſe plane eſſet, tot nouos gradus mereri, quot ſunt moræ in illa dimidia hora æquales primo inſtanti. Quæ cum ſint infinitæ, quandoquidem tempus omne diuiſibile eſt in infinitum, oporteret, vt etiam haberet infinitam actu merendi vim, & ipſi infinitum gratiæ & gloriæ præmium, vt compenſari dignè poſſet, reſponderet.

Hoc argumentum latè inter alios proſequitur Dominicus Bannes, eoque vtitur non tantùm contra aſſertionem præcedenti capite à nobis poſitam, ſed etiam, vt probet actibus charitatis, qui non ſunt intenſiores habitu, non correſpondere peculiarem vllum gratiæ aut gloriæ diuerſum gradum ab illo, quem intenſior conſequens (ſi iuuante numine aliquis ſequatur) meretur. Aſſumit enim tanquam rem minimè dubiam, actum diuturniorem meritorium fore maioris augmẽti, quàm vel inſtantaneum, vel quemlibet alium minoris durationis, ſi actibus remiſſioribus peculiari aliqua gratiæ & gloriæ acceſſio reſpondeat. Nec ſanè in hoc fallitur, vt neque in eo quod dubio ſecundo in fine reſponſionis ad quintum argumentum ait, ſi ex ſola continuatione actus eiuſdem intenſionis nulla fiat acceſſio ad præmium eſſentiale, quod ſcilicet is actus primo quo exercitus eſt inſtanti meruit, optimè colligi, nullam ſimiliter fieri ex multiplicatione actuum, qui ſunt eiuſdem intenſionis.

Secunda difficultas fortaſſe maior præcedenti, nec à quoquam, quod ſciam, ante hac allata, procedit ſuppoſita Philoſophica opinione ſatis communi, quod potuerit mundus ab æterno eſſe, ſaltem, quoad entia permanentia. Si enim fuiſſet, & quiſpiam v. g. Angelus creatus in ſtatu gratiæ, ſicut reipſa omnes fuerunt, ab eadem ipſa æternitate actum charitatis exercuiſſet, aut nihil omnino eſſentialis gloriæ ex illius continuatione mereri potuiſſet, aut debuiſſet, infinitam eius acceſſionem mereri, quorum illud ſi dicatur, ruet aſſertio noſtra, cum, ſi aliquando continuatio in actu meritum auget, ſemper

augere

Digitized by Google

augere debeat, cum non alia poſſit eſſe vnius quam alterius temporis ratio. Hoc autem ad idem abſurdum ducit ad quod præcedens difficultas. Nec verò hanc ſecundam effugeret, qui ſequens modum quo Peripatetici Philoſophi mundum ab æterno eſſe voluerunt, quemque non pauci Chriſtianorum cenſent non fuiſſe impoſſibilem, diceret: quod ſicut ex mente Ariſtotelis ponentis ab æterno ipſaſmet res ſucceſſiuas, & ſeriem generationum naturalium, nulla particularis generatio diutius durauerit, quàm nunc durent eæ quas cernimus, nec proinde vlla ab æterno extitit, aut reliquas omnes anteceſſit, ſed ipſe tantum earum ordo æternus fuit. Ita Angelus qui productus ab æterno fuiſſet, non debuiſſet propterea habere aliquem actum qui duraret æternitate, ſed multos finitæ ſingulos durationis, quorum tamen nullus eſſet primus, ſed potius ante quemlibet deſignabilem alij infiniti, hoc inquam qui diceret, non ob id eam difficultatem effugeret, cum ipſa non ſupponat Angelum qui ex hypotheſi productus fuiſſet ab æterno, neceſſario habiturum fuiſſe actum aliquem æternum, atque adeo durationis infinitæ, ſed potuiſſet habere, quod Ariſtoteles non negauit, neque negari poteſt, cum ſicut ſi ſol fuiſſet ab æterno immobilis productus, produxiſſet aliquod lumen determinatum, cuius duratio fuiſſet infinita: ita quoque nihil ſit quod obſtare poſſet quominus ille Angelus actum aliquem æqualis ſecum & cum eo lumine durationis produceret.

Quod verò ſi hic actus eſſet charitatis, deberet eſſe meritorius gloriæ infinitè intenſæ, ſi tamen continuatio in opere bono confert ad maius meritum, ex eo patet, quod cum in æternitate ſint dies infiniti, iſque actus quolibet die aliquod gloriæ augmentum mereretur, & quidem determinatum, cum præſertim ipſe dies ſit mora certa, & determinata, neceſſe eſſet ex duratione illorum infinitorum dierum conſurgere meritum & augmentum gloriæ infinitum.

Et certè Angelus eo actu tantum gloriæ ſingulis diebus mereretur, quantum eodem ipſo in tempore exercito, ratione æqualis durationis; ſi autem in tempore exerceretur, haud dubiè correſponderet ei aliquod certum præmium gloriæ, &

Digitized by Google

quidem etiam intenſionis non vulgaris, poſito ſcilicet quod meritum ex continuatione in eodem opere augeatur. Vnde cum ea vnius diei duratio infinities in æternitate repetatur, vt iam dictum eſt, deberet illi actui ab æterno producto, & infinito tempore duranti, reſpondere præmium gloriæ infinities maius eo quod obtineretur ex ipſiuſmet in tempore producti continuatione ad vnum integrum diem. Quod equidem omnino repugnat, niſi præmium illud dicatur eſſe infinitè intenſum, ſicut impoſſibile eſt eam quantitatem non eſſe infinitam, quæ pedalem magnitudinem v.g aut aliam quamlibet determinatam, infinitis partibus illi ſingillatim æqualibus, & inter ſe non communicantibus ſuperaret.

Tertia demum difficultas quæ non eſt minor præcedente, ex eo ſumitur, quod ex illa ſuperioris capitis doctrina ſequi videatur, poſſe dari aliquod peccatum omiſſionis, quod nullam prorſus pœnam mereatur, quod perinde eſt, ac ſi quis diceret, poſſe eſſe hominem qui non ſit riſus capax, nec minus abſurdum quam dari poſſe peccatum, quod peccatum non ſit, vt autem ſequi demonſtretur, ſupponendum eſt, eo peccatum omiſſionis cæteris paribus grauius eſſe, & maiori dignum pœna, quo id quod ex præcepto poſitiuo ſeu affirmatiuo faciendum erat (omiſſionis enim peccatum ſemper aduerſatur illi poſitiuo præcepto, vt contra commiſſionis negatiuo) erat melius. Quocirca ſi continuatio in opere bono bonitatem eiuſdem operis augeat, maiuſque gratiæ & gloriæ augmentum mereatur, grauius peccatum erit, & maiorem pœnam merebitur, emittere actum qui continuari ad aliquod certum tempus ex Dei præcepto debuerat, quam eundem omittere, nulla exiſtente obligatione præcepti de ipſo continuando; ſed exercendo duntaxat ſiue in inſtanti, ſiue in quauis alia mora temporis quantumlibet breui. Quo poſito ita diſputo: etſi præcepta poſitiua quæ directè de internis actibus habemus, de facto ſolum obligent ad eos exercendos, & non ad definitam aliquam ipſorum continuationem, ſiue vt ſint, durentque tanto aliquo tempore, vt patet de præcepto contritionis quo peccator obligatur, vt ſe Deo quem offendit, reconciliet (ei enim ſatisfacit deteſtatione peccati admiſſi, ſiue longam moram in hac deteſtatione ponat, ſiue breuem, aut etiam inſtans ſolùm)

Digitized by Google

tamen nihil eſt quod obſtare videatur, quominus Deus obligare poſſit hominem ad ipſorum continuationem per aliquod certum ac definitum tempus. Ponamus ergo ita feciſſe, nec enim ex poſſibili poſito in actu, quidquam poteſt impoſſibile ſequi, Deumque aliquem hominem, vel ſi mauis Angelum qui peccaſſet, obligaſſe ad habendum contritionis actum ſpatio v.g. vnius horæ integræ, ſiue id tunc neceſſariũ foret ad eluendum peccatum, ſiue non; eo ſanè poſito, is homo vel Angelus qui præceptum de contritione datum tranſgrederetur, grauius peccaret, & maiorem pœnam mereretur, quam mereatur nunc qui illud quod modò eſt, tranſgreditur, vtpote quod vno inſtanti vel quolibet minimo tempore impleri poteſt, quin etiam maiorem adhuc eadem ex cauſa mereretur, ſi poſitiuum illud Dei præceptum præſcribens contritioni certam durationem, non deſignaret horam integram, ſed dimidiam tantùm, aut medium huius dimidiæ, & ſic deinceps vſque in infinitum, cum tempus in infinitum diuiſibile ſit, & inſtans quo nunc impleri præceptum contritionis poteſt, ſit quouis tempore minus, ſimiliterque tempus indefinitum quolibet deſignato: imò verò hoc oſtendit eum qui nunc iſtud præceptum tranſgreditur, nullam pœnam mereri, niſi forte aliquam quæ ſit minor qualibet deſignata, cum violatio eiuſdem præcepti obligantis ad actum contritionis per dimidium horæ ſpatium, minorem cæteris paribus mereretur, quàm ſi obligaret ad ſpatium horæ integræ: & rurſum minorem, ſi ad quartam tantùm horæ partem, quàm ſi ad ipſius dimidium, & ita deinceps poſtea, vſque ad violationem præcepti nunc obligantis, quod quidem inſtanti, aut tempore minore quouis aſſignato impleri poteſt, vt diximus. Quare cum contradictionem habeat, dari aliquam pœnam quæ minor ſit qualibet deſignata, conſequens planè videtur eſſe, eum qui nunc contritionis præceptum per omiſſionem tranſgreditur, nullam omnino mereri pœnam. Quod cum ſit apertè falſum, ſequitur reuocandum potius eſſe id ex quo deducitur, videlicet continuationem in eodem actu bono reddere hunc actum meliorem, & ad maius gratiæ & gloriæ meritum conferre.

Atque vt vis propoſiti argumenti eo magis penetretur, quo ſtrictius fuerit, ſic iterum illam declaro. Sint duo qui cum pari-

Digitized by Google

attentione & conſideratione, cæteriſque omnibus æqualibus, omittant exercitium alicuius actus, quem vnus eorum tenebatur exercere continuo horæ integræ ſpatio, alter contra ſine vlla temporis determinatione; ille abſque dubio (ſi continuatio in actu bono conferre poſſit ad maius meritum) grauiorem pœnam merebitur quàm hic, vt pote qui ei quo adſtringebatur præcepto, ſatisfacere poterat exercitio prædicti actus, continuando illum per octauam horę partem; vnde ſimiliter concludi poteſt minorem adhuc mereri quam illum, qui eundem ipſum actum exercere debuiſſet tota dimidia hora, itemque quarta, quinta, ſexta, & ſeptima eius parte; imò verò etiam octaua, cum ipſe pariter ſatisfacere præcepto potuiſſet, non ponendo in exercitio actus, niſi decimam partem illius horæ, itemque vigeſimam, centeſimam, milleſimam, & ſic in infinitum, ac etiam inſtans ſolum, quod minus eſt quolibet tempore. Ergo is qui nunc quidpiam omittit in quo non tenetur inſumere vllum tempus determinatum, non poteſt certam determinatamque pœnam mereri, nec proinde vlla dignè puniri, cum quæcumque reipſa vnquam infligitur, determinata ſit. Neque verò quiſquam argumentum hoc minus promere exiſtimet, quod nullum de facto præceptum impoſitum ſit de exercendo actu contritionis vt aliiſque, impendendo in eis definitum aliquod temporis ſpatium; ſatis namque eſt quod Deus voluntate ſua præcipere id poſſet, vnde hoc ſolum in illa tota ratiocinatione ſupponitur.

At quantumcunque fortia videantur eſſe argumenta, quæ tribus hiſce propoſitis difficultatibus continentur, nec forte dari iis poſſit vlla ſolutio quæ plene ſatisfaciat, ſicut ex dicendis in duobus proximè ſequentibus capitibus conſtabit: ipſa tamen non debent quenquam à noſtra ſententia reuocare, non modò quia aliis firmiſſimis propugnaculis munita eſt, ſed & quia ex illis iiſdem argumentis colligi poteſt aliquid manifeſtè falſum, quodque proinde tale eſt, vt quamuis omnis alia ſolutio deeſſet, ſolùm ſufficeret ad eorum labefactationem.

Illud porro eſt, peccatum non aggrauari ex continuatione, nec ab ea habere quod maiorem pœnam, & cruciatum me-

Digitized by Google

reatur, cuius tamen contrarium adeo certum eſt, & tam firmiter in omnium Chriſtianorum animis hæret, vt nemo hactenus, Iouiniano excepto, qui ex Stoicorum diſciplina omnia peccata paria eſſe volebat, vt etiam contra omnes virtutes æquales, repertus fuerit, qui in dubium reuocaret.

Id verò ex illis argumentis manifeſtè colligi poteſt, de primo quidem, ſi ſuppoſito quod quiſpiam actus malus vna v. g. hora integra durauerit, comparetur totum illud horæ tempus, & omnia eius inſtantia primum conſequentia, cum hoc ipſo primo quo is actus incipit eſſe, proindeque illud pœnæ quod in ijs omnibus meretur, cũ eo quod illi reſpondet in iſto.

De ſecundo autem, ſi loco actus boni, quem Angelus vel homo ab æterno productus, ſtatim ab ipſa æternitate iuxta hypotheſim illius argumenti habuiſſet, ponamus malum. Nec enim vlla cauſa eſt, cur ab æterno potuerit exercere actum bonum meritorium gloriæ, & quod conſequens eſt liberum, ac non etiam potuerit malum, qui ſit dignus pœna, niſi forte ire velis in ſententiam Thomiſtarum dicentium Angelum & hominem, etſi primo inſtanti quo ſunt, poſſint bene agere, non tamen poſſe peccare; quod me quidem iudice non admodum probabile eſt, vt ſuppono ex materia de Angelis.

De tertio demum res patentiſſima eſt, vt pote quod expreſsè tanquam abſurdum ſumit, omiſſionem deliberatam actus qui diutius continuari ex præcepto debuerat, eſſe deteriorem, & grauiorem mereri pœnam ea, qua æquali cum deliberatione omitteretur idem actus, de quo exercendo quidem, ſed non ad vllum certum tempus continuando præceptum extat.

CAPVT DECIMVM-QVINTVM.

Primæ difficultatis enodatio.

ADeo torſit ea difficultas plurimos, vt cum alter in alterius reſponſione non acquieſceret, variæ, eaque multum inter ſe diuerſæ ſolutiones allatæ fuerunt, quarum præ-

Digitized by Google

cipuas in hoc capite adferam, initio ab eiſ ducto, quæ mihi non placent, vt tandem pro illa quæ cæteris probabilior videtur, concludam.

Prima igitur ſolutio eſt Nominalium, qui primi contra ſe illam difficultatem mouerunt, etſi in tempore quo actus aliquis continuatur, ſicut etiam in quolibet alio, ſint infinita inſtantia, voluntatem tamen poſito quod ac tum inchoauerit, non remanere in omnibus liberam vt ab eo deſiſtat, ſed in quibuſdam tantum, & quidem numero finitis, quorum proinde ſingulis licet tantumdem mereatur augmenti gratiæ, ac gloriæ, quantum primo, non tamen inde exurgere gratiam & gloriam infinitam, cùm reliquis, quibus eundem actum ſemel inceptum neceſſario proſequitur, nil mereatur, defectu ſcilicet conditionis ad omne meritum neceſſariæ, quæ eſt libertas. Ita ſpeciatim reſpondent Greg. Arim. in 2. diſtinctione 3. quæſt. 1. art. 2. ad 4. & Almaïnus tractatu primo moralium cap. 9. quos tamen Vaſquez noſter pro ſua reſponſione quam paulo poſt referemus, allegat. Verùm ea reſponſio optimo iure diſplicet alijs omnibus, tùm quia ſequeretur ex ipſa, actum bonum qui aliquo tempore durat, nunquam eſſe eo toto laudabilem & meritorium, ob prædictum nimirum libertatis defectum quem interuenire facit; imo nec id conuenire ei poſſe vlla quantumlibet minima parte temporis, cum in quouis tempore ſint, vt ipſamet ſupponit inſtantia infinita, in quibus coniunctim ſumptis, vult voluntatem nunquam poſſe eſſe liberam circa exercitium actus boni, ne hic in ijs infinitum præmium mereatur; Tum quia ſimiliter actus malus aliquo tempore exercitus, nunquàm eo toto, imò nec vlla eius parte ſignabili, ſed tantum in certis quibuſdam inſtantibus interpolatis, habere poſſet rationem culpæ ac peccati; aut ſi haberet, oporteret hominem peccare quando non amplius liberè agit, atque adeo eſſe aliquod tempus quo dici poteſt peccatum illi omnino neceſſarium eſſe, quod nemo non abſurdum cenſebit. Tum denique, quia eo toto tempore quo quiſpiam procedit in exercitio actus boni aut mali, manere poteſt eadem in intellectu cognitio, quæ à principio fuerat, ergo etiam eadem in voluntate operandi, aut non operandi libertas, cum ſicut intellectus eſt radix indifferentiæ ac liberta-

Digitized by Google

tis quæ eſt in voluntate, ita plane alienum à ratione ſit dicere, hanc, perſeuerante eodem iudicio, & cognitione intellectus, nunc liberè, nunc neceſſariò circa idem obiectum ferri.

Secunda ſolutio eſt noſtri Gabriel. Vaſquez prima ſecundæ diſput. 54. cap. 3. in fine, vbi ſupponens actum non poſſe exiſtere ſolum per inſtans, ſed inſtanti inchoari, ac denique tempore continuari, maiore tamen aut minore pro voluntatis arbitrio, ait, actui meritorio nihil reſpondere præmij, nec malo pœnæ, prout præcisè in inſtanti exiſtunt, ſed prout inuoluunt aliquam temporis ſucceſſionem, quæ cum abſolutè finita ſit, nempe vel horæ integræ, vel dimidiæ, &c. haud poſſe illum actum ex ea habere quod ſit infinitè meritorius, etiamſi maior ipſius duratio, magis meritorium eum reddat. Non vult autem ipſe vllum eſſe aſſignabile tempus, aut inſtans, in quo voluntas non poſſit ceſſare ab actu, in eiuſue continuatione neceſſariò perſeueret; ſed hoc tamen non obſtante dicit, ipſum non poſſe per vnum ſolum inſtans exiſtere, quod, vt ait, deſinere nequeat niſi in inſtanti intrinſecè, ſicut intrinſecè ſolùm in inſtanti incipit; aliundeque apud omnes conſtet, inter quæuis duo inſtantia tempus aliquod interiectum eſſe.

Porro non poſſe actum aliter quam intrinſecè deſinere, ſicque operationis cuiuſlibet deſinentis dari primum non eſſe reſpondens alicui noſtri temporis inſtanti, probat 1. part. diſp. 229. cap. 10. ex eo quod non eſſe eius totum ſimul ſit abſque vlla ſucceſſione; hinc enim effici putat, vt iſtud non eſſe primò correſpondeat alicui inſtanti noſtro, habeatque quodammodo primum eſſe: quod eſt operationem quæ deſinit, per primum non eſſe deſinere. Quin etiam hinc patet ipſum eodem niti fundamento, vt aſſerat actum non poſſe incipere niſi per primum eſſe, & deſinere non poſſe aliter quàm per primum non eſſe, cum ſicut is actus totus ſimul deſinit, ita incipiat totus ſimul, proindeque vt deſitionis eius dari debet aliquod primum eſſe, quod ſit primum nō eſſe ipſiuſmet actus, ſic dari pariter debeat primum eſſe eiuſdem, quod non fieret, niſi per primum ſuum eſſe inciperet.

Verum etſi hæc reſponſio nihil, vti præcedens, meo quidem iudicio habeat, quod libertati aduerſetur, cum ad tuendam libertatem in exercitio & continuatione actionis ſatis ſit, quod

Digitized by Google

nihil in particulari ſit, nec aſſignari poſſit, in quo voluntas non poſſit ceſſare ab actu, quemadmodum vt Chriſtus liber fuerit in exercēdis operibus bonis, ſuffecit quod ad nullam ex ijs in particulari determinatus fuerit, nimirum ſaltem quoad omnes ſingulares eorum circumſtantias, licet non potuerit vnquam malè agere; ſunt tamen in ea ſatis multa quæ mihi diſplicent, & precipuè tria, quorum primum eſt fundamētum quo nititur ad aſſerendum non poſſe vllum actum deſinere aliter, quam per primum nō eſſe, nec incipere niſi per primum eſſe, quod nimirū quilibet actus totus ſimul ſit, totuſq; proinde ſimul deſinat. Nam vt detur hoc eſſe vniuerſim verum, ex eo certè non aliud colligitur, quam vnam actus partem non incipere aut deſinere ante vel poſt aliam, non verò ipſum non poſſe incipere totum ſimul per vltimum non eſſe, & deſinere per vltimum eſſe, atque adeo in inſtantibus extrinſecè, cum non idem ſit in tempore eſſe, & eſſe in eo per partes, quarum aliæ alijs ſuccedant, vt perſpicuum eſt ex ijs quæ omnino carent partibus, nempè anima noſtra, & Angelis, qui non obſtante eorum indiuiſibilitate in tempore ſunt.

Alterum eſt, quod ponens quemlibet actum debere neceſſariò incipere in inſtanti intrinſecè, ac per primum eſſe ſui, addat nihilominus neceſſarium omnino eſſe, vt parte aliqua conſequentis temporis duret; cur enim ſi homo v. g. hoc inſtanti peccaret, non poſſet Deus ei concurſum ſuum negare ad proſequendum actum peccati, ac etiam illum æterna morte punire tempore immediatè ſequenti? Imo quia poſſet, inde maniſeſtè ſequitur, peccatum ipſo primo inſtanti quo incipit exerceri, mereri certam pœnam: ſimiliterque actum bonum certam gloriam, cum actus malus voluntariè admiſſus, præciſa quauis duratione, eoque ipſo ſolùm quod admittitur, ſit pœna dignus: nec quiſquam negare poſſit, eum quem Deus à continuando peccato ſubtractione concurſus impediuiſſet, iuſtè ob illud idem peccatum inſtanti admiſſum damnatum iri.

Deinde ſunt alia non pauca quæ non exiſtunt niſi vno inſtanti, quod propterea eſt menſura exiſtentiæ eorum, & terminus deſitionis, ſed menſura quaſi intrinſeca, & terminus extrinſecus: Atque in hoc genere eſt generatio animalium; hæc enim eſt tota ſimul in termino alterationis præcedentis, nec

vlla

Digitized by Google

vlla conſequentis temporis parte durat, cum præſertim animalia genita non ſint de numero earum rerum, quæ debeant à generante conſeruari. Contactus item pauimenti duri à lapillo ſphærico ſimiliter duro, in illud proiecto, ex eodemque reſiliente; is ſiquidem tantum eſt in inſtanti terminante motum acceſſus ipſius lapilli ad pauimentum, & inchoante motum receſſus ab eodem.

Eſt enim hoc inſtans commune vtrique motui; & alia eiuſmodi. Imò hæc exempla non tantum argumento à pari oſtendunt, ipſos quoque vitalium facultatum actus poſſe vno inſtanti perfici, ſed & alio adhuc efficaciori, ex eo ſumpto, quod Angelus exempli gratia habere poſſit notitiam intuitiuam eorum quæ inſtanti fiunt, ſicut etiam aliarum rerum, cum tamen intuitiua eius notitia non poſſit eſſe diutius in natura, quam obiectum ipſum, quod per eam intuitiuè cognoſcit.

Tertium eſt quod ponat actui bono nihil præmij reſpondere, niſi comprehenſa duratione temporis, quo poſt inſtans inceptionis continuatur, ſic vt ne ipſe quidem Deus dicere poſſit eum tantum gratiæ vel gloriæ mereri, ratione exiſtentiæ in primo inſtanti, quo exerceri incipit, & tantum deinde ob ſequentem durationem. Hoc autem, quidquid ſit de duratione illius actus, num videlicet poſſit eſſe vnius ſolùm inſtantis, an verò tempus aliquod neceſſariò requirat, falſum eſſe arbitror, cum dubitari non poſſit, quin eo primum inſtanti quo quis Deum amat, infundatur ei gratia, & quidem non tanta, quanta reſpondet illi actui dilectionis ſecundum durationem ſequentis temporis, tum quia dilectio ea vt primo inſtanti exercita, non poteſt eſſe diſpoſitio ſufficiens ad tantam gratiam, cum tamen ea ſolum tunc gratia infundatur, quam diſpoſitio illa exigit, vt Doctores omnes, ipſo Vaſquez non repugnante, docent. Tum quia ex eo inſtanti homo vi illius gratiæ conſtitueretur dignus tanta gloria, quanta eſſet ea, quam deinde mereretur prædicto dilectionis actu, vt continuato ad totum reliquum tempus, quo in eo poſtmodum perſeueraret: ſicque prius tempore dignus eſſet aliquo gloriæ gradu quam illum meruiſſet, quod loquendo de gloria, ad quam ius ex opere operantis acquiritur (de quo hic tantùm ſermo eſt) non video quî concedi poſſit. Vnde neceſſe eſt dicere, eam gra-

Digitized by Google

tiam quæ ſupradicto primo inſtanti infunditur, eſſe illam quæ adæquatè reſpondet bonitati actus contritionis & charitatis qui tum exercetur, & gloriæ quam hic ipſe actus inſtanti illo meretur, falſumque proinde eſſe actui bono nil præmij reſpondere, niſi comprehenſa duratione temporis quo poſt inſtans inceptionis continuatur, nec Deum ipſum videre, eſſe aliquid quod ei pro illo primo inſtanti reſpondet, & quiddam aliud ob ſequentem durationem ac continuationem.

Sequitur tertia reſponſio quorundam recentiorum, dicentium actum charitatis æqualem habitui nullum diuiſibile ſiue gratiæ, ſiue gloriæ augmentum mereri; ſi inſtantaneus ſit, aut in inſtantibus, ſi aliquo tempore duret; ſed in hoc ſolummodo tempore quo durat, quod quidem cum ſit ſimpliciter finitum, inde concludunt, haud poſſe ex eo colligi prædictum actum meritorium eſſe maioris ſeu intenſioris præmij, quam finiti ſimpliciter, quantumcunque ipſe in inſtantibus infinitis illius etiam temporis ſit, poſſitque totus in vno tantum eorum inſtantium abſque vlla vel antecedente, vel conſequente temporis duratione eſſe. Eſt autem hæc reſponſio inuenta ab illis recentioribus, partim vt difficultatis, cuius ſolutionem quærimus, vim effugerent, partim vt deuitarent quiddam aliud, quod videtur ipſis abſurdum nempè fieri poſſe, vt plures actus interrupti, qui vnius horæ v. g. ſpatio exercentur, plus tum gratiæ, tum gloriæ mereantur, quam vnicus æqualis cum ipſis intenſionis, qui tota ipſa hora continuè & abſque interruptione vlla exercitus fuerit. Et ſanè actus iſte qui horæ ſpatio durat, vel in primo quo exiſtit inſtanti meretur aliquod præmium diuiſibile, vel non: ſi ſecundum, habent illi intentum cum præſertim actus inuariata ipſius intenſione, non poſſit in alijs inſtantibus magis meritorius eſſe, quam in primo. Sin verò primum dicatur, iterum erit quæſtio an tantumdem mereatur in ſingulis inſtantibus illius temporis quo deinde durat, quantum in eo primo meruerat, ad quod ſi affirmatiuè reſponderis, inde euidenter ſequetur eſſe in actu qui durat aliquo tempore meritum infinitum, eidemque ex conſequenti infinitum gratiæ & gloriæ præmium reſpondere: ſi autem negatiuè, melius ac conſultius eſſe poterit, operari intra horam interruptè, exercẽdo actus aliquo inter ſe interuallo temporis disiunctos,

Digitized by Google

quam vnum eiuſdem cum ipſis intenſionis continuum, & abſque vlla interruptione exercere, quandoquidem tanta eſſe poterit multitudo actuum qui illius horæ ſpatio exercebuntur, vt ſi quilibet eorum ipſo primo inſtanti quo incipit exerceri, aliquod diuiſibile præmium mereatur, præmium hoc illis omnibus reſpondens maioris intenſionis ſit, eo quod vni actui ipſa tota hora continuè exercito reſponderet: quod vt dixi illi pro abſurdo habent, ſicut etiam actum ex continuatione in aliquo finito tempore habere, vt præmium infinitum mereatur.

Sed enim an quemadmodum hoc verè abſurdum eſt, ita etiam illud ſit, poſtea conſtabit. Nunc dico reſponſionem eam mihi nulla ratione placere, primo quia videtur ſignificare, actus eos quos dicit non mereri præmium diuiſibile, aliquod indiuiſibile mereri, nempe aliquod v. g. punctum gratiæ, ac viſionis beatæ, quod commentitium eſt, cum vel in ijs qualitatibus eiuſmodi indiuiſibilia realia & poſitiua non ſint admittenda, ſed in ſola quantitate, vel ſi ſint, ex rei certè natura inſint, non ſecus ac quantitati, & non ex aliquo peculiari actionis merito.

Secundò, quia ſine ratione, & non ob aliud quàm fugiendæ difficultatis cauſa, ponit actum inſtantaneum, cumue qui tempore aliquo durat, nullum diuiſibile præmium in vllo inſtantium quibus exiſtit, mereri, ſi ipſe non ſit intenſior habitu, cum tamen ſi intenſior eo eſſet, aliquod mereretur: certè enim iſtius diuerſitatis nulla poteſt idonea adferri cauſa, ſed propterea ſolum ab inuentoribus illius reſponſionis ponitur, ne cum concedere nolint, nec debeant, actum ad aliquod tempus continuatum infinitum gratiæ ac gloriæ præmium mereri, ſi è contrario faterentur actus inſtantaneos habitui æquales mereri aliquod præmium diuiſibile, admittere etiam deberent, tot poſſe vna v. g hora exerceri, vt plus gratiæ mererentur, quam vnicus eiuſdem cum illis intenſionis, qui integro illius horæ ſpatio continuaretur, quod ipſis, ſicut prædixi, non videtur concedendum, etſi dubium non ſit, quin ſi actus inſtantanei intenſiores ſint eo, qui ad aliquod tempus continuatur, fieri poſſit, vt plus ſimul iuncti mereantur, quam iſte ſolus; hocque propterea illi ſicut admittere non recu-

Digitized by Google

ſant, ſic minime negent actum inſtantaneum qui eſt intenſior habitu, aliquem gratiæ ac gloriæ diuiſibilem gradum mereri.

Tertiò, quia non ſolum gratis & abſque vlla ratione ponit quod diximus, ſed & contra rationem, tum quia alioqui eodem prorſus modo dicendum eſſet, actum malum qui vno inſtanti fieret, eumue qui tempore aliquo continuaretur, nullum in huiuſce temporis, in quibus etiam exiſteret, inſtantibus pœnæ gradum mereri, niſi eius malitia maior eſſet, quam omnium antecedentium peccatorum, quod tamen nemo ſaltem eorum, qui fatentur dari poſſe aliquos actus inſtantaneos, ideoque admittunt actum charitatis intenſiorem habitu, quamuis ſit tantùm inſtantaneus, aliquod gratiæ ac gloriæ diuiſibile præmium mereri (cum quibus nunc ſolùm agimus) concedere auderet Tum quia actus charitatis non propterea minus bonus, aut meritorius eſt, quod exercetur ab homine magis iuſto: imò hoc potius videtur facere ad aliquod bonitatis & meriti incrementum, igitur cum idem omnino qui eſt æqualis habitui, poſſet eſſe illo intenſior, ſi nimirum minor in homine ſanctitas præceſſiſſet, dici non poteſt inſtantaneum, qui eſt intenſior habitu, mereri aliquem gloriæ gradum, & non eum qui eſt ei æqualis. Tum quia idem ipſe charitatis actus qui remiſſior eſt habitu, ratione materiæ & aliarum circunſtantiarum poteſt eſſe magis meritorius aliquo intenſiore has circunſtantias non habente, vt ex ijs quæ cap. 17. dicentur, perſpicuum erit: ergo æque ac ille, diuiſibile aliquod præmium in inſtanti merebitur. Tum denique quod reſponſum illud perſpicuè habet contra ſe ea omnia, quibus aduerſus Bannem vſi ſumus, vt probaremus quemlibet actum charitatis meritorium eſſe augmenti gratiæ, ac gloriæ, & illud reipſa aliquando tandem obtinere; augmentum enim hoc, vt conſtat, inuoluit aliquid diuiſibile: etſi teſtimonia Scripturæ, Conciliorũ, & Patrum, quibus eam veritatem confirmauimus, diceret quiſpiam, non eſſe intelligenda de actibus qui vno ſolum inſtanti exiſtunt, ſed de ijs qui aliquo poſtea durant tempore, patentem aperiret viam Banni, ad dicendum eadem ipſa accipienda tantum eſſe de actibus habitu intenſioribus, quod tamen nullomodo dici poſſe ſuperiùs oſtendimus.

Digitized by Google

Quartò & vltimò contra eandem reſponſionem eſt, quòd quamuis id quod in illa hactenus reprehendimus, verum eſſet, ipſa adhuc non explicaret ſufficienter difficultatem propoſitam, cum dari poſſit aliquis actus, qui & primo inſtanti quo incipit exerceri, intenſior ſit antecedente gratia, eiuſque proinde aliquod diuiſibile augmentum mereatur, & toto tempore quo deinde durat, omnibuſque eius inſtantibus; ſi nimirum ipſe continue augeatur, & pro ratione maioris durationis, maiorem quoque, (ſicut re vera poteſt) intenſionem recipiat, tunc enim certè iuxta doctrinam illius reſponſionis, ſingulis prædicti temporis inſtantibus diuiſibile aliquod incrementũ gratiæ accedet, quãdoquidem nullum eſt, in quo actus non ſit intenſior, quam in omnibus alijs præcedentibus fuerat, & quam gratia ipſa in ijſdem fuiſſet; cum tamen ea reſponſio habeat gratiam augeri ab actu diuiſibili aliquo gradu intenſionis, in omnibus inſtantibus, quibus ipſe eſt illa intenſior.

Supereſt quarta & vltima eaque omnium probabiliſſima reſponſio, non aduenire actui charitatis meritum actu infinitum ex continuatione per ſpatium vnius horæ, aut cuiuſuis alterius finiti temporis, nec illam proinde infinitum ſiue gratiæ ſiue gloriæ præmium mereri, quamuis in primo quo eſt inſtanti, certum vtriuſque præmij gradum mereatur, & continuatio in actu meritorio valorem eius augeat, & cauſa ſit præmij maioris; quia nimirum actus poſt primum inſtans nil noui meretur, niſi ratione continuationis quæ eſt ſimpliciter finita, ſicut eſt ipſum tempus in quo continuatur.

Quod vt intelligatur notandum eſt, in quolibet actu qui aliquo tempore durat, duo ſpectari poſſe, nimirum ſubſtantiam ſeu entitatem ipſius, & eiuſdem continuationem ſiue durationem, inter quæ eſt hæc differentia, quòd actus primum habeat ab ipſo primo inſtanti quo incipit eſſe, ſecundum autem ſolum poſtea; vt igitur, quia hoc ſecundum in illo primo inſtanti non habet, nihil tunc ab eo valoris aut præmij accipit, ſed à ſua ſola entitate ſiue ſubſtantia, comprehenſis tamen ſub ea omnibus circunſtantijs, à quibus poteſt valor aliquis deriuari, excepta ſola duratione operis boni, ita quia tempore conſequenti quo durat, non eſt alia & alia eius entitas, ſed eſt eadem ipſa, quæ inſtanti præcedente fuerat abſque vlla

omnino variatione, non poteſt quidquam noui ex ea promereri. Meretur ergo actus quidquid ratione ſubſtantiæ ſuæ mereri poteſt, ipſo primo inſtanti quo eſſe incipit; quidquid autem poſtea meretur, ſoli eiuſdem durationi ac permanentiæ in eſſe adſcribendum eſt.

Nec dicas totam eius ſubſtantiam perinde eſſe poſtea, ac in primo inſtanti. Nam propterea habet aliquod præmium reſpondens ſibi; nempe idem ipſum quod inſtanti primo meruerat, quod tamen haudquaquam dicendum eſt tribui duplici titulo, ſed vnico entitatis ipſius actus, vt ſcilicet ipſa abſtrahit ab hac, aut illa, aut alia quauis duratione, ſpectando eam ſolùm, vt talis entitas eſt. Cæterum quia ſicut hæc ipſa entitas eſt ſimpliciter finita, præmium gratiæ & gloriæ illi reſpondens finitum neceſſario eſt: ita quia tempus quo deinde idem actus durat, eſt pariter finitum, id eiuſdem præmij quod hinc conſequitur, non poteſt niſi finitum eſſe; ſicque actus meritorius tempore finito durans, non meretur præmium infinitum intenſiuè, ſecus quam eſſet, ſi quemadmodum entitati ipſius aliquid certum reſpondet in primo inſtanti, ita deinde in qualibet ſequenti mora aliquid illi æquale reſponderet.

Porro nihil video eſſe quod huic reſponſioni opponi poſſit, niſi hæc duo: Alterum quidem quod ex ea ſequatur, poſſe aliquem plus mereri certo aliquo numero actuū inſtantaneorum, alteriuſue moræ breuiſſimæ, exercitorum intra vnius horæ aut etiam dimidiæ tempus, quam vno actu eiuſdem intenſionis, in quo ipſum totum horæ ſpatium abſque vlla interruptione poneretur: quod tamen videtur abſurdum, tum quia nihil eſſet vnde Scriptura, & Patres tantopere commendarent perſeuerantem continuationem in bono opere, tum quia homo in poſteriori caſu toto tempore deſignato bene ageret, ac mereretur; in poſteriori autem minimè, imò magnam eius partem poſſet otioſè ac inutiliter terere.

Alterum verò eſt huiuſmodi, ſi ſint duo homines qui ex gratia æquali exerceant actum æqualis intenſionis, ac durationis, hoc ſolum dempto, quod alter vno plus quam alius inſtanti perſeueret in illius exercitio, vt ſi ambo quidem eodem inſtanti incipiant amare Deum, continuentque per integrum v.g. horæ tempus, ſed ita vt vnus eorum ipſum vltimum in-

Digitized by Google

ſtans quo hora clauditur in eodem actu ponat, alter minimè, poterit meritò de ijs quæri, an æquale gratiæ ac gloriæ præmium conſequentur, nec tamen ex reſponſione illa congruens ſolutio dabitur. Si enim dicas æquale conſequuturos, ſtatim occurret id non poſſe dici, cum ad vltimum quidem inſtans horæ nulla fuerit in eorum operatione diuerſitas, ſed illo ipſo inſtanti ſit maxima, quandoquidem tum adhuc vnius operatio manet, non alterius, ille eo inſtanti adhuc bene agat, hic ex hypotheſi vel nihil agat omninò, vel aliquid mali: Sin autem contra affirmaueris eum qui vltimo horæ inſtanti, perſiſtit in opere, maius præmium habiturum, non difficulter colligetur ipſum, ac eodem etiam modo alterum, antecedenti tempore infinitum præmium meruiſſe, ſiquidem nihil eſt cauſæ, cur non tantumdem meruerit ſingulis illius præcedentis temporis (quæ infinita ſunt) inſtantibus, quantum in vltimo illo, ratione cuius ipſe pluſquam alter meruiſſe dicitur: vnde recurret difficultas, cuius ſoluendæ cauſa prædicta reſponſio allata erat, eaque proinde ſufficiens non erit.

At poſſunt duo hæc perſiſtendo in illa reſponſione non incommodè ſolui. Ad primum enim dico, nil abſurdi habere id quod ibi infertur. Et ad priorem confirmationem in contrarium allatam reſpondeo, Scripturam & Patres ſatis habere, vnde commendent perſeuerantiam in opere bono, ſi illius continuatio meritum augeat, vt nos augere volumus, & quidem valdè notabiliter, ſi continuatio ea notabilis ſit, quamuis abſolutè poſſit accidere, vt tantus ſit actuum diuerſorum, qui intra certum temporis ſpatium exercentur, numerus, vt fructuoſius in illis opera impenderetur, quam in illo vno, qui toto eo tempore inuariatus permaneret. Accedit perſeuerantiæ in opere bono, quam tantopere commendant, nomine, præcipuè intelligendum eſſe, vt ſemper bene agamus, qualicumque modo id fiat, ideſt ſiue vna continua actione, ſiue multis quæ ſibi inuicem nulla interpoſita mora, quam otioſè tranſigamus, ſuccedant.

Poſterior confirmatio ſolùm oſtendit, eum qui plures actus, intra certum tempus, inter quos aliqua mora interponitur, exercet; non tantùm mereri ex duratione actionis, quantum meretur alius qui ſine interruptione vnicum actum efficit: at

Digitized by Google

eſt aliud, vnde etiam augetur meritũ, nempe entitas ipſa actionis, quæ quoniam maior eſt in illo qui plures actus exercet, cum quilibet habeat ſuam, haud mirum videri debet, ſi tot eſſe poſſint, & plus quam alter mereatur, valore ſcilicet procedente ex multiplicata entitate actuum, exæquãte primò, ac deinde etiam ſuperante illum, qui ex duratione ſeu continuatione aduenit; quod licet ita ſit, non tamen paſſim conſulendum videtur, vt quiſque plures actus interruptos conetur exercere intra aliquod tempus, quam vnum continuum, partim quia illi qui deſiſtit operari, poſſunt multa occurrere, à quibus periculum eſt, ne ſic abripiatur, vt non ſat cito ad inſtitutum redeat, indeque impediatur ne tam multos exerceat actus, quot æquando vnius continui merito ſufficerent; partim quia vt non ex propoſito actum interrumpamus, id velimus nolimus frequentiſſimè facimus, cum non ſit in noſtra poteſtate continere imaginationem; partim deniq; quia continuatione augeri ſolet feruor & intenſio actus, quæ interruptione potius minuitur, cum difficillimum ſit ſtatim à principio intenſè operari.

Nunc ad ſecundum dico, duos illos homines de quibus in eo agitur, idem gratiæ ac gloriæ præmium obtenturos; nam quod actio vnius vno inſtanti exiſteret, quo alterius non eſſet, nihil intereſt, quia cum ambo æqualiter mereantur ex entitate actionis, vt ſupponitur, haud poteſt eſſe vlla diuerſitas, niſi in duratione, quæ tamen, cum indiuiſibile non reddat id cui additur maius, non eſt propriè maior quoad actum vnius quàm alterius, licet quo inſtanti ille adhuc eſt, eſſe deſinat.

Sed erit, qui hic ſciſcitabitur, an ſolutio noſtra etiam valeat, Vt oſtendatur actum aliquo finito tempore durantem, qui ipſo toto continuè intenditur, infinitum gratiæ & gloriæ præmium non mereri? ita ſanè. Nam in actu qui continuè intenditur, ſpectanda eſt primum intenſio quam à principio habet, & toto ſequenti tempore permanet, à qua dubium non eſt, quin ex prædicta ſolutione meriti infinitudo remoueatur: deinde verò illa quæ ipſi continuè aduenit, quam quidem etiam non poſſe merito infinitudinem adferre, ex eo patet, quod cum nihil illius ſimul producatur, & tamen tota eius productio finito tempore compleatur, non poſſit niſi finita eſſe.

Digitized by Google

Verum eſt tamen, quòd ſicut ab ipſa actus continuè ac ſucceſſiuè habet, vt ſit intenſior, ſic ab eadem continuè augmentum meriti recipit, quod tamen eſt finitum ſimpliciter ob rationem allatam, ſicut propter finitudinem temporis meritum eidem actui ex duratione entitatis eius à principio productæ adueniens, eſt abſolutè finitum vti ſuprà declarauimus.

CAPVT DECIMVM-SEXTVM.

Solutio aliarum duarum difficultatum.

SEcunda difficultas de tribus cap. 14. propoſitis ſumebatur ex actu charitatis qui ab æterno fuiſſet productus, & hucuſque per totam æternitatem duraſſet: quæ certè difficultas pręterquam quod ſatis explicata à nobis fuit, vrgeri adhuc poteſt ex eo quod duratio infinita actus boni ita ſe habet ad meritum & præmium infinitum, ſicut duratio finita eiuſdem ad finitum præmium, cum eadem ſit proportio eorum quæ in vno & quæ in altero caſu comparantur, ergo quemadmodum in poſteriori duratio meritum finitè auget, ita in priori infinitè. Hanc ego difficultatem ante plures annos in publica quadam diſputatione propoſui, fuitque mihi illam vrgenti à doctiſſimo viro Societatis noſtræ, qui diſputationem moderabatur, reſponſum, actum illum charitatis æternum non mereri præmium infinitum; nec ſimiliter peccati actum ab æterno productum, infinitam pœnam, quod voluntas quamuis libera ſit ab æterno, vt producat, vel non producat actum, vtque hunc aut alium ſibi oppoſitum efficiat, non tamen poſſit facere, vt minus duret quam per æternitatem, neque ſit in eius poteſtate, ſuppoſito quòd illum exercere ab æterno velit, ipſum continere, aliumue ei oppoſitum efficere, donec æternitate durauerit. Itaque Doctor is defectum libertatis circa continuationem actus prædicti cenſebat obſtare, quominus ſit meritorius infiniti præmij. Verùm hæc reſponſio acuta licet, non videtur ſolida vſquequaque. Primum, quia quamuis re vera ille actus, poſito quòd ab æterno productus fuiſſet, non

poſſet non durare per æternitatem, nec proinde niſi poſt eam à voluntate contineri, non ideo tamen eius continuatio non eſſet ſufficienter libera, ad rationem meriti obtinendam, cum nullum in ea tota æternitate inſtans poſſet deſignari, in quo voluntas illum cohibere non potuiſſet, quocirca ſicut præcedenti capite diximus, non repugnare libertati id quod Vaſquez ait, actum in inſtanti inchoatum, non poſſe non durare aliquo ſequenti tempore, eo quod nihilominus poſſit à voluntate quolibet huius temporis momento cohiberi, hocque ſatis illi eſt vt rationem meriti eo toto tempore habeat; ita ad hoc ipſum ſufficiet continuitas per totam æternitatem actus ab æterno exerciti, tametſi non poſſit non durare æternitate ſi productus ab æterno eſt. Deinde accipiamus actum charitatis qui ab æterno elicitus ad hunc vſque diem durauerit, an non ille hodie ſufficienter liber eſt, vt ſit meritorius? Et certè, cum fuerit in poteſtate voluntatis eum non continuare hodie. Eadem vero ratione fuit heri liber, itemque pridie, ac tertio, quarto, quinto, ſexto, ſeptimo diebus, & ſic deinceps ſemper regreſſu ad æternitatem facto, qui quidem cum nunquam finiri poſſit, nunquam non fuit ſufficiens in illo actu libertas ad meritum, cumque etiam diebus ſingulis, initium numeri ducendo ab hodierno, aliquem determinatum gloriæ gradum meruerit, ſicut dies ipſe eſt certa quædam & determinata duratio, haud poteſt iſtud eius meritum certo termino contineri, ac proinde infinitum eſt.

Accedit non poſſe à quoquam negari, actum illum, poſito quod duratio in opere bono meritum augeat, vt hic iam ſupponimus ex præcedentibus, aliquid gloriæ mereri ex ſua duratione, alioqui non plus mereretur, quam is eiuſdem intenſionis qui vno noſtri temporis momento abſolueretur, quod nemo admiſſa illa hypotheſi non abſurdum iudicabit; ſi autem aliquid ex ſua duratione meretur, nihil plane ex eo capite adferri poteſt, quo certis terminis meriti ratio inde orta contineatur, cum illa ipſius duratio infinita ſit.

Quapropter ego plane exiſtimo eo actu admiſſo, non poſſe negari, quin ſit meritorius infinitæ gloriæ, adeovt ſi per poſſibile aut impoſſibile infinita ei qui illum exercuiſſet, reipſa conferetur, id minimè futurum eſſet ſupra eius dignitatem

Digitized by Google

ac meritum: & ſimiliter actum malum qui ab æterno fuiſſet admiſſus, meritorium eſſe pœnæ infinitæ. Sed vide an non hinc probabile tibi argumentum ſuppeditetur, vt dicas, nihil repugnare dari infinitam gloriam & pœnam, quibus prædictis actibus dignè quod merentur, reddi poſſit, & ex conſequenti infinitudinem intenſionis ſiue in gradibus qualitatis contradictionem non inuoluere, aut potius non potuiſſe ab æterno produci vllam creaturam, cum ſi potuerit, maxime certe Angelus, vel homo, qui ſi tunc producti eſſent, nihil eſſet cauſæ cur non illos actus, ſicut etiam quoſuis alios, ſaltem qui ſucceſſionem & partes poſt partes non inuoluunt ſicut motus, quamprimum exercere potuiſſent.

Aduerte autem me hic conſulto adiunxiſſe actum malum meritorium pœnæ actui bono qui eſt dignus gloria, nimirum, vt vel hinc intelligatur nihil ad infinitudinem meriti in actu ab æterno producto deuitandam, conferre poſſe quod nonnulli Theologi dicunt, actum bonum etiam ſpectatum prout ex ſpiritu gratiæ adoptionis procedit, eoque informatur, non eſſe meritorium, ſed id habere ex promiſſione atque ordinatione externa Dei, acceptantis illum ad hoc aut illud præmium: ſaltem enim actus malus non eſt meritorius pœnæ, quia ita Deus ordinauit, cum potius conſtituerit illi talem ac tantam pœnam, quia ipſe ex ſe tali tantaque dignus erat, & talem ac tantam merebatur, vt per ſe conſtat, & alibi copioſius explicandum erit.

Adde quod relata eorum Theologorum opinio nunquam mihi placere potuerit, & vt placuiſſet, ac nunc quoque placeret; ſanè non videatur negari poſſe, quin actus bonus, de quo loquimur, dignus ſit gloria ex ſe, remota qualibet Dei promiſſione, hominemque ea dignum redderet, etiamſi Deus illam neque promiſiſſet, nec omnino conferre vellet. Hoc autem profecto eandem prorſus difficultatem continet quam meritum, cum ſi abſurdum eſt dari actum qui ſit meritorius gloriæ infinitè intenſæ, abſurdum quoque eſſe debeat, aliquem dari qui ſit ea dignus, vti eſſet actus charitatis ab æterno productus, ſi duratio ſiue continuitas eiuſdem actus quidquam vnquam confert ad maius meritum gloriæ. Itaque ego ipſe hic indifferenter vſurpo nomina meriti & dignitatis

Digitized by Google

præmij, & quantum ad me attinet, non exiſtimo vllam prorſus inter ea diuerſitatem eſſe, quam quod meritum latiùs patet prædicta dignitate, cum etiam ſe extendat ad dignitatem pœnæ, & tum bona, tum mala merita comprehendat.

Enimuero quia multi ſunt, quibus cum non probetur dari poſſe qualitatem infinitè intenſam (phyſicè ſcilicet, nam in genere morali valoris, dubium non eſt, quin dari aliqua poſſit, cum tales reipſa fuerint omnes actus humanitatis Chriſti, nec aliam, vt hoc obiter moneam, infinitatem haberet illa actio, ſiue bona, ſiue mala quæ fuiſſet ab æterno producta) cenſent tamen non repugnare creaturæ, vt ab æterno fuerit, atque adeo etiam operata ſit, ea nimirum ſaltem operationum genera quæ poſſunt eſſe tota ſimul; videndum iam eſt, an vtroque illo ſuppoſito, quod nos ipſi in Philoſophia probabilius eſſe cenſuimus, ſequatur aliquid abſurdi ex operatione, ſiue bona, ſiue mala quæ exercita ab æterno fuiſſet.

Dico autem non ſequi, quia quamuis operatio illa ſi bona eſſet, infinito gloriæ præmio digna eſſet, & ſi mala, pœna infinitè intenſa, vt ſuprà monſtratum eſt, nihil aliud inde ſequeretur, quàm cum ex hypotheſi non poſſit dari qualitas infinitæ actu intenſionis, Deum non poſſe tantam gloriam tribuere, aut tantam irrogare pœnam, vt non adhuc dignè poſſet maiorem: hoc autem ſi bene iudico nihil habet abſurdi, cum præſertim admittendum eſſe videatur neceſſariò in alio caſu; eo nempe quo faceremus (quod fieri potuit) perſonam diuinam vnitam eſſe humanitati, quæ etiam quoad animam eſſet in ſtatu viatorum; ſiquidem humanitas ea ſingulis actionibus ſuis tantam gloriam mereretur, vt quantam maximam Deus daret, adhuc vi eorum digna maiore eſſet.

Notandum tamen eſt, neque has iſtius humanitatis actiones, neque illam Angeli aut hominis ab æterno producti, propriè dignas fore gloria, actu, &, vt loquuntur, cathegorematicè infinita, vt pote quæ ponitur eſſe impoſſibilis, ſed infinita tantùm ſincategorematicè; quanquam illa ipſa earum dignitas cùm actu eſſet & non finita, eſſet infinita cathegorematicè Sed hinc propterea non ſequeretur actiones humanitatis, aſſumptæ quod ad rationem meriti attinet, in nullo ſuperio-

Digitized by Google

res eſſe ea, quam purus homo vel Angelus exercuiſſet ab æterno, cum hæc ita eſſet digna quauis gloria, vt non quiduis aliud mereri condigne poſſet, ſecus quam actus humanitatis aſſumptæ, propter ſublimius ſanctitatis ac dignitatis genus, ratione cuius quantumlibet eſſent phyſicæ ac in ſua entitate remiſſæ, plus Deo placerent, atque apud ipſum digne mereri poſſent, quam actus charitatis puri hominis, aut Angeli, qui per impoſſibile eſſet infinitè intenſus, vt pote qui ne minimum quidem alteri quam operanti, gratiæ aut gloriæ donum mereri condignè, ſpectata etiam abſoluta ipſa Dei potentia poſſet, ſicut alibi explicabitur, & hæc de ſecunda difficultate ſatis.

Venio ad tertiam quam Ioannes Maior in ipſa actus intenſione ponit, vt ſuppoſito quod actus bonus eo cæteris paribus magis meritorius ſit, quo eſt intenſior, probet peccatum omiſſionis non poſſe contrahi ſine omni actu, repugnante exercitio actus præcepti. Nam ſi, inquit, poſſet, ne ipſe quidem Deus ſciret quantam pœnam mereretur, & re vera non mereretur vllam; cum is v. g. qui contritionem prout modo in præcepto eſt, nempe abſque vlla intenſionis determinatione, omitteret, minorem mereretur, quam illo cui præcepta fuiſſent aliqua determinata, cum tamen qualibet data poſſit præcipi minor, certumque ſit, quod vt melior eſt, magiſque meritoria intenſa contritio, quàm remiſſa, ita cæteris paribus deterius eſſet peccatum, quo intenſa quæ ex præcepto exercenda eſſet, omitteretur, quàm remiſſa.

Verùm quia idem ipſe Maior cenſet, ſicut alij multi, omiſſionis culpam poſſe incurri ſine actu, qui ſcilicet repugnet præcepto, ac proinde rationem peccati habeat, occurrere nititur illi difficultati, nec tamen aliud dicit, quàm omiſſionem actus contritionis, quam contrahit is qui non tenetur conteri, aut diligere Deum, certo quem ipſe Deus conſtituerit gradu intenſionis (vt nunc reipſa nemo tenetur) imputari ab eodem Deo, acceptarique ad determinatum pœnæ gradum, cuius quantitas nos latet, vt etiam intenſiua grauitas pœnæ multorum aliorum peccatorum. Sed præterquam quod iſte modus loquendi, qui in præmio boni operis, vtcumque forte vſurpari poſſet, in pœna peccati duriſſimus eſt, nec to-

Digitized by Google

lerandus; ea reſponſio nullo modo ſatisfacit. Tum quia ſupponit, quod peccatum dignum ſit tanta pœna, oriri ex Dei voluntate & ordinatione, quod vt iam hic dixi, falſum eſt, cum potius id ſolùm procedat ex intrinſeca ratione malitiæ eius, imo etiam vniuerſim verum ſit, nullum opus eſſe, aut fieri poſſe dignum aliquo præmio vel pœna, externa cuiuſquam voluntate. Tum quia non explicat an certus ille gradus pœnæ, quo Deus nunc punit omiſſionem contritionis, maior ſit aut minor qualibet reſpondente omiſſioni contritionis, quæ præcepta eſſet à Deo in determinata aliqua intenſione; quod tamen argumentum quærit, cuius proinde difficultas tota Maiori adhuc explicanda relinquitur. Tum denique quia quomodo illud idem argumentum propoſitum & in pœna omiſſioni debita, proponi ſimiliter potuiſſet in culpa, & malitia ipſius omiſſionis, quæ certè cum non conſtituatur vlla Dei ordinationem, ſed ex ipſis rerum actionumque naturis, ſuppoſito ad ſummum ex parte Dei præcepto prohibente exercitium actus, haud poteſt prædicta reſponſio applicari, nec ipſa proinde difficultatem exhaurit. Antequam autem quidquam de eius ſolutione conſtituam, duo mihi præmonenda videntur, quorum primum eſt, non neceſſe habuiſſe Ioannem, Maiorem ipſam ſpeciatim proponere contra doctrinam quam, vt dixi, tenet, & nos quoque ſequuti ſumus, quod omiſſionis culpa incurri ſine actu poſſit.

Ea ſiquidem oppugnat ipſummet omiſſionis peccatum, quia etiam loquendo de omiſſione quæ illo ipſo actu poſitiuo quo quiſpiam expreſsè vult omittere, incurritur, idem omnino poteſt argumentum inſtitui, cum hic ipſe actus cæteris paribus minorem malitiam habeat, & minorem commereatur pœnam, ſi ille ex præcepto exercendus qui prætermittitur, ſit minus bonus; vnde cum certa fide conſtet peccatum omiſſionis dari, ſiue abſque actu incurri non poſſit, ſiue poſſit, manifeſte ſequitur difficultatem illam ab omnibus qui errare in fide nolunt, explicandam eſſe.

Alterum eſt, ſic ijs omnibus ſoluendum eſſe, vt ne ipſe quidem Bannes ab eorum numero excipiendus ſit, cum etſi neget durationem actus meritorij conferre ad maius gratiæ & gloriæ meritum, affirmet tamen, & maximè intenſionem ma-

Digitized by Google

iorem actus ad id conducere ; in qua tamen intenſione difficultas illa æque ac in duratione proponitur, imo in illa paulo magis quam in iſta vrgeat, vt ſequentia docebunt.

His ita conſtitutis, erit forte qui ad vim illius obiectionis retundendam dicet, eam totam niti philoſophico principio parum conſtanti, de diuiſibilitate in infinitum actus contritionis, & quorumlibet aliorum interiorum actuum animæ, ſeu quod in his actibus nos detur minimum naturale. Verùm hæc etiam reſponſio nos difficultate non liberat; partim quia etſi principium illud non ſit omnino certum, continet tamen ſententiam in Philoſophia valde probabilem, à qua parum conſiderate recederetur, eius duntaxat obiectionis deuitandæ cauſa : partim, quia non plane ſupponit tale principium, quin potius vt ipſa robur ſuum habeat, ſatis eſt quod ſaltem ſupernaturaliter non poſſit dari minimum in prædictis actibus, poterit enim Deus tribuere homini vim eos exercendi ſecundum intenſionem minorem ea, quam naturaliter depoſcunt.

Egô igitur his alijſque omiſſis, quæ, quantum arbitror, fruſtra reſponderentur, dico eadem tota obiectione ſupponi illos actus intenſionis, remiſſioniſque capaces, quos nunc tantùm tenemur ſecundum ſpeciem exercere, & non in determinata intenſione ſeu gradu, vt contritionem, & ſimiles, poſſe à Deo præcipi cum aliqua huiuſmodi intenſione determinata ; hoc autem verum non eſt, non modo, quia ne probabiliter quidem poteſt eſſe homini nota intenſio actuum prędictorum, vt tamen eſſe debet materia cuiuſuis præcepti, ne nunquam poſſit probabiliter iudicare ſe illi ſatisfeciſſe ; ſed multo magis quia intenſio non poteſt vlli actui tribuere primam bonitatem aut malitiam, vt conſtans eſt Theologorum ſententia, quam probaui quæſt. 18. huius part. art. 10. oſtendens id etiam verum eſſe in ordine ad abſolutam Dei potentiam, quod tamen facere poſſet, ſi poſſet eſſe alicuius præcepti materia.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVM-SEPTIMVM.

Meritum incrementi gratię & gloriæ non tantùm ſumi ab intenſione aut duratione actus charitatis, ſed præterea etiam ab operibus aliarum virtutum, quæ ab ipſamet charitate fiunt, aut imperantur, itaut quiſque eo plus gratiæ ac glorię mereatur, quo hęc opera maiora & meliora fuerint, tametſi affectus ipſe charitatis ſit in reliquis æqualis.

HÆc eſt aſſertio ſexta in ordine, quæ etiam contra Bannem eſt qui vt cap. 5. retulimus, expreſsè docet præſtantiam actus qui ex motiuo charitatis efficitur, ab eaue imperatur, poſſe quidem conferre ad meritum alicuius præmij accidentalis, ſed non vt homo vllum maius ſiue gratiæ ſiue eſſentialis gloriæ præmium mereatur. Antequam autem eam probem, notandum eſt duobus modis intelligi poſſe opera aliarum virtutum à charitate fieri: primò ſic vt nomine operum, externa tantum intelligantur, quæ licet ſint propria materia aliarum virtutum, exerceri tamen poſſunt ex proprio motiuo charitatis, adeo vt tunc non verè ad vllam aliam virtutem quàm charitatem pertineant: vt ſi quis ex ſolo atque vnico motiuo charitatis Dei det cibum indigenti, ac non etiam ſpectans honeſtatem virtutis miſericordiæ, aut ieiunet eadem ex cauſa, & non ex motiuo temperantiæ, & ſic de reliquis. Sunt enim quædam virtutes quarum motiuum ſeu ratio formalis extendere ſe poteſt ad omnia, aut fere omnia, quæ ſunt propria materia aliarum, eoque in genere eſt maximè ipſa charitas, itemque obedientia, cum de omnibus virtutibus dari poſſint præcepta, & quidquid præcipitur, ob id præcisè quia præcipitur, meritò fieri poſſit. Alter modus eſt, vt nomine operum etiam ipſi interni actus comprehendantur, ijque catenus ſolùm dicantur à charitate fieri, quatenus hæc alias virtutes mouet ad eorũ exercitium, quod dum accidit, duplex

ſaltem

Digitized by Google

ſaltem exercetur virtutis actus, quorum vnus eſt imperans, nempe charitatis; alter imperatus, nempe miſericordiæ, iuſtitiæ, religionis, vel quiſpiam alius, qui bonitatem alicuius iſtarum virtutum ita ſibi intrinſecam habeat, vt nihilominus extrinſecè adhuc afficiatur bonitate charitatis à qua imperatur, pertineatque proinde ad duplicem virtutem, intrinſecè nempe ad vnam, extrinſecè autem ad aliam.

Iam verò licet ipſoſmet aliarum virtutum à charitate diuerſarum actus, dum præſertim ſupernaturales ſunt, ſicut eſt ea charitas, plane cenſeam meritorios eſſe in homine iuſto peculiaris augmenti gratiæ ac gloriæ, diuerſi ab eo quod cuiuis charitatis actui reſpondet; idque in materia de gratia oſtendendum ſit; hoc tamen non eſt quod in præſenti volumus, vt neque negamus fieri aliquãdo poſſe, vt tam intẽſus ſit affectus charitatis, à quo quiſpiam mouetur ad leue alioquin opus virtutis exercendum, vt maius ex eo meritum habeat, quam qui maiora ex longè minori affectu facit: ſed ſolùm contendimus quando cætera ſunt paria, eum qui præſtantiora ex charitate agit, plus gratiæ ac eſſentialis gloriæ apud Deum mereri: quod vt dixi, omnino negat Bannes, & quidem ſiue agatur de charitate ipſoſmet interiores aliarum virtutum actus imperãte, ſiue tantum mouente ad exercitium externorum, ſicut etiam re vera eadem eſt, quantum ad rem præſentem attinet, vtriuſque caſus ratio, cùm nulla probabilis excogitari cauſa poſſit, cur ſi in vno iuſtus ratione operis præſtantioris plus mereatur, quàm feciſſet, ſi minus nobile & excellens opus exercuiſſet, non plus etiam ſimiliter mereatur in alio. Quæ quamuis ita ſe tum ex rei veritate, tum ipſiuſmet Bannis iudicio habeant, idem tamen Doctor dubio 5. concl. 5. ait charitatem toties augeri, quoties exercetur aliquis actus virtutis moralis infuſæ intenſior habitu præcedente: At non hoc dicit, quòd putet actum alterius virtutis quàm charitatis, aliquam per ſe huiuſce charitatis aut gratiæ acceſſionem mereri, aut ipſum charitatis actum plus mereri dum alias virtutes ad exercitium ſuorum actuum mouet, quam ſi eſſet ſolus, nullo ei vllius alterius virtutis actu adiuncto: ſed quia vult actum charitatis, in quo ſolo meritum augmenti gratiæ & eſſentialis gloriæ ponit, ſemper antecedere actus virtutum moralium infuſarum, nec fieri poſſe, vt

RRrr

Digitized by Google

vllus iſtorum intenſior ſit, quam præuidens charitatis fuerit, quod (vt inquit) virtutes iſtæ ſint circa media, charitas circa finem, nec quiſquam vnquam intenſius in media quam in finem feratur.

Porro iſtud ipſum de fine & medio noſter Valentia reijcit, quod dicat non poſſe quidem fieri, vt voluntas feratur in media, ſi non antea finem intenderit, poſſe tamen intenſius in illa quam in hunc ferri, ſed ego non video qui poſſit hoc verum eſſe, cum ratio atque adeo menſura electionis & appetitionis mediorum, ſit voluntas ipſa finis, & hic vel maxime locum habeat illud Ariſtotelis, & cæterorum Philoſophorum, *Propter quod vnumquodque tale, & illud magis*. Quid quod intenſio finis & appetitio mediorum comparantur inter ſe, ſicut aſſenſus præmiſſarum & concluſionis? quis autem dicat poſſe nos intenſius concluſioni aſſentiri quam præmiſſis, quatenus ſcilicet illa ex his colligitur? Nemo certè dixerit, qui alteri probatiſſimo Philoſophorum axiomati, quo concluſio dicitur ſequi debiliorem partem pręmiſſarum, repugnare noluerit, cum iſtud præſertim ſignificet, infirmitatem omnem quæ eſt in qualibet præmiſſarum transfundi ad concluſionem, itavt ſi accidat vnam infirmam eſſe, quantumlibet firma ſit altera, concluſio quoque infirma & debilis eſſe debeat.

Sed enim non idcirco mihi probatur quod Bannes ait, actum virtutis moralis infuſæ nunquam poſſe eſſe intenſiorem actu charitatis, ſiquidem virtutes eæ, aut verius obiecta ipſarum, non ſunt ſicut medicina amara, in quam voluntas nunquam fertur niſi ex deſiderio ſanitatis, cum non aliunde bona ſit, quàm quia ad tuendam vel recuperandam ſanitatem confert, ſed ſunt particulares quidã fines, qui poſſint per ſe ſoli terminare affectum voluntatis, atque adeo diligi, nullo alio fine voluntatem mouente ad eorum amorem, proindeque tanta intenſione, quantam eadem ipſa voluntas abſque vllo ad alium finem reſpectu voluerit.

Sed vt vt ſe res iſta habeat, probanda nunc eſt nobis aſſertio ſuprà poſita, oſtendendo iuſtum qui præſtantiora quam alius exercet opera, etiamſi vterque ex æquali ſecundum intenſionem charitatis affectu agat, & paria ſint in eis reliqua omnia, maius gratię ac eſſentialis gloriæ incrementum mereri

Digitized by Google

Probatur autem efficaciter ex doctrina Eccleſiæ aduerſus Iouinianum: Ea namque eſt, non ſolum eſſe in quibuſdam maiora quam in alijs merita, atq; adeo maiorem quoſdam quam alios gloriam in cœlo habituros, ſed etiam illa merita maiora eſſe ex operibus aliquarum virtutum, quam aliarum; & virginitatis, quam caſtitatis coniugalis, & ita de alijs, id ſcilicet intelligendo cęteris paribus, cum ipſo præſertim Dominico Banne aſſentiente certum ſit, id quod in ſe eſt leuius alio, poſſe eſſe magis meritorium, ſi ex multo quam aliud maiori affectu fiat.

Eſſe verò eam Eccleſiæ doctrinam primùm colligi poteſt ex Hieron. duobus libris contra ipſummet Iouinianũ, ex quibus nonnulla hic referre libet lib. 1. paulò poſt initium. *Non ignoramus*, inquit, *honorabiles nuptias, & torum immaculatum, ſed ita nuptias recipimus, vt virginitatem præferamus. Nunquid argẽtum non erit argentum, ſi aurum argento pretioſius eſt?* Et ſtatim poſtea tractans locum Matth. 15. de multiplici agri fructu, *centeſimus & ſexageſimus, & triceſimus, quanquam de vna terra & vno ſemente naſcatur, tamen multum differt in numero. Triginta referuntur ad nuptias, ſexaginta ad viduas, eo quod in anguſtia & tribulatione ſunt poſitæ: quantoque maior eſt difficultas expertæ quondam voluptatis illecebris abſtinere, tanto maius eſt præmium. Porro centeſimus numerus exprimit virginitatis coronam.* In quibus verbis etiam inter alia conſiderãdum eſt, quod aperte habeat, difficultatem operis ad maius meriti ac præmij incrementum valere: & paulò poſt, *Proponam breuiter aduerſarij* (nempe Iouiniani) *ſententias & de tenebroſis libris eius, quaſi de foueis ſerpẽtes protrahã, pateat quod noxiũ eſt, vt poſſit conteri, cum patuerit, dicit virgines viduas & maritatas quæ ſemel in Chriſto lotæ ſunt, ſi non diſcrepent cæteris operibus, eiuſdem eſſe meriti:* vult ergo Hieron. etiam nulla alia in virgine vidua & maritata exiſtente differentia, quam ſolius viduitatis, ſtatuſque matrimonij, diuerſitatem in earum merito eſſe. Et vno circiter folio interpoſito, allegatis ijs Apoſtoli verbis, *Volo autem omnes eſſe ſicut meipſum*, ex 2. ad Corinth. cap. 7. *Conſidera*, ait, *quod aliud donum virginitatis ſit, aliud nuptiarum, ſi enim eadem eſſet merces nuptiarum & Virginum, numquam dixiſſet* (Apoſtolus ſcilicet) *poſt præceptum continentiæ, ſed vnuſquiſque proprium donum habet ex Deo, alius quidem ſic, alius autem ſic, vbi proprietas ſingulorum, ibi altrinſecus diuerſitas concedo & nu-*

Digitized by Google

ptias eſſe donum Dei, ſed inter donum, & donum magna diuerſitas eſt. Et poſtea duobus fere folijs interiectis. *Quid ergo cogitat innupta & virgo? quæ Domini ſunt, vt ſit ſancta & corpore & ſpiritu, vt nihil aliud eſſet, vt nulla merces virginem amplior ſequeretur* (vult igitur ampliorem eſſe) *ſufficeret ei hæc ſola prælatio, cogitare quæ Domini ſunt.* Lib. ſecundo eiuſdem operis non longè poſt medium, vbi hæc ex Iouiniano refert. *In perſecutione qui incenditur, qui ſuffocatur, qui decollatur, qui fugerit, qui in carcere clauſus obierit; varia quidem luctæ genera, ſed vna corona victorum eſt.* Quæ cum ipſe tanquam falſa referat, plane ſequitur eum velle, ex luctæ ac certaminis diuerſitate, quantumlibet cætera ponantur eſſe eadem, diuerſitatem in merito, ac proinde etiam in præmio eſſe.

Paulò poſt hæc ex eodem Iouiniano adfert, *Operarijs primæ horæ, & tertiæ, & ſextæ, & nonæ, & vndecimæ vnus denarius æqualiter redditur.* Tum ſcilicet ipſe. *His & huiuſmodi diuinarum Scripturarum teſtimonijs, quæ ad peruerſitatem ſui dogmatis callidus diſceptator inclinat, quis non tentetur etiam electorum Dei,* nempe ſi verum ſit diuturnitatem aut magnitudinem laboris, vel præſtantiam operis nihil ad maius æternæ vitæ præmium conſequendum valere. Et vno minus folio interpoſito loquens de Apoſtolo Paulo qui dicit ſe plus cæteris laboraſſe. *Non eſt,* inquit, *iniuſtus Deus, vt obliuiſcatur operis eius, & diſpar meritum æquali mercede compenſet.* Vbi vides Hieronymum pro eodem accipere Paulum plus laboraſſe, & plus meruiſſe, ac proinde velle opus maius & per ſe magis arduum etiam eſſe, quandiu reliqua ſunt paria, magis meritorium, & compenſatum iri maiori præmio beatitudinis eſſentialis, vt pote de qua dubium non eſt, quin illic loquatur: atque ijs omnibus paulò poſt adiungit, allegatis ijs eiuſdem Apoſtoli verbis, *Qui parcè ſeminat, parcè & metet,* ex 2. ad Corinth 9. *Certè & qui plus, & qui minus ſeminat,* id eſt plus minuſue pauperibus tribuit, *de parte ſunt dextera* (hoc eſt ad dexteram Chriſti in extremo iudicio erunt, *& cum vnius ſementis genus ſit, tamen menſura & numero differunt.*

Secundò colligi poteſt ex Ambroſ. lib. 1. Epiſtolarum Epiſt. 7. in hac enim reſpondens Siricio Papæ, qui Iouiniani damnationem ipſi ſignificauerat, hoc de illius errore ad ini-

Digitized by Google

tium epiſt. habet. *Agreſtis vlulatus eſt, nullam virginitatis gratiam, nullum caſtitatis ordinem ſeruare, promiſcue omnia velle confundere, diuerſorum gradus abrogare meritorum, & paupertatem quandam cœleſtium remunerationum inducere, quaſi Chriſto vna ſit palma quam tribuit, ac non plurimi abundent titulis præmiorum. Simulant iſti ſe donare coniugio, ſed quæ poteſt laus eſſe coniugis, ſi nulla virginitatis & gloria* (illi ſcilicet ſupra coniugium debita) itaque idem ipſe Sanctus in id primæ ad Corinth. 3. *vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*, ſcribit euangelizantem, maius quam baptizantem præmium recepturum (intellige ſi reliqua ſint paria) quod nimirum altior & operoſior functio ſit euangelizantis, quam baptizantis. *Sed quia*, inquit, *maior eſt qui euangelizat, quam qui baptizat, ideo diſcreuit mercedes illorum.* Apoſtolus nempe verbis iam relatis, quibus dicit vnumquemque recepturum mercedem ſecundum ſuum laborem.

Tertiò, ex Auguſtino libro de hæreſibus ad quodvultdeum hæreſ. 82. quæ eſt Iouiniani, inter cuius errores ponit, quod virginitatem etiam Sanctimonialium, & continentiam ſexus virilis in Sanctis eligentibus cælibem vitam, coniugiorum caſtorum atq; fidelium meritis adæquarit, adeo vt quamuis ipſe non haberet, nec habere vellet vxorem, id non faceret propter aliquod maius meritum apud Deum, in regno vitæ perpetuæ, ſed ob præſentem neceſſitatem, ne videlicet coniugales pateretur moleſtias, contra hunc verò eius errorem diſputat expreſsè idem Auguſt. lib. de ſancta virginitate, vbi cap. 19. ita ait. *Ne quis autem putaret duorum operum boni atque melioris æqualia fore præmia, propterea contra eos diſſerendum fuit, qui quod ait Apoſtolus exiſtimo hoc (ideſt abſque coniuge eſſe) bonum eſſe propter præſentem neceſſitatem: ita interpretati ſunt, vt non propter regnum cælorum; ſed propter ſeculum præſens virginitatem vtilem dicerent, tanquam in illa vita æterna nihil cæteris amplius habituri eſſent, qui hoc melius elegiſſent.* & cap. 20. errores qui in hac materia fuerunt, referens. *Alij*, inquit, *defendendo connubium, excellentiam perpetuæ continentiæ nihil mereri amplius quam coniugalem pudicitiam voluerunt*, & cap. 21. *Nec illud quod ait Apoſtolus exiſtimo hoc bonum eſſe propter præſentem neceſſitatem, ſic eſt accipiendum, tanquam in hoc ſeculo meliores ſint ſacræ virgi-*

Digitized by Google

nes fidelibus coniugatis, in regno autem cœlorum atque in futuro ſeculo pares ſint. Ex quibus manifeſtè habetur ipſum voluiſſe, maioris apud Deum meriti (cæteris videlicet paribus) eſſe virginitatem ſeruare, quàm caſtitatem coniugalem, illudque maiori quam hoc in cœlo gloria compenſari. Cui doctrinæ inſiſtens poſtea capite 20. propoſita ſibi obiectione Iouiniani & ſectatorum de denario diurno, qui omnibus operarijs æqualis redditus eſt. *Quid ſibi ergo vult*, inquiũt, *ille denarius qui opere vineæ terminato æqualiter omnibus redditur ſiue ijs qui prima, ſiue ijs qui vna hora operati ſunt?* ea inquam propoſita reſpondet, æqualem denarium ſignificare vitam æternam, quæ reddenda eſt omnibus iuſtis poſt hanc vitam, æqualiter æternam futuram, ſed fore nihilominus in illa ipſa vitę inæqualis gradus pro diuerſitate meritorum. *Quia*, inquit, *ipſa vita æterna pariter erit omnibus ſanctis æqualis, denarius omnibus attributus eſt, Quia vero in ipſa vita æterna diſtinctè fulgebunt lumina meritorum, multæ ſunt manſiones apud Patrem: ac per hoc in denario quidem non impari, non viuet alius prolixius, in multis autem manſionibus honoratur alius alio clarius.* Poſt quæ verba quibus illud cap. 26. concludit, ſtatim ſequenti cap. proponit luculentam exhortationem ad virginitatem, per hoc nimirum ſignificans ſe quod dixerat de beatitudinis inæqualitate, ſpeciatim eius cauſa dixiſſe; maioris ei (cæteris ſcilicet paribus) beatitudinis præmium attribuendo, quàm coniugali caſtitati. Quod etiam non minus expreſsè facit cap. 31. inde ſumens occaſionem inculcandæ Virginibus humilitatis. *Cum ergo*, ait, *perpetuæ continentiæ profeſſores ſe coniugatis comparantes, ſecundum ſcripturas compererint, eos infra eſſe & opere & mercede, & voto, & præmio, ſtatim veniat in mentem quod ſcriptum eſt, quanto maior es, tanto humilia te in omnibus.* Deniquc idem ipſe cap. 46. & 47. eiuſdem libri voluntatem efficacem patiendi pro Chriſto ſeu martyrij, etiam ipſo effectu martyrij non ſubſequuto, virginitati præfert, vultque proinde eam maiori præmio in cœlo donandam eſſe, ob excellentiam nimirum, & difficultatem operis, in morte pro Chriſto ſubeunda.

Porro eandem Eccleſiæ doctrinam, de maiori in maioribus magiſque arduis operibus merito, nulla facta Iouiniani mentione, tradunt alij Patres; vnde quartò pro ea referri poteſt

Digitized by Google

Cyprianus libro de diſciplina & habitu Virginum circa finem, vbi Virgines de multiplici agri, quem Chriſtus Matth. 13. propoſuit, fructu alloquens. *Primus*, ait, *centenarius martyrum fructus*, *ſecundus eſt*, *ſexagenarius veſter eſt*; vt poſtea allata eiuſdem Saluatoris ſententia ex Matth. 19. qua non præcipitur, ſed ſolùm commendatur virginalis continentia, ſcribit hanc commendationem eo pertinere, vt maius in cœlo gloriæ præmium, diuerſis manſionibus de quibus Ioan. 14. agitur ſignificatum, obtineatur. *Sed cum*, inquit, *habitationes multas apud ſuum Patrem dicat*, *melioris habitaculi hoſpitia demonſtrat: habitacula iſta meliora vos petitis*, *carnis deſideria caſtrantes*, *maioris gratiæ præmium in cæleſtibus obtinetis*, maioris ſcilicet quam coniugati, illorum virginitate cum iſtorum caſtitate, cæteris paribus, comparata.

Quintò Chryſoſtomus homil. 15. citata iam cap. 10. vbi aperte maiori operi ac magis laborioſo maius præmium attribuit, & homil. 36. in qua circa finem agens contra eos, qui excuſant ſe à danda eleemoſyna, quod ſi abſint à domo, nec adſit famulus qui quæſitum eat id quo pauper indiget. hæc inter alia. *Si decem millia paſſuum eundum eſſet*, *nonnihil rationis hæc excuſatio habere forſitan videretur. Nec cogitas tanto maiorem mercedem tibi eſſe repoſitam*, *quanto magis laboras? Nam quando de tuo ſolummodo præbes; pro eo ſolùm quod dediſti mercedem*, *accipis*; *quando verò ipſe quoque ad dandum profectus es*, *huius etiam laboris retributio tibi debetur*. Quo quid manifeſtius ad veritatem doctrinæ propoſitæ aſtruendum dici potuerit, ego quidem non video.

Sextò Theodoretus, cuius pro eadem inſigne extat teſtimonium, dum verba iam citata prima Corinth. 3. *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*, ita exponit, vt velit, Apoſtolum dixiſſe *ſecundum laborem*, quod in eodem ipſo opere bono, quod exercetur, Deus non illud tantùm opus, ſed laborem operantis, & quidem præcipuè conſideret, ſic enim ait, *Vnuſquiſque propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*, *non ſimpliciter & abſolute ſecundum opus*, *ſed ſecundum laborem operis. Hic enim ſæpe offert ducentos Seruatori cum magna facilitate*, *ille autem cum plurimum laboris ſuſceperit*, *vnum vel duos ab errore liberat. Hoc autem & in ieiunio*, *& in tem-*

perantia videre licet. Hic enim à natura adiutus abſque vllo labore exercet continentiam: ille verò vt cum quo natura belligeretur, cum multis laboribus id quod deſiderat, aſſequitur, & hic quidem qui eſt calidioris temperaturæ, cum maxima moleſtia expectat veſperam: ille autem etiam duorum & trium dierum inediam abſque vllo magno labore patitur; quamobrem iuſtus iudex non opus, ſed laborem reſpicit. Nec verò mihi reſpondeas illa à Theodoreto dici, quod vbi maior eſt difficultas, affectus ex quo opus efficitur, ſoleat eſſe intenſior. Nam cùm quælibet charitas ex ſe ſit ſufficiens, ad quaſuis circa exercitium operum præceptorum tentationes vincendas, & difficultates ſuperandas, non rectè ex maiori operis difficultate colligi poteſt maior intenſio charitatis, nec proinde affectus quo ſe quis illius exercitio admouet, ſed hæc intenſio maior oritur ex maiori conatu voluntatis, quem difficultas quæ ſe offert, minuit potius, quam augeat, vnde ſupponunt omnes eodem prorſus quantum ad intenſionem charitatis affectu, poſſe aliquos valde diuerſa, tum in nobilitate, tum in difficultate opera exercere, nec ab eis diſſentit Bannes, qui propterea dicit illos tunc æquale gratiæ, ac gloriæ præmium mereri. Supponens ſcilicet omne eiuſmodi meritum ex ſola intenſione affectus, æſtimandum eſſe.

Sextò & vltimò adferendus eſt Bernardus locuples eiuſdem veritatis teſtis in ſermone de conuerſione ad Clericos cap. vltimo, vbi bonos animarum paſtores allatis ijs Chriſti verbis. *Beati eſtis cum vos oderint homines, &c. quoniam merces veſtra copioſa eſt in cælis*, exhortans ait, *non eſt quod cauſentur de multiplici tribulatione, vbi multiplicationem mercedis attendunt. Quin imo gaudeant magis, vt dignum eſt, quod non tam perſecutio quam remuneratio augeatur, vt exultent eò abundantius, quo plura ſuſtinent propter Chriſtum, vt eos proinde copioſior merces maneat apud ipſum.* Et ſtatim poſtea, vbi dixit nullam aduerſitatem nocere, ſi nulla iniquitas dominetur. *Parum*, inquit, *eſt nocere, etiam proderit, & copioſius proderit dummodo ſit iuſtitia in intentione, Chriſtus in cauſa, apud quem patientia pauperum non peribit in finem* in quibus verbis id etiam ſpeciatim obſeruandum eſt, quod vt aduerſitas iuſto proſit ad conſequendum æternæ gloriæ mercedem, & eo copoſius proſit, quo ipſa maior fuerit, non aliud à Bernardo requiritur, quam vt ſit *iuſtitia in intenſione,*

tenſione, *Chriſtus cauſa* id eſt vt propter Deum, & ex affectu virtutis illa ſuſtineatur, nec proinde ad id neceſſarium eſſe vllum maiorem affectum & intenſionem charitatis.

Sed videamus iam ſi non vt authoritate, ſic etiam ratione efficaciter probari aſſertio noſtra poſſit: & re vera efficaciſſima eſt, quæ ducitur ex bonitate actus, quam quidem ego ſic inſtituo, ſi actus ipſe charitatis abſque maiori ſuarum partium multitudine ac intenſione, ob maiorem tantum obiecti ſiue materiæ circa quam verſatur, præſtantiam, aut difficultatem, habeat quod melior ſit, quam alioqui retenta eadem penitus intenſione fuiſſet, haud dubiè dicendum eſt, non ex hac ſola maiori intenſione augeri eius meritum. Sed prætereà etiam ex obiecti ſeu materiæ præſtantia & difficultate. Primum autem verum eſt, ergo & ſecundum, cuius argumenti maior propoſitio certiſſima eſt, cum apud omnes conſtet, actum charitatis eo eſſe magis meritorium, quo eſt melior, & rationem meriti ſeu valoris quam habet, bonitatem eius ſequi tanquam ſuum proprium & adæquatum fundamentum. Poteſt etiam probari ex illo Apoſtoli ſæpius citato, *Vnuſquiſq; propriam mercedem accipiet ſecundum ſuum laborem*, cum eo Paulus vt minimum velit, quemlibet recepturum in cœlo maiorem vel minorem mercedem, pro quantitate bonitatis operum ſuorum; quod apertè oſtendit veritatem illius noſtræ propoſitionis.

Minorem probo in primis argumento à pari deſumpto ex actibus malis, qui cum non tantum deteriores ſint, atque adeo maiorem pœnam mereantur, dum ſunt intenſiores, ſed etiam ratione materiæ in qua verſantur, & facilitatis qua vitari potuerunt; quis enim negabit peius eſſe cæteris paribus centum aureos quam vnum furari, idque facere ex malitia, quam ex infirmitate ob vehementem tentationem, quæ non niſi ægrè ſuperari potuit: plane conſequens eſt, vt ſimiliter actus charitatis, & reliqui boni ex magnitudine ac præſtantia obiecti, & difficultate in ipſorum exercitio ſuperanda, bonitatis augmentum recipiant, tametſi nulla ſit inter illos diuerſitas intenſionis.

Deinde argumento à priori, ex eo ducto, quòd cum amare aliquem eſſentialiter ſit velle illi bonum, iſteque amor ad hoc bonum deſideratum eſſentialem, aut ſaltem ſibi intrinſecum

SSſſ

ordinem habeat, neceſſe ſit vt is cęteris paribus alterum perfe-ctius ac proinde aliquo modo magis amet, qui vult ei maius bonum: vnde Deus qui omnes eſſentia ſua atque adeo æqualiter ex parte intenſionis diligit, quoſdam nihilominus magis amare dicitur quam alios, eos nimirum in quos maiora confert beneficia. Si autem is, dum reliqua ſunt paria, perfectiùs amat, qui alteri maiora bona deſiderat, neceſſe profectò eſt, vt in illo eius amore maior ſit bonitas; cumque aliunde conſtet inter bona quæ Deo velle ex charitate poſſumus, alia alijs maiora eſſe, quandoquidem ipſe aliquibus plus honoratur quam alijs, conſequens eſt maiorem cæteris paribus bonitatem eſſe in actu charitatis, quo maiora ei bona deſiderantur, aut propter ipſum fiunt, vt in eo quo quis, vult virginitatem ſeruare potius, quàm caſtitatem coniugalem, in paupertate viuere, quam cum diuitijs & rerum abundantia: martyrium ſuſtinere, quam ieiunare vno die: dare centum aureos pauperibus quam vnicum; quando nec iſte vnus, nec centum illi neceſſarij ſunt eleemoſynam facienti; dare aliquid pauperi quod ipſimet danti neceſſarium erat ad vitam, quam illud idem, aut quidpiam maius dare, quo tempore non fuiſſet ei neceſſarium: & ſic de reliquis. Quocirca Chriſtus ipſe qui Marci 12. & Lucæ 21. oblationem pauperis viduæ, quæ duo tantum minuta in gazophilacium miſerat, præfert, & meliorem fuiſſe ſignificat oblationibus cæterorum, tametſi plerique ipſorum dona longè maiora obtuliſſent, nihil aliud adfert, quo illam præponat, quàm quod maior eſſet ex parte obiecti, non quidem abſolutè, ſed ratione habita facultatis perſonæ, quæ in obiecto eleemoſynæ & oblationis præcipuè attendenda eſt. *Dico,* inquit, *vobis quoniam vidua hæc pauper plus omnibus miſit, qui miſerunt in gazophilacium: omnes enim ex eo quod abundabat illis, miſerunt; hæc vero de penuria ſua omnia quæ habuit, miſit totum victum ſuum:* vnde plane vult oblationem, quamuis cætera ſint paria, meliorem eſſe, & per conſequens magis meritoriam, ſi quod offertur maius ſit, maius inquam ſi non abſolutè, at ſaltem comparatè, ſicut dictum eſt.

Eodem quoque modo Ioan. 15. ait maiorem dilectionem habere neminem, quam vt animam ſuam ponat quis pro amicis ſuis: nec enim vult eum qui vitam pro alio exponit, habere

charitatem habitualem omnium maximam, aut id agere ex affectu quo nullus intenſior dari queat, ſed nihil eſſe maius vita, quod quiſquam dare pro amico poſſit, atque eſſe dilectionem omnium quæ eſſe poſſunt ex parte obiecti maximam, & per conſequens reliquis ex hoc capite præferendam, itemque abſolutè, ſi modo in cæteris nulla ſit inæqualitas.

Porro aliqua ſunt non parum digna animaduerſione, quæ colligi poſſunt ex illo noſtro rationis fundamento ſed priuſquam ea referam, operæpretium eſt monere, non poſſe illud vllo pacto conuelli allegata diſtinctione præmij eſſentialis & accidentalis, qua Bannes ſe aduerſus tela omnia protegere nititur; nam etiam ipſo aſſentiente, id quod primariò bonitati actuum charitatis reſpondet, eſt ipſamet eſſentialis beatitudo, nec niſi malè ita poteſt diſtingui bonitas, quæ illi ex vno capite obuenit, & quæ eidem ineſt ex alio, vt dicatur vni reſpondere beatitudinem eſſentialem, alteri contra accidentalem tantùm, cum huiuſce diſtinctionis ac diuerſitatis nulla omnino poſſit aſſignari cauſa. Quin etiam neceſſe non fuit, dum ſuperiùs dicta Patrum retulimus, ſpeciatim de omnibus indicare, ſicut de aliquibus fecimus, non poſſe illa nobis ea diſtinctione adhibita eripi, nam præterquã quod omnes ij Patres eodem fere modo loquuntur, loquuntur certè quemadmodum Scriptura, quam c.9. non lõgè à principio oſtẽdimus, quoties abſolutè loquitur de remuneratione bonorum operum in alia vita, ſaltem præcipuè intelligere ipſam eſſentialem beatitudinem, vt pote cuius comparatione quælibet accidentalis parui penditur. Accedit Iouinianũ aduerſus quem plerique ipſorum agunt, aut forte non negaſſe aut non magnopere curaturum fuiſſe, admittere beatum ex virginitate ſeruata peculiare gaudium in cœlo habiturum, quod non habuiſſet ex coniugio, modo ex ea nullam eſſentialis beatitudo acceſſionem caperet. Vnde cum illi eius dogmati obſiſtant, cumque hæreſis incuſent, conſequens plane eſt ipſos de eſſentiali etiam beatitudine, & quidem potiſſimum verba facere. Iam verò primum quod ex ſuperiori ratiocinatione colligitur, eſt, omnes circunſtantias quæ quoquo modo faciunt, vt actus meritorius augmenti gratiæ & gloriæ qui exercetur, melior ſit, efficere etiam, vt augmẽtum iſtud ſit maius, quam alioquin fuiſſet. Hoc enim illud argumentum

Digitized by Google

de ijs omnibus circunſtantijs eodem modo concludit, ac de præſtantia & difficultate operis vt conſtat, & ſi obſcurum eſſet, planum perſpicuumque ſtatim redderetur, ex ſimilitudine operum malorum quam attulimus.

Secundum eſt fieri poſſe, poſito quod actus virtutum moralium ſaltem infuſarum per ſe ſpectati meritorij ſint in homine iuſto augmenti gratiæ & glorię, vt ſuprà eſſe diximus, quamuis id minimè ſit quod probare in hoc capite voluimus, fieri inquam poſſe, vt quiſpiam eorum plus illius gratiæ ac gloriæ mereatur, quam aliquis charitatis, non minoris modo intenſionis (quod illa hypotheſi admiſſa negare nemo poteſt) ſed etiam æqualis; nimirum hoc ex allata ratiocinatione noſtra ſequitur, cum actui fortitudinis v.g. miſericordiæ, religionis ſimiliumque virtutum, tantus poſſit exceſſus aduenire ratione materiæ in qua verſatur, & aliarum circunſtantiarum, vt quamuis valor & meritum actus charitatis ſit cæteris paribus maius, & hac ipſa ex cauſa, vt nunc omittam alias, quæ etiam noſtræ doctrinæ non aduerſantur, verum ſit quod S Thomas 1.2 qu.114. art. 4. ait, hominem principalius mereri per charitatem, quam per alias virtutes, eam tamen ob inæqualitatem ſuperetur. Adde quod ex eodem capite fieri poſſit, vt peccatum aliquod contra illas virtutes morales abſolutè deterius ſit, & maiorem pœnam mereatur, quam quiſpiam actus odij Dei, eiuſdem prorſus vel aliquanto etiam maioris intenſionis; maximè cum aduertentiæ rationis, quam peccatum omne requirit, ita diminui poſſit, vt ipſummet odij veniale reddatur, altero ob ſufficientem rationis aduertentiam, & reliqua eiuſmodi, remanente in ſtatu & conditione mortalis. Si autem id poteſt, cur non ſimiliter actus quiſpiam virtutum moralium poterit eſſe maioris valoris ad promerendum gratiæ & gloriæ augmentum, quam aliquis charitatis æqualis quidem in intenſione, ſed ex parte materiæ ac cæterorum, vnde valor actui accedit minor?

Non ſum neſcius contrarium huic ſecundo conſectario docere noſtrum Franc Suar. in opuſc. de reuiuiſcētia meritorum, diſp. 2. ſect. 3. num. 46. tametſi ipſe quoque & rectè velit, prædictos virtutum moralium actus eſſe per ſe in homine iuſto meritorios; ſed nō dubito quin idem nobiſcum dicturus fuiſſet, ſi ad principiū ex quo illud deduximus, attendiſſet. Tertiū

Digitized by Google

& poſtremum eſt facilis ſolutio multorum quæ contra aſſertionem noſtram adferri poſſent ex Patribus, qui docent meritum gloriæ, vix aut nullo modo perpendendum eſſe ex rebus, ſiue operibus externis, ſed ex interno affectu, quale eſt illud quod Bannes refert Gregorij Magni homil.5. in Euangelia, vbi de Petro & Andrea, quorum ille dixerat ſe Chriſti ſequendi cauſa omnia reliquiſſe, loquens ait. *Fortaſſis aliquis tacitis ſecum cogitationibus dicat ad vocem Dominicam vterque iſte piſcator quid & quantum dimiſit, qui pene nihil habuerit? Sed in hac re, fratres chariſſimi, affectum debemus potius penſare quàm cenſum.* Et poſt pauca. *Exteriora noſtra Domino quantumlibet parua ſufficiunt, cor namque, & non ſubſtantiam penſat, nec perpendit quantum in eius ſacrificium, ſed ex quanto proferatur.* Hoc igitur & cætera eiuſmodi dico commendare affectum internum & ſignificare in illo reſidere totam bonitatem & meritum operis, quod veriſſimum eſt, quamuis vtrumque non ex ſola ipſius intenſione, partiumue multitudine petendum ſit, ſed ex alijs etiam circunſtantijs, quarum vna, eaque præcipua, eſt magnitudo obiecti, ſiue materiæ præſtantia, comparatè tamen magis quam abſolutè ſpectata, vt ſcilicet ille plus ex hoc capite mereatur, qui quæcumque habebat, etſi ea nil niſi tenue quiddam facerent, Dei cauſa relinquit, quam qui longe plura ipſi offert, reſeruatis ſibi cæteris ſuis bonis. Nec refert quod Gregorius ſpeciatim dicat, Deum non perpendere quantum ſibi offeratur, ſed ſolum ex quanto, ſcilicet affectu, per hoc enim tantùm vult id quod offertur per ſe ſpectatum, & quodammodo præciſum ab affectu veræ virtutis, quo offertur Deo, haud quaquam placere: placere vero duntaxat ratione iſtius affectus, & eo magis placere, quo melior eſt ad quod, vt non aſſerit ijs quidem verbis obiecti pręſtantiam & magnitudinem aliquid conferre, ita neque negat, nos autem conſentaneè noſtræ concluſioni dicimus.

Poſſet etiam totus relatus eiuſdem ſancti textus ita exponi, vt ſermo ſit de eo qui ſic relinquit pauca quæ habebat, vt eodem affectu cætera perinde relicturus fuiſſet, ſi habuiſſet, in hoc enim homine non tantum eſt meritum ex eo quod reipſa dimiſit, ſed etiam ex cæteris quæ relicturus fuerat, ſi habuiſſet. Ideoq; ad eum integrè remunerandum non attenditur, quan-

tum dimiſerit, ſed ex quanto affectu.

Adiungit porro Bannes relato Gregorii teſtimonio aliud S. Vincentij Ferrerij, viri ex Dominicana familia concionibus & miraculis celeberrimi, ſerm. 4 in Dominic. Septuageſimæ vbi confert eum qui multa & magna facit, ſed ex affectu remiſſo, cum illo, qui pauciora & minora ex maiori affectu, aitque poſteriorem iſtum plus eſſentialis gloriæ, in cœlo habiturum; ſed re vera nihil dicit quod huius capitis doctrinæ aduerſetur, cum præſertim affectum poſterioris de duobus illis ponat eſſe intenſiſſimum, dicens ipſum ea quæ facit cum magna affectione cordis, feruore ſpiritus, tantaque charitate, vt totus ignitus eſſe videatur, facere, noſque ipſi velimus, quod ſicut affectus minus intenſus aliquando eſſe poteſt ſimpliciter melior magiſque meritorius ratione obiecti, & aliarum circunſtantiarum aliquo intenſiore, ita ex oppoſito maior intenſio actus præponderare poteſt magnitudini obiecti, ſeu materiæ, & alijs eiuſmodi circunſtantijs. Non diffiteor tamen ipſum aliqua eodem loco habere, quibus ſatis aperte ſignificat, multitudinem operum nihil conferre ad maius meritum eſſentialis beatitudinis, nec ſimiliter durationem in eodem actu bono, proindeque nullam illius beatitudinis, aut gratiæ acceſſionem fieri ratione actuum charitatis remiſſiorum; at in hoc ſequendus non eſt, nec poteſt eum Bannes pro ſua de actibus charitatis remiſſioribus opinione cap. 11. refutata adferre, cum id quod retulimus, Bonauent. potius ſententiæ faueat.

CAPVT DECIMVM-OCTAVVM.

An etiam maior operantis ſanctitas conferat aliquid ad maius gratię ac glorię meritum.

NOn dubium eſt quin conferat, ſi cauſa ſit intenſioris actus. Sed quæſtio eſt. Num ſicut præcedenti capite dixi præſtantiam materiæ in qua charitatis actus verſatur, facere vt ſit meritorius maioris acceſſionis gratiæ & gloriæ,

Digitized by Google

quam alius cui eſt æqualis in reliquis, ita in præſenti dicendum ſit, actum de cætero alteri æqualem, maius charitatis & gloriæ incrementum mereri, ex eo præcisè quod exerceatur à perſona aliunde magis ſancta & grata Deo? De qua quæſtione, vt paucis dicam quod mihi videtur probabilius. Primùm exiſtimo ſanctitatem illam perſonæ non adeo poſſe conferre ad maius gratiæ ac gloriæ meritum, vt eius ratione tantũ ſit in quolibet opere, quanta ipſa eſt, ſic nempe vt præter valorem quem opus illud ex obiecto ſuo, & alijs circonſtantiis habet, nouum recipiat à ſanctitate prædicta qui ſit ei æqualis, v. g. vt centum, ſi huiuſmodi ſanctitas ſit centum graduum, quamuis actus qui exercetur modicæ intenſionis ſit, puta vnius aut duorum graduum, nec quidquam eximium ab obiecto ſuo, alijſque circonſtantijs recipiat.

Ratio verò quæ id mihi perſuadet, eſt quòd alioqui immenſa eſſe deberet cuiuſuis iuſti, qui aliquanto tempore in gratia perſeueraſſet, ſanctitas, & quidem licet ipſe remiſſiſſimos tantùm actus exercuiſſet, cum hac remiſſione non obſtante, quilibet eorum tantum gratiæ ac gloriæ mereretur, quantum omnes præcedentes, imo etiam amplius; quod mihi certè fidem omnem videtur excedere; &, ſi verũ eſſet, facile auocaret iuſtos à ſtudio bonorum operum, cum pauciſſimis ijſdemq; non valdè intenſis actibus tantum gratiæ & ſanctitatis augmentum colligerent, quantum mente capi vix poteſt.

Secundò tamen cenſeo prædictam ſanctitatem operantis aliquid conferre ad maius operis meritum, etſi quantum determinatè conferat, ſolus Deus nouerit, nec id fortè vt præcedens ratio etiam ſuadet, magnum quid eſſe videatur, niſi quando ſanctitas illa eſt valde eximia, qualis fuit Apoſtolorum, & aliorum huiuſmodi ſanctorum, ac præcipuè B. Virginis. Ideo autem puto conferre aliquid, quod qualitas perſonæ, quæ quoad opera bona in Dei honorem exhibita, eius ſanctitatem complectitur, ſit moralis circonſtantia operis, ex qua proinde neceſſe eſt vt opus bonũ aliquod bonitatis, & per conſequens etiam meriti augmentum accipiat. Et certè niſi ita eſſet, nihil haberemus quo probare efficaciter poſſemus, opera Chriſti eſſe infinitæ dignitatis, & valere poſſe ad quidlibet dignè promerendum. Quocirca ex hoc ipſo actionem

Digitized by Google

Chriſti exemplo ſumere argumentum pro noſtra opinione poſſumus, Neque illi ſatis facit Vaſquez prima parte diſput. 6. cap. 4 vbi oppoſitam ſententiam ſequitur, dicendo ſanctitatem ſeu gratiam adoptionis (quæ ſola in reliquis iuſtis vno Seruatore dempto eſt) hoc tantum habere, quod transferat opera noſtra, quæ alioquin meritoria non eſſent niſi laudis humanæ, ad ſtatum meriti gloriæ æternæ. Cur enim transferens illa ad hunc ſtatum, non eis, dum maior eſt, confert vt ſint in eodem ipſo maiora & præſtantiora, ac proinde meritoria gloriæ amplioris? Equidem id admittat oportet, ſi negare nolit illam ſanctitatem perſonæ eſſe circonſtantiam moralem operis boni quod exercet. At ſi non eſt, cur increata Verbi ſanctitas fuiſſet circonſtantia operum humanitatis Chriſti, tribuens illis infinitam dignitatem. Nec verò id eum negare poſſe arbitror, cum præſertim dicat illam ſanctitatem transferre opus bonum ad ſtatum meriti vitæ æternæ: hoc enim non faceret, ſi non eſſet eius circonſtantia. Poſſumus quoque eandem opinionem ac reſponſionem noſtram aliter probare, hoc nempe modo. Etſi quilibet iuſtus orans Deum pro conuerſione peccatoris, mereatur ab illo de congruo eius conuerſionẽ, maior tamen congruitas eſt in oratione ſanctioris, quam illius qui eſt minus ſanctus, quamuis vtriuſque oratio alijs ex capitibus æqualis ſit: decet namque Deum, dum cætera ſunt paria, eum potius exaudire, quem magis diligit, & à quo aliàs diligitur magis; ergo eadem ex cauſa maior cæteris paribus valor ac dignitas erit, ad gratiæ gloriæque augmentum obtinendum, in oratione, alijſque operibus bonis hominis iuſtioris, quam minus iuſti: quod eſt illum maiorem quam hunc gratiæ ac gloriæ acceſſionem mereri, & per conſequens ſanctitatem perſonæ, dum maior eſt, conferre aliquid vt meritum operis ſit maius, licet hoc opus in reliquis omnibus ſit idem omnino.

At contra oppones, Scripturam ſolùm ponere reddendam eſſe iuſtis mercedem gloriæ, & quod conſequens eſt augmenti gratiæ, ſecundum opera ipſorum. Quid tum? id enim non aliud ſignificat, quam eam mercedem reddi iuxta valorem & meritum operis vniuſcuiuſque, nos autem contendimus ex ſanctitate ipſius operantis tanquam circunſtantia operis boni, aduenire

Digitized by Google

aduenire illi aliquid bonitatis & valoris.

Rurſus obijcies fore, vt is cui per poſſibile, aut impoſſibile, data eſſet gratia adoptionis infinita, etiāſi non exerceret actum illi æqualem, hoc eſt infinitè intenſum, ſed potius remiſſiſſimum, mereretur nihilominus gloriam infinitam. Rectè ſanè ſequitur, cum non poſſit hic prætendi diuerſitas ordinis, quæ impedit ne ex gradatione ab obiectis finitis ad infinitum, colligatur actum, cuius obiectum infinitum eſt, infinitum quoque eſſe. Sed nec id concedere quidquam habet abſurdi, & nec dicere (quod dicendum neceſſariò eſt) Chriſtum quauis minima actione, ſiue quam reipſa exercuit, ſiue abſolutè exercere potuit, quidlibet tum ſibi, tum alijs condignè mereri potuiſſe; eadem quoque ratione abſurdum non eſt admittere, poſſe eſſe aliquem tantæ ſanctitatis, finitæ licet, vt plus gloriæ & gratiæ opere aliquo remiſſo mereatur, quam alius multo intenſiori, & aliunde meliori; ſed ſanctitatem illam longe quam in nobis eſſe ſoleat maiorem eſſe oporteret, vt iam ſuprà monuimus. Verùm præterea obijcies ex illa noſtra ſententia pariter ſequuturum, peccatum illius qui ſanctior eſt cæteris paribus minus futurum. Nequaquam, imò ea ipſa circunſtantia maioris ſanctitatis reddit peccatum grauius ob ingratitudinem maiorem.

Denique opponet quiſpiam, tantum abeſſe vt maior ſanctitas augeat meritum, vt contra potius minuere debeat eam difficultatem ad bene agendum, quam præcedenti capite dixi ad maius meritum conferre, diminuat, ſed vt non dicam oppoſitionē hanc non poſſe habere locum in ſanctitate actuū, ſiue ea quam actus iſti formaliter tribuunt, vt in hac ipſa diſputatione explicatum eſt; nihil etiam reuera facit contra gratiam habitualem, cum ab ea propriè non proueniat facilitas quam in agendo experimur, vt nec ab alijs habitibus infuſis ſicut ex dictis cap. 3. & 6 conſtat, ſed ab habitibus acquiſitis, qui poſſunt ęquales eſſe in ijs, quorum gratia habitualis eſt inæqualis; & à maiori auxilio gratiæ actualis qua excitatur & mouetur homo ad bonum, quod auxilium opinio noſtra ſupponit æquale eſſe, vt verè eſſe poteſt, in duobus ijs inæqualiter iuſtis, quorum iuſtiorem aſſerimus plus mereri ob circonſtantiam maioris ſanctitatis, & ſi caſum ponis, in quo iuſtior

Digitized by Google

maiori gratiæ excitantis auxilio moueatur, hypotheſim deſtruis, cum cætera, ſola dempta ſanctitatis inæqualitate, poni paria debeant.

Adde quod licet habitualis gratia, alijque habitus infuſi difficultatem in bene agendo minuerent, non ideo forte diminuerent vllo pacto meritum operationis. Nec enim par videtur eſſe ratio facilitatis prouenientis ex virtute, & eius quæ aliunde oritur, vt ſcilicet illa, ſicut hæc, meritum diminuat. Vnde quod præcedenti capite docuimus, difficultatem augere meritum, aſſertum ſolum voluimus de difficultate proueniente ex prǽſtantia ſeu magnitudine obiecti actus, reſiſtentia, quæ ſæpè eius exercitio adfertur, tentationibus ingruentibus, alijſque huiuſmodi, ac non etiam de ea quæ præcisè conſiſtit in defectu operantis, ſiue in eo quod necdum ad virtutis ſtatum peruenerit.

CAPVT DECIMVM-NONVM.

Quandonam conferatur iuſtis augmentum gratiæ, quod exercitio remiſſiorum charitatis actuum, promerentur.

HIc iam ſtatuenda eſt vltima in hac tota materia de augmento charitatis aſſertio, ad definiendum quo tempore iuſtis tribuatur incrementum illius charitatis ſeu gratiæ, quod merentur per actus eodem habitu remiſſiores. Neque eſt quod de augmento gloriæ loquamur, tametſi iſtud etiam iiſdem actibus mereantur, cum nulla poſſit de eo eſſe difficultas.

Dico autem illud tempus eſſe idem ipſum quo ij actus exercentur, proindeque acceſſionem gratiæ quam merentur, non ſolùm non reſeruari vſque ad vitam futuram, ſed etiam quamprimum dari. Quod quidem probare efficaciter poſſumus duplici argumento, quorum primum tale eſt. Cum augmentum gratiæ quod iuſtus prædictis actibus meretur, certò ei aliquando detur, ſicut 11. cap. oſtenſum eſt, aut confeſtim datur ipſo illos actus exercente, aut dum poſtea prorumpit in actum intenſiorem, aut demum tantum in cœlo, ſiue poſt mortem; at

nec dum prorumpit in intenſiorem actum, neque ſolum poſt mortem, ſed plane in hac vita, igitur. Maior propoſitio ne ab ipſis quidem aduerſarijs noſtris negabitur. Minorem quoad priorem partem ita probo. Si acceſſio gratiæ quam iuſtus ijs actibus meretur, non ſtatim ei tribueretur, ſed poſteaquam deinde intenſiorem actum exercet, id ex eo fieret, quod ille non fuiſſet antea ſufficienter diſpoſitus, tum autem eſſet. Sed non eſt magis diſpoſitus quam ante, cum actus intenſior non ſit ſufficiens diſpoſitio ad aliam gratiam, quam quæ ipſi reſpondet, & quæ præcisè eius intuitu datur, vt ad finem citati capitis dicebamus. Quin etiam antea ſufficienter diſpoſitus erat: Primò quia quę melior, aut magis ſufficiens requiri poteſt diſpoſitio, ad recipiendũ præmium, quam condignè illud mereri? vnde nec ad recipiendam gloriam neceſſaria eſt alia diſpoſitio, tametſi non ſtatim detur eã merenti, ſed poſt mortem ſolum; tum quod homo non ſit illius capax in hac vita, ſicut eſt gratiæ ac meriti, tum quod non debeatur abſolutè cuiuis merito, ſed tantum ſub conditione perſeuerantiæ in gratia vſque ad mortem, cum tamen contra relato antea capite monſtratum fuerit, actus remiſſiores mereri & reipſa conſequi augmentum gratiæ ac gloriæ, ſine vlla conditione intenſionis actus ſequentis. Deinde quia iuſtus opere ipſo remiſſiore charitatis quod exercet, ſanctior redditur quàm ante eſſet, eoque exercitio æque gratus Deo eſt, & ad tantam ab ipſo gloriam acceptus, quam gratus, & ad quantam erit acceptus gloriam, infuſo illi quod eo actu meretur gratiæ & charitatis augmento, vt ex multis ſuprà à nobis dictis conſtat. Quid igitur cauſæ eſt, cur non hoc ipſo ſufficienter cenſeri debeat diſpoſitus ad iſtud charitatis augmentum accipiendum? Equidem apertè ſuprà oſtendimus, iuſtum ſingulis quos exercet actibus charitatis iuſtiorem effici, hoc autem vel dicendum eſt fieri infuſione nouæ gratiæ habitualis, quod qui dicet, nõ poterit noſtræ concluſioni aduerſari, vel ſaltem ab ipſiſmet actibus, quibus inſit moralis vis iuſtificandi, ſeu præcedentem quæ in homine erat, ſanctitatem moraliter intẽdendi, ſicut in actibus ipſis peccati contraria vis eſt ad inficiendam, & deturpandam animam, quod qui dicet, eo ipſo concedet iuſtum tam ſanctum reddi (etſi ſolum moraliter) ipſo remiſſiore actu charitatis,

quàm eſſet infuſo ei augmento quod meretur gratiæ habitualis; præter quod nihil eſt quod vltra requiri in homine poſſit, ad augmentum hoc conuenienter recipiendum, vt iam iam dicebamus.

Iam probanda eſt poſterior eiuſdem minoris propoſitionis pars, quam Victoria circa medium relectionis ſuæ adeo veram certamque eſſe vult, vt dicat contrariam propoſitionem omnino voluntariam eſſe, nec proinde vllam eſſe rationem, cur dicatur gratiam non augeri in hac vita per actus remiſſos, ſed augeri poſt ipſam, ſiue ad finem eius. Probatur autem, quia ſi augmentum gratiæ illi remiſſo actui reſpondens poſt mortem vſque differretur, vel id eſſet, quia iuſtus non ſufficienter vnquam in hac vita diſponitur ad illud recipiendum; & hoc non, vt quæ iam diximus, ſatis docent: vel quia vita hæc tempus luctæ & certaminis eſt, non recipiendæ mercedis laborum; quod etſi verum ſit de mercede principali æternæ beatitudinis, augmentique eius, non tamen de minus principali, comprehendente augmentum gratiæ, vt pote quod nemo hactenus negauit, quin ratione ſaltem operum ipſa gratia intenſiorum hîc tribuatur: vel denique quia tam prima infuſio gratiæ, quam quælibet ad eam acceſſio, quæ in hac vita ſaltem extra Sacramentum fit, efficitur modo ſimili ei, qui in productione & augmento habituum naturalium ſeruatur, ſed hoc quoque fundamentum patenter cap. 8. conuulſum eſt.

Poſſumus etiam pro confirmatione eiuſdem minoris propoſitionis allegare Proſperum, & Gregor. Magnum, quorum ille lib. ſent. in 95. quæ eſt de augmento charitatis ſic ait. *Creſcit ſemper charitatis facultas, dum vſu maior, & largitate fit ditior*: Hîc lib. 4. in 1. Reg. cap. 3. exponens ea verba, *Et aſcenderunt in ciuitatem*, 9. cap. eiuſdem lib. vbi dixit ſentent. Pauli 1. Corinth. 3. de mercede quam quiſque recipiet ſecundum ſuum laborem, intelligendam eſſe, non tantùm de æternę gloriæ retributione, ſed etiam de præſenti, vt hoc declaret, adiungit. *Omnipotens Deus pro merito operis tribuit augmentum virtutis;* volens ſcilicet pro ratione meriti operis, augeri in hac ipſa vita gratiam ſeu virtutem. Atque hæc dicta ſint circa primum argumentum.

Secundum eſt, ſi gratia & charitas ſtatim augentur propter aliquos actus ipſis remiſſiores, nulla ratio eſt, cur non ſimiliter

Digitized by Google

quamprimum augeantur propter alios quoſcumque, magis tamen aut minus, pro quantitate ſcilicet meriti quod cuilibet eorum ineſt, ſed reipſa augentur ſtatim propter aliquos remiſſiores, ergo. Conſequutio maioris nullam videtur habere dubitationem, vnde nec aduerſarij aliter de vno illorum actuum loquuntur, quàm de alio. Minorem autem ex eo probo, quòd ex vna parte plerique actus remiſſiores poſſint eſſe ſimpliciter meliores, magiſque meritorij acceſſionis gratiæ & gloriæ, quam intenſiores, vt ex 17. cap. conſtat, & ex alia nemo dubitet, quin propter ipſos gratia protinus augeatur: hinc enim conſequens videtur eſſe, vt ipſa quoque propter illos acceſſionem ſtatim accipiat, quandoquidem omnis hæc eius acceſſio intuitu meriti fit, & non habita vlla ratione modi ſeu quantitatis augmenti naturalium habituum, vt citato capite vndecimo monſtratum eſt.

His porro ita conſtitutis, quæri hic meritò poteſt, quomodo accipiendum ſit quod diximus, confeſtim tribui à Deo augmentum gratiæ, quod iuſtus operibus ſuis quantumlibet ea remiſſioribus meretur, an ſicut ipſo primo inſtanti quo exercentur, vel vltimo in quo deſinunt eſſe? verum facilè reſpondeo idem in præſenti de hoc eorum augmento ſentiendũ eſſe, quod de acceſſione quæ fit propter intenſiores actus: Exiſtimo autem ipſo primo inſtanti tribui illam partem augmenti, quæ reſpondet ſubſtantiæ ſiue entitati actus; dum verò deinde continuatur dari eam quæ reſpondet durationi, & quidem ſic, vt quemadmodum hęc duratio continua eſt & ſucceſſiua, ita ſimiliter gratia illi reſpondens continuè ac ſucceſſiuè infundatur, adeo vt ſicut homo finito opere non amplius actu meretur, ſic nec quidquam gratiæ quam meruerit tribuendum illi ſuperſit, ſed tota quandiu in merito actu erat, data ſit. Et ſanè præterquam quod hæc reſponſio magis conſentanea eſt præcedenti doctrinæ, eſt etiam conformior primæ infuſioni gratiæ, cum primo inſtanti quo peccator contritionis actum exercet, infundatur ei gratia, ſed ea ſolum quæ reſpondet illi actui, præciſa eius duratione, ob quam tamen poſtea incrementum aliquod eiuſdem gratiæ accipit.

Iam verò facillimum eſt ex omnibus antea dictis definire, quid tenendum ſit de alia quæſtione, quæ hîc proponi ſolet,

Digitized by Google

ad comparandam charitatem viæ cum charitate patriæ: An ſcilicet illa ſit iſti æqualis in intenſione. Dicendum namque eſt eſſe, ſi ſermo ſit de charitate habituali, dummodo quod piè dicunt Theologi, Deum opera bona iuſtorum remunerare in cœlo vltra condignum, non fiat dato ipſis aliquo gradu luminis gloriæ, & viſionis beatæ, vltra id quod dignè meruerunt; ſi enim aliquis detur, erit certè in quolibet iuſto, qui merita æternæ vitæ habuit, charitas habitualis maior intenſiorque, quam ſit in præſenti vita, cum ipſa æqualis in cælo intenſionis futura ſit cum lumine gloriæ ac viſione beata, quorum intenſio ex illa hypotheſi condignitatem meritorũ excedet, & per conſequens charitatem habitualem vitæ huius, vt pote quæ alia non eſt, quam quæ meritis æternæ gloriæ reſpondet, præter illam tamen quæ in Sacramentis ex opere operato tribuitur. At ſi ſit ſermo de charitate actuali, rariſſimi ſunt aut fere nulli beati, qui non habeant in cœlo intenſiorem dilectionis actum, quam in vita habuerint, etiamſi Deus non remuneraret bona opera iuſtorum vltra condignum, aut id non faceret augmento aliquo eſſentialis beatitudinis. Ratio verò eſt, quia ex vna parte actualis charitas ſingulorum beatorum tanta erit quanta habitualis; ex alia autem vix quiſquam eſt in hac vita, cuius charitas actualis non ſit minor habituali, cum actus quilibet nouum habitualis incrementum mereatur, reque ipſa obtineat, & proinde ille qui æqualis eſt habituali gratiæ præcedenti, non ſit abſolutè æqualis huic toti gratiæ, vtpote quæ ab eo ipſo actu acceſſionem capit. Sed aduerte reſponſionem hanc non tangere infantes, ſiue eos qui tantum iuſtificati ſunt in Sacramento, cum ipſi habitualem quidem gratiam habuerint, ſine qua ſaluari non potuerunt, ſed non actualem.

Item nota me ad iſtam reſponſionem reſtrictionem adhibuiſſe, dicendo *rariſſimos eſſe aut ferre nullos &c.* Eam verò adieci propter eos qui proprio actu iuſtificantur à peccatis, ſtatimq; poſt ipſum moriuntur: quanquam etiam iſti cõmuniter charitatem habitualem intenſiorem habent, quam actualem; cũ hæc ratione continuationis ſuæ, ſine qua vix vllus vnquam à nobis actus, aut omnino nullus exercetur, & ex eo præciſè quod aliquandiu in ſuo eſſe permaneat, mereatur, & reapſe conſequatur aliquod illius habitualis charitatis augmentũ, cui

vt minimũ actualis Dei amor in cœlo adæquatur, cũ vt diximus, tam intenſus illic ſit, quàm intenſa eſt habitualis charitas.

Cæterum etſi charitas hæc non ſit ibi intenſior (ſi modo remoueamus illum eius gradum, quo forte Deus opera bona vltra condignum remuneratur) quam in hac vita fuerit, vt in priori parte ſolutionis iſtius dubij dictum eſt, eſt nihilominus perfectior in modo operandi, & præſtantiorem ſtatum habet quam in præſenti vita habeat, cum & amitti non poſſit, & ſit principium actualis dilectionis ſibi adæquatæ, quam beati nec volunt, nec poſſunt vnquam intermittere.

CAPVT VIGESIMVM.

Soluuntur quædam argumenta contra doctrinam præcedentium capitum.

CVm pleraque iam & fere præcipua argumenta, quibus oppugnari aſſertiones hucuſque à nobis poſitæ & probatæ poſſunt, ex occaſione in varijs præcedentium capitum locis ſoluerimus, nihil aliud modo relinquitur, quam vt alias minoris momenti, quibus diſtrahi diſputatio noſtra non debuit, refellamus, quod quidem eo breuius fiet, quo plene inſtructus de tota aliqua re animus citius ſe & facilius extricat ab ijs quæ ipſimet minus adhuc bene inſtructo negotiũ feciſſent.

Inter hæc autem argumenta, primò ſe offerunt duo Bonauenturæ cap. 5. relata, quæ directè contra omnes fere concluſiones noſtras militant. Ad quorum primum continens authoritatem Auguſtini dico, illis verbis quæ Bonauentura ex eo refert, *non multitudo operum, non diuturnitas temporum auget meritum, ſed ſola charitas & melior voluntas.* Non aliud ſignificari, quàm multitudinem operum quæ extra ſtatum gratiæ exercentur, tempuſque in ijs exercendis impenſum, nihil, quantumlibet longum ſit, valere ad meritum gloriæ, ſed ſolam charitatem (hoc eſt ſtatum diuinæ amicitiæ & charitatis) & meliorem voluntatem; quod ſcilicet quo voluntas eſt melior (quod quidem habet non ſolum ab intenſione maiori, ſed

etiam à duratione, & reliquis omnibus circonſtantijs) eo ſit magis meritoria; non autem quod ad meritum requiratur maior aliqua eius quam aliarum præcedentium intenſio.

Dici etiam poteſt ſermonem eſſe de multitudine operum, quæ in ſtatu gratiæ exercentur, ſed aliud nihil ſignificari, quàm maius meritum non conſurgere ex multitudine illorum operum præciſè, cum ſæpè fiant ſine affectu charitatis, ſiue abſque intuitu vllo veræ virtutis & honeſtatis; neque ex diuturnitate temporis quo quis videri poteſt mancipatus obſequio diuino, ſed ex ſola (charitate, ideſt virtutis & honeſtatis affectu) ſic enim ſæpe charitatis nomen in Auguſtino, alijſque Patribus vſurpatum inuenies) & meliori voluntate; quæ tamen cum non ſolum melior ſit ex maiori intenſione, ſed etiam ex longiori duratione, præſtantia obiecti, alijſque huiuſmodi circonſtantijs, ne ijs quidem aſſertionibus noſtris quibus hæc ad maius gratiæ & gloriæ augmentum promerendum valere docuimus, locus ille aduerſatur. Ad ſecundum, quod totum fundatur in hac propoſitione. Quantum homo Deum diligit, tantum viciſſim ab eo diligitur; & tantum remuneratur, quantum diligitur: Reſpondeo eam eſſe abſolutè veram, loquendo de dilectione, qua homo habitualiter Deum diligit, ſeu charitate habituali, nec quidquam poſſe ex ipſa ſic intellecta aduerſus nos colligi, cum velimus illam charitatem reipſa augeri in ipſomet exercitio ſingulorum actuum virtutis. At ſi quis eandem propoſitionem de charitate actuali accipere voluerit, poterit ſanè, adhibita tamen moderatione, qua ſupponantur reliqua paria eſſe; hoc enim dum accidit, Deus ſine dubio eum plus diligit & copioſius remuneratur, qui intenſiorem habet actum dilectionis.

Et verò huius adhibendæ moderationis exemplum manifeſtum habemus in operibus malis, in quibus eadem omnino ratione dicitur, Deum ex hominibus quos ob peccatum odit, illos magis odiſſe, & acerbiùs punire, qui grauiùs peccant. Quid enim ſi vnus eorum ſemel tantùm peccet, ſed grauiùs quam alius, qui tamen ante admiſerat alia multa peccata huic ſuo poſtremo ſimilia, an ideo illum Deus maiori quàm hunc odio proſequetur, ſeueriuſque in altera vita puniet. Minimè gentium quia obiectum odij diuini, & materia pœnę etiam

ſunt

Digitized by Google

ſunt præcedentia iſtius hominis peccata, & non tantùm vltimum, quod ſi eſſet ſolum, ipſe procul dubio minus ſeuerè quam ille alter puniretur. Cum igitur ex oppoſito obiectum diuinæ amicitiæ, & remunerationis materia ſint omnia virtutis opera, ſtatuſque ipſe iuſtitiæ & ſanctitatis ex eis conſurgens, fieri poterit, vt Deus eum plus diligat, maiori gloria in cœlo remuneretur, qui multa charitatis opera exercuit, quam illum qui longe pauciora, inter quæ tamen vnum fortaſſe fuit intenſius, & melius reliquis omnibus, ſiue quæ ipſe, ſiue quæ alter exercuit, ſeorſim ſumptis.

Secundò occurrit argumentum Durandi eodem 5. cap. relatum, quo concludere nititur, actibus remiſſioribus charitatem non augeri, quod is charitate ſibi data nôn debitè vtatur, qui remiſſiorem quam ipſa ſit, actum exercet. Sed friuolum omnino eſt, cum quiuis actus charitatis rectus ſit, & laude dignus, nec ad debitum virtutis vſum requiri poſſit id quod homini prorſus ignotum eſt, vti eſt certe an actum habitui æqualem, aut eo minorem exerceat.

Tertiò adferri etiam pro Bonauentura contra tertiam præſertim concluſionem noſtram poteſt hæc ratiocinatio. Qui remiſsè ac negligenter ſe gerit, eo quo remiſſus & negligens eſt, non poteſt mereri augmentum gratiæ. Sed qui actus minus intenſos quam ſit habitus exercet, remiſſe negligenterque ſe gerit in eorum exercitio, ergo ijs acceſſionem gratiæ non meretur. Sed in primis argumentum hoc nullius momenti eſſe, vel ex eo patet, quòd alioquin etiam probaret actus illos charitatis remiſſiores habitu nõ mereri in cælo vllum præmium accidentalis beatitudinis, nec conducere ad præcedentis gratiæ & charitatis conſeruationem, contra quam ipſemet Bonauentura docet; hocque minimum ſit, quod eis concedi debet.

Deinde dico falſam eſſe minorem, remiſſum enim negligentemque eſſe, non eſt agere ex virtute, qualecumque ſit illud opus virtutis quod agitur, ſed diuinæ gratiæ, excitanti ad exercendum virtutis actum non reſpondere, oblatas bene agendi occaſiones prætermittere, aut eas tardè amplecti, & non niſi poſt multum tempus inutiliter conſumptum. Atque hoc verè eſt quod reprehendit Ioannes cap. 2. Apocal. in

Digitized by Google

Angelo ſeu Epiſcopo Epheſinæ Eccleſiæ, quem ait primam charitatem reliquiſſe, monetque, vt prima opera faciat, ideſt vt aſſidue ſe, ſicut prius, exerceat in operibus charitatis quæ ab aliquo tempore intermiſerat; quod eſt primam charitatem relinquere, non autem æque frequenter ac prius eoſdem actus ſed cum aliqua minori intenſione exercere. Aio autem id Ioannem eo loco coarguere, niſi potius velimus, quod nonnulli Patres ſignificant, Epiſcopum qui reprehenditur excidiſſe à ſtatu gratiæ, hocque ei proponit verbis illis, *charitatem primam reliquiſti*, quibus, iuxta hanc expoſitionem, valde conformia ſunt ſequentia. *Memor eſto itaque vnde excideris & age pœnitentiam*. Vt vt ſit, ea certe remiſſio & negligentia eſt, quam frequenter Scriptura & Patres incuſant, quamque cauſam eſſe dicunt, cur Deus iuſtum plerumque labi in peccatum ſinat, & à iuſtitia excidere. Quod ſi cum vix vnquam de habitibus loquantur, nec vllam vnquam comparationem inſtituant inter actum & habitum, certam in actibus bonis intenſionem requirerent, eoſque homines qui minus intenſos exercent, reprehenderent; dicendum eſſet id facere ratione habita gratiæ excitantis, cui non ſufficeret, reſpondere exercitio actus, abſque aliqua determinata, ad quam ea excitans gratia moueret, intenſione, quod quamuis concederetur verum eſſe, nihil omnino aduerſariorum cauſam promoueret, vel noſtræ obeſſet.

Digitized by Google

DISPVTATIO NONA.

DE CHRISTI DOMINI IMPECCABILITATE, DEQVE EIVS LIBERTATE IN adimplendis præceptis diuinis, vt ipſorum obſeruatione mereri poſſet.

Ad art. primum quæſt. 15. & 3. ac 4. quæſt. 18. 3. part. ſancti Thomæ.

CAP. I. *In Chriſto nullum reipſa vnquam peccatum extitiſſe.*

CAP. II. *Chriſtum ſiue humanitatem Verbo vnitam hac eius durante vnione non potuiſſe peccare, authoritate Patrum & ſolida ratione ſuadetur.*

CAP. III. *Alia ratio qua plerique idem demonſtrari putant, & argumentorum contrariæ partis ſolutio.*

CAP. IV. *Humanitatem Chriſti non potuiſſe peccare, peccato, quo eius cum Verbo vnio diſſolueretur.*

CAP. V. *Propoſito errore Monothelitarum, ponuntur*

Digitized by Google

aliqua principia certa de voluntate & libertate Chriſti Domini.

CAP. VI. *Proponitur difficultas quæ eſt in concilianda libertate Chriſti circa obſeruationem præceptorum diuinorum, cum eiuſdem impeccabilitate.*

CAP. VII. *Adferuntur ſex modi quibus nonnulli propoſitam difficultatem explicant, refelluntur que omnes.*

CAP. VIII. *Adfertur alius modus ordine ſeptimus, & reijcitur.*

CAP. IX. *Alius item modus ordine octauus proponitur, & refellitur.*

CAP. X. *Adfertur & approbatur nonus modus, idemque vltimus.*

CAP. XI. *Obiectio contra doctrinam nono capite traditam; cuius occaſione diſſeritur de amore beatifico, oſtenditurque eum in Chriſto meritorium fuiſſe.*

CAP. XII. *Num Chriſti in agendo libertas conſiſtere potuiſſet, ſi ratio numerica actionis quam ipſe exercebat, ad peculiarem determinationem Dei reducenda eſſet.*

Digitized by Google

CAPVT PRIMVM.

In Chriſto nullum reipſa vnquam peccatum extitiſſe.

RES quam hac diſputatione tractandam propo-nimus, quæſtionem habet valde perplexam, & omnium fere quæ in toto tractatu de Incarnatione continẽtur celeberrimam, maximéque neceſſariam. Nam cum Chriſtus ſua potiſſimum morte, quæ illi ex præcepto æterni Patris ſubeunda erat, pro nobis ſatisfecerit, & quæcumque gratiæ dona habemus meruerit, nihil magis è re noſtra poteſt eſſe, quàm vt intelligamus quonam modo illa ſui ipſius ad Crucis mortem oblatio meritoria fuerit; cumque ad meritum neceſſaria ſit libertas, & ad libertatem in opere præcepti exequendo poteſtas illud non implendi quæ impeccabilitati è diametro aduerſatur, valde operoſum ac difficile videtur eſſe libertatem Chriſti in obſeruatione diuinorum mandatorum cum eiuſdem impeccabilitate conciliare. Itaque hoc ipſum meliores Theologos valde torſit, & in varias, tum de impeccabilitate quæ Chriſto tribuenda eſt, tum de libertate ad opera præcepti exequenda, ſententias diſtraxit, ſicut ex progreſſu conſtabit.

Ante omnia autem conſtituendum eſt, quod hoc capite propoſuimus: nempe Chriſtum Dominum reipſa nunquam peccaſſe, nec in eo vllum vnquam quantumlibet leue peccatum extitiſſe. Quod quidem tam certum eſt quàm quod certiſſimum, propter innumera teſtimonia Scripturæ quibus id clarè docetur, qualia ſunt hæc. Ioannis cap. 8. inquit Chriſtus ipſe. *Quis ex vobis arguet me de peccato?* & cap. 14. *Princeps huius mundi* (ſcilicet diabolus) *in me non habet quidquam.* 1. Petr. epiſt. cap. 3. ait de illo Apoſtolus. *Qui peccatum non fecit.* & Paulus ad Hebræos 4. *Non habemus Pontificem qui non poſſit compati infirmitatibus noſtris, tentatum autem per omnia pro ſimilitudine abſque peccato.* Quaſi diceret. Probatum ipſum fuiſſe varijs ac multiplicibus huius vitæ malis, incommodis & miſerijs, *pro ſi-*

Digitized by Google

militudine, id eſt inſtar noſtri, vel quia carnem noſtræ, quæ ijs omnibus ſubiecta eſt, ſimilem aſſumpſerat, *abſque peccato*, ſic tamen vt nunquam peccarit, aut peccati malo nunquam ſubiectus fuerit, & cap. 7. eiuſdem epiſt. *Talis decebat, vt nobis eſſet Pontifex ſanctus, innocens, impollutus, ſegregatus à peccatoribus, & excelſior cœlis factus*, rurſumque cap. 9. *Semetipſum obtulit immaculatum Deo* Et 2. ad Corinth. 5. *Eum qui non nouerat peccatum*. Ideſt qui nullum in ſe agnoſcebat, imo & qui peccare omnino non poterat, quemadmodum illud B. Virginis c. 1. Luc. *Quoniam virum non cognoſco*. Tantundem valet, ac ſi ipſa dixiſſet. Non poſſum cum viro cohabitare; id videlicet prohibente virginitatis voto quod emiſerat.

Nec refert quod idem Paulus poſt relata verba. *Eum qui non nouerat peccatum*, adiungat, *Pro nobis peccatum fecit* (nimirum Deus Pater) Nam cum illico etiam addat, *vt nos efficeremur iuſtitia Dei in illo*, ſenſus eſſe non poteſt, Deum voluiſſe, vel permiſiſſe vt peccaret, aut ipſum Chriſtum quomodolibet noſtri cauſa peccaſſe, quandoquidem peccatum ſi quod admiſiſſet, nihil ad iuſtitiam nobis conciliandam conferre potuiſſet; ſed metaphoricè ibi ſumitur nomē peccati pro hoſtia pro peccato, vt exponit ſanctus Thomas illo art. 1. quæſt. 15. ad 4. vbi ſimilem locum adfert ex cap. 4. Oſeæ: *Peccata populi mei comedent*, videlicet Sacerdotes, qui ex lege comedebant hoſtias à populo pro peccatis oblatas. Eſtque item alius ſimilis in Pſal. 40. vbi pro eo quod vulgata habet. *Holocauſtum & pro peccato non poſtulaſti*, id eſt, hoſtiam quæ in veteri lege pro expiatione offerebatur, Hebraicè ad verbum habetur. *Holocauſtum & peccatum*, peccati nomine pro illa ipſa hoſtia vſurpato. Vel etiam ſenſus eſſe poteſt, ſicut ille ipſe S. Doctor eodem loco interpretatur, Chriſtum qui peccare neſciebat, noſtri gratia factum eſſe peccatum à Patre, quia illum voluit eſſe in ſimilitudine carnis peccati, vt idem Apoſtolus loquitur ad Roman. 8. nimirum propter corpus paſſibile & mortale quod ipſum habere voluit.

Rationes quoque pro eiuſdem veritatis confirmatione plurimæ ſunt, & fortiſſimæ. Sed vt nunc omittam eas quæ etiam oſtendunt nullomodo fieri potuiſſe vt Chriſtus peccaret, quas poſtea perſequemur; inter alias ſunt quinq; præcipuæ. Prima,

Digitized by Google

quia Chriſtus ſemper fuit beatus: in beatitudine autem non poteſt eſſe peccatum, cum ipſa complectatur, aut certè ſecum adferat perfectum Dei amorem peccato repugnantem, remoueatque ab intellectu omnem incōſiderationem, & defectum, vnde neceſſario ſequitur voluntatis in bono confirmatio. Secunda, quia plenitudinem gratiæ ſemper habuit ſicut ex Ioan. 1. cap. conſtat. Tertia, venit in mundum vt peccatum deſtrueret, ergo peccare ipſe non debuit. Quarta, quia debuit eſſe exemplar omnis perfectionis. Nec dicas peccare proinde debuiſſe, vt ipſum poſtea pœniteret, ac per hoc daret peccatoribus exemplum pœnitētiæ, aliter enim multò efficacius exemplum pœnitentiæ præbuit, nimirum ſatisfaciendo pro peccatis alienis, vt rectè B. Tho. reſpōdet art. 1. ad 5. Poſtrema, quia peccatum ex ſe & ſumma deformitas eſt, & vt minimum maieſtatem perſonæ Chriſti valde dedecens, vnde aſſumi non debuit, maximè cum præterea notum ſit eius aſſumptionem nihil potuiſſe conferre ad finem noſtræ Redemptionis.

Verum quidem eſt quaſdam iſtarum rationum præcipuè habere vim ad excludendum à Chriſto peccatum actuale, at poſſunt nihilominus eędem ipſæ etiam ad originale arcendum deſeruire. Ceteræ vero præterquam quod idem penitus de vtroque peccati genere concludunt, vt & omnia pœne teſtimonia Scripturæ quæ retulimus; itemque ad originale illi non tribuendum ſpeciatim valeat quod Luc. 2. habetur. *Quod ex te naſcetur ſanctum, vocabitur filius Dei*, hoc enim etiam de natiuitate in vtero ſeu conceptione intelligitur; poteſt iſtud ipſum de originali peccato ratione à priori quam S. Thomas reſponſione ad 2. art. citati attigit, demonſtrari ex eo nempe quod peccatum illud ſolùm contrahitur ab ijs qui per ſeminalem generationem ſeu conſuetum generationis modum ab Adamo deſcendunt, qualis Chriſtus non fuit.

Atque hac etiam ex cauſa tantùm abeſt, vt noxam prędictam contraxerit, vt nequidem vllum debitum habuerit eam contrahendi, aut vlla ratione peccauerit in Adamo, ſicut non modò omnes nos, ſed ipſa quoque Virgo ſanctiſſima; quamuis, quia in conceptione ſua præuenta eſt à Deo gratia iuſtificante, priuilegio ſingulari collatum ei fuerit, ne ipſum originis peccatum, quo alioqui non minus quàm nos inficienda erat, incurreret.

Digitized by Google

Porro ex prædictis omnibus coarguitur & profligatur omnino deteſtanda cuiuſdam apoſtatæ Præmonſtratenſis impietas & blaſphemia, quam Lindanus dial. 2. ſui dubitantij. Hoſius li. 1. de hæreſ. noſtri temporis, & Prateolus in elencho hęreſ. verbo Pręmonſt. apoſtatæ, referunt aſſeruiſſe, Chriſtum dum pēdens in Cruce dixit Patri quod Matth. 7. habetur, *Deus meus vt quid dereliquiſti me?* deſperaſſe, & ob id damnatum fuiſſe: à qua blaſphemia non longè abeſt Caluinus cum lib. 2. inſtit cap. 16. §. 10. 11. & 12. ſcribat Chriſtum de animæ ſuæ ſalute timuiſſe, & eas quas damnati luunt pœnas toleraſſe: quod ſimiliter ait in Harmonia, dum iam citata ex Matth. verba exponit, addens, ipſum illic emiſiſſe vocem deſperationis. Nec poteſt negari quin contumelioſus erga eundem ipſum Seruatorem noſtrum ſit, dum dicit, ei præ angoris vehementia animique perturbatione excidiſſe quod idem Euang. c. 26. refert, *Pater ſi poſſibile eſt, tranſeat à me calix iſte:* & conſequentibus deinde verbis. *Veruntamen, non mea voluntas, ſed tua fiat*, id correxiſſe, caſtigaſſe, reuocaſſe, ac ſe in ordinem maturè coëgiſſe.

Neque verò illi, vt nec memorato apoſtatæ relata Euangelij loca vllatenus fauent. Nam in poſteriori (de quo prius libet dicere) Chriſtus tantum declarat & exponit Patri affectũ ſuum naturalem, & quidem ſumma cum animi reſignatione, quam oſtendit, tum præmittens, *Si poſſibile eſt*, tum poſtea adiungens, *Non mea voluntas, ſed tua fiat*: in quo certè non poteſt ſubeſſe vlla culpæ ſpecies Neque dicendum eſt, ſicut Caluinus, ipſum, dum in ea verba, *Transfer calicem iſtum à me*, prorupit, non conſideraſſe decretum diuinum, quo conſtitutum erat vt pro humano genere moreretur. Quomodo enim non cõſideraſſet ad quam ſemper attendebat Dei voluntatem, in opere præſertim, quod illi præ cæteris curæ erat, noſtræ redemptionis?

Eſt tamen aliqua difficultas in explicando, quanam ratione fieri potuerit vt attendens ſemper ad eam Patris voluntatem, peteret ab ipſo tranſlationem calicis, ac vt non moreretur. Sed reſpondeo id non tam petijſſe, quàm, vt modò dicebamus, ſimpliciter declaraſſe affectum inferioris partis animę ſuæ, quo quidem affectu ſubterfugiebat mortem, licet in ſuperiori animæ parte haberet abſolutum & efficax deſiderium moriendi, quo ſe deinde vltro morti obtulit.

Vnde

Digitized by Google

Vnde relata eius verba. *Si poſſibile eſt tranſeat* &c. non ſunt oratiò, ſtrictè ſumpto nomine orationis (hæc enim ita accepta eſt medium quoddam quod adhibetur tanquam vtile ad rem efficaci deſiderio concupitam obtinendam; ad obtinendum autem id quod ſcitur impoſſibile eſſe, quale eſt illud quod aduerſatur abſoluto Dei decreto, nullum medium adhiberi poteſt, vt conſtat) ſed ſolùm in latiori ſignificato quo omnis eleuatio mentis ad Deum, aut ſimplicis & inefficacis affectus ſui expoſitio ac quælibet alia loquutio cùm illo &c. oratio dicitur: hocque duntaxat ſenſu intelligendum eſt, quod Matth. itemque Marc. & Luc. ſcribunt, Chriſtum, ea verba proferentem, oraſſe, vt expreſsè docet Vaſquez in 3. p. diſput. 82. cap. 5. poſt Alexandrum & Paludanum quos citat, & ex doctrina D. Thomæ eadem 3. p. q. 21. art. 4. rectè colligit.

Prior locus continet verba quæ idem Chriſtus deſumpſit ex initio pſalmi 21. in quo fere omnia illata ipſi in Paſſione tormenta referuntur. Duobus verò modis exponi ſolet à Patribus. Primus eſt Athanaſij l. de Incarnatione Chriſti circa initium, Nazianz. orat. 36. num. 9. & 20. Ambroſij in pſal. 39. Aug. epiſt. 120. cap. 6. Ruffini in illum pſal. 21. Euthymij in illum locum Matth. Chriſtum Dominum prædicta verba non in propria perſona, ſed ſuorum membrorum aſſumpſiſſe; ex quo ne minima quidam occaſio prædictis hæreticis eſſe poteſt ad exprobrandum Chriſto vllum quantumlibet leue peccatum.

Eandem autem expoſitionem etiam ſecuti ſunt S. Leo Papa, & Damaſcenus; ille ſermone 16. & 17. de Paſſione in quorum priore cap. 7. ita loquitur. *Caput noſtrum Dominus Ieſus Chriſtus omnia in ſe corporis ſui membra transformans, quod olim in pſalmo eructauerat, id in ſupplicio Crucis ſub redemptorum ſuorum voce clamabat, Deus Deus meus reſpice in me, quare me dereliquiſti.* Hic lib. 4. de fide cap. 19. poſt medium, & lib. 3. c. 24. quod his verbis concludit. *At verò illud, Deus meus vt quid dereliquiſti me, perſonam noſtram vſurpans dixit. Neque enim ipſius Deus pater erat niſi id quod ſub aſpectum cadebat ab eo quod mente intelligebatur ſubtili quadam mentis indagatione diſtinguatur; nec rurſus à ſua vnquam diuinitate deſertus eſt: ſed nos ſcilicet eramus*

derelicti illi, atque contempti. Quare perſonam noſtram aſſumpſit, cùm has preces adhiberet. Itaque idem ipſe cap. proximè ſequenti duplex genus οἰκειώσεως, hoc eſt, vſurpationis, & appropriationis diſtinguit, vnum naturalis & ſubſtantialis, quo quidem ait Chriſtum aliqua de iis quæ in nobis ſunt ſibi ſumpſiſſe, naturam ſcilicet noſtram & naturalia omnia, qualia fuerunt fames, ſitis, mors, quæ verè ac realiter in ſe habuit, alterum, ſimulatè, quod Clictouæus eius interpres appropriationem perſonariam, & habitudinalem nominat, & tunc eſt, inquit Damaſcenus, cum quis affectione aliqua impulſus alterius perſonam ſubit, proque ea, & ipſius vice, ſermones nihil ad ſe attinentes profert; ſubiungitque hoc ſolùm genere appropriationis Chriſtum deſertionem noſtram aſſumpſiſſe, cùm dixit ſe à Deo fuiſſe derelictum: qua etiam ratione ait exponendum eſſe illud Apoſtoli de ipſo, *factus pro nobis maledictum* ad Galat. 3.

At quamuis hæc rectè à Damaſceno, ſaltem vſque dum ea illi loco in cuius explicatione verſamur, adaptantur: tamen quia negari meo iudicio non poteſt, Chriſtum, in ſuamet etiam perſona, ac pro ſe ipſo, illa verba vſurpaſſe, magis mihi placet altera expoſitio Tertulliani lib. contra Praxeam. Origenis homil. 38. in Matth. Athanaſij orat. 4. contra Arrianos duobus foliis ante finem. Epiphanij hæreſi ſexageſima nona. Cyrilli lib. 12. theſauri c. 2. & lib. 1. de fide ad Reginas, Ambroſij lib. 10. in Lucam & 1. lib. de fide cap. 6. Hieronymi in hunc locum Matth. qui id reipſa dicunt contigiſſe, voluntque Chriſtum ſe à Patre derelictum dicere, vel quia perinde patiebatur, ac ſi ab eius humanitate ſeparanda in morte fuiſſet diuinitas, & à Deo penitus relinquenda (quod forte ſolùm voluerunt Hilarius & Ambroſius, qui tamen cautè legendi ſunt, cum videātur ſignificare, moriente Chriſto factam eſſe veram diuinitatis ab anima & carne ſeparationem) vel potius, quia priuata erat in inferiore ſui parte omni conſolatione, qua non parum mitigari eius dolor, ſubleuarique potuiſſet, quod certè dicere potuit, & reipſa etiam dixit abſque vllo quantumlibet leui motu deſperationis, aut impatientiæ. Vnde prædicta verba ab animo interius turbato, aut irato minimè prodierunt, ſed ex quadam

Digitized by Google

potius admiratione diuini conſilij quo Pater æternus vſque adeò ſeuerus erga filium fuerat, vt eum tam acerba pro peccatis humani generis pati voluerit.

Quod verò in citato pſal. ſtatim poſt memorata verba quæ Chriſtus teſtimonio Euangeliſtarum in Cruce vſurpauit, adiungitur, *longe à ſalute mea verba delictorum meorum*, non ſignificat, Chriſtum habuiſſe proprium aliquod peccatum quo diceret longe ſe fieri à ſua ſalute, & diuinam erga ſe iram prouocaſſe: ſed priores Patres in ſua expoſitione præſiſtentes intelligunt dictum eſſe à Chriſto in perſona ſuorũ membrorum; poſteriores autem, etiam in propria, ſed ita vt deiicta ſuorum, ſua vocet, quod nimirum vadem ſe eorum apud Patrem conſtituiſſet, proque eis ſe ſatisfacturum, ipſius Patris voluntate, qui propterea Iſaiæ 53. dicitur poſuiſſe in eo iniquitates omnium noſtrûm, recepiſſet. Itaque ſenſus illius orationis eſt. Verba delictorum meorum, id eſt, delicta ſiue opera peccati (ſumpto ſcilicet nomine *verbi* pro facto & opere ſicut Hebræis mos eſt) quæ mea dico quod mihi pro illis incumbat ſatisfacere, ea inquam opera & delicta longe me faciunt ab immunitate pœnarum, & tormentorum obtinenda, & cauſæ ſunt, vt nullam euadendæ mortis prærogatiuam expectare, aut ſperare poſſim.

Quin etiam Ianſenius ſcribens in eum pſalmum, tertiam quandam ex Euthymio expoſitionem adfert, in qua, etſi *delictorum* nomine propria aliqua ipſius Chriſti intelligat, longiſſimè tamen abeſt ab vllo ei tribuendo. Ait enim prædicta verba per interrogationem legenda eſſe, vt ſi Chriſtus diceret. An in me agnoſcis ô Pater aliquod proprium delictum quo irã tuam cõmeruerim, num admiſi ego peccatum aliquod quòd me longè à ſalute mea, & iſtarum pœnarum immunitate obtinenda faciat? Minimè ſane, noſti ſiquidem me nullum vnquam admiſiſſe delictum. Quam quidem expoſitionem haud improbabiliter ipſe ex eo confirmat, quod præcedens affectui Chriſti, in cuius perſona & nomine Dauid illum pſalmum conſcripſit, vt iam dictum eſt, minus congruere videatur, cum is affectus eſſet cuiuſdam quaſi querimoniæ (ſed modeſtiſſimæ) ac expoſtulationis apud Patrem, propter acerbitatem pœnarum quas tolerabat, cui

affectioni, & diſpoſitioni animi haud quaquam congruit, vt ille ipſe qui in eiuſmodi querimonia & expoſtulatione verſatur, longiuſque in ea procedit, ſicut Chriſtus in illo pſal. facit, ſtatim à principio reddat cauſam cur ceſſare debeat omnis expoſtulatio & querimonia. Quam ſanè cauſam videtur reddere præcedens illa expoſitio quę *delictorum* nomine intelligit peccata humani generis pro quibus Chriſto incumbebat ſaisfacere.

His quæ hactenus dicta ſunt, ne quiſquam ex ipſis poſſit vllam errandi occaſionem capere, addendum eſt. Etſi Chriſtus aliquando in Scriptura appelletur peccatum, quia ſcilicet eſt hoſtia oblata pro peccatis noſtris, vt expoſuimus, itemque alio quodam genere metaphoræ dicatur habuiſſe peccata & iniquitates: nempe quia impoſita illi eſt à Patre obligatio ſatisfaciendi pro omnibus quæ humanum genus patrauerat, & deinceps admiſſurum erat, vel etiam quia ipſaſmet pœnas illis iure debitas perpeſſus eſt, ſumpto nomine *peccati* pro pœna quæ eſt alter eius effectus poſterior obligatione pro illo ſatis faciendi (quo ſenſu Petrus Apoſtolus cap. 2. ſuæ. 1. epiſt. ait, *Qui* nempe Chriſtus, *peccata noſtra pertulit in corpore ſuo ſuper lignum*, & illud ipſum quod ex Iſaiæ 53. ſuperiùs retulimus, *Poſuit in eo iniquitates omnium noſtrûm*, perinde ac de obligatione ſatisfaciendi accipi poteſt.) Et ſi inquam ita ſit, cauendam nihilominus eſſe locutionem cuiuſdam Auguſtini de Roma Epiſcopi Nazareni aientis, rectè dici poſſe, Chriſtum peccare, denominatione accepta à peccatis noſtris; non quaſi ipſe illis in ſua priuata perſona polluatur, ſed quia ſumus membra illius corporis, quod dicebat vnum eſſe Chriſtum (videlicet myſticè) & cuius ipſe Chriſtus (prout ſingularis quædam perſona) caput eſt, cùm in illud myſticè, ac moraliter influat, ſicut caput phyſicum phyſicè in membra ſua influit.

Idcirco verò cauendum cenſeo tale genus locutionis quod ſignificare videatur Chriſtum tribuere aliquem influxum ad peccatum, cùm pręſertim ipſe non aliter dicatur eſſe caput noſtrum quàm ratione alicuius influxus in nos ſuarum videlicet gratiarum, inſtar ſpirituum quibus vegetamur, & animamur ad exercitium bonorum operum, vnde

hæc prædicti Epiſcopi propoſitio, *Chriſtus quotidie peccat* (eo nimirum peccato quod nos admittimus) tanquam ſcandaloſa & erronea in Concilio Baſileenſi ſeſſione 22. meritò damnata eſt, quamuis Epiſcopus ille, ſicut Cōcilium ibi monet, diceret, ſe id non intelligere de capite Eccleſiæ Chriſto, ſed de membris, quæ cùm Chriſto capite vnum eſſe Chriſtum aſſerebat.

Vbi tamen nota non reprehendi à Concilio quod tota Eccleſia cùm Chriſto dicatur vnus Chriſtus myſticus, ac ſpiritalis. Habet enim iſte modus loquendi fundamentum in Paulo 1. ad Corinth. cap. 12. ſcribente. *Vos eſtis corpus Chriſti, & membra de membro*, eumque, vt de cæteris nihil dicam, aperte vſurpat Auguſtinus libro 4. de Trinitate cap. 9. Vbi poſtquam dixit Eccleſiam eſſe corpus Chriſti, & Chriſtum ipſum eius caput, addit, *Caput & corpus vnum Chriſtum eſſe*; ſed ſolùm reprehendi relatam propoſitionem quam ille Epiſcopus vſurpabat, cenſebatque inde poſſe colligi.

Quin imò licet Chriſto peccatum tribuere eadem ſolùm forma verborum qua in Scriptura fieri notauimus, non ſignificet ipſum ad illud patrandum influxum aliquem præbere, non rectè tamen faceret qui eo genere ſermonis paſſim vteretur. Nec enim quia Scriptura certum aliquem loquendi modum nonnunquam vſurpat, continuò ſequitur, nobis quoque licitum eſſe eodem vti. Quod etiam extendendum eſt ad ſanctos Patres, ſicubi reperiatur eos paulo duriùs fuiſſe locutos, ſiue in præſenti, ſiue in quauis alia materia de qua extenſione hîc ſpeciatim mentionem facere volui; quod videam Gregorium Nazianzenum orat. ſuprà citata num. 17. eandem ferè quàm ſupradictus Epiſcopus Nazarenus locutionem vſurpare. Ait enim ipſe de ſe, quod vniuerſim de omnibus vult intelligi, *Quamdiu inobediens ipſe ſum, ac turbulentus, tamdiu inobediens quoque, quantum ad me attinet, Chriſtus dicitur.*

Quanquam hæc eius locutio non perinde ac propoſitio illius Epiſcopi damnata eſſe videatur, maximè cum expreſſe apponat particulam reſtrictiuam, *quantum ad me attinet*, dicique poſſit, alio ipſum, quàm Epiſcopum prædictum, ſenſu, illam ſuam locutionem accepiſſe; nempe vt ſolùm ſignifi-

caret, Chriſtum, quia incubuit ei ſatisfacere pro peccatis noſtris, quantum ad nos attinet, inobedientem reputari ac dici, dum inobedientes ſumus, eo quod ipſi perinde pro hac noſtra inobedientia ſatisfaciendum fuit, reque ipſa modò eſſet, ſi non iam cumulatè ſatisfeciſſet, ac ſi ipſe verè inobedientiæ crimen admiſiſſet.

CAPVT SECVNDVM.

Chriſtum, ſiue humanitatem Verbo, vnitam hac eius durante vnione non potuiſſe peccare, auctoritate Patrum, & ſolida ratione ſuadetur.

ETſi Chriſtus reipſa nunquam peccauerit, non ideò ſtatim ſequitur, vt etiam non potuerit, ac omnino caruerit peccandi potentia, quod, an verum ſit, & quanam ex cauſa, hoc, & duobus capitibus ſequentibus definiendum eſt.

Eſt autem notandum, hoc non diſputari à Theologis ſpectato Chriſto ſiue eius humanitate, vt inſtructa eſt ijs donis gratiæ quæ de facto ſunt ei data à primo inſtanti conceptionis. Nam cùm vnum eorum ſit viſio beata, & hæc illum in quo eſt, neceſſario confirmet in bono, conſequens eſt, vt ſaltem ratione eius Chriſti humanitas facta fuerit impeccabilis: ſed id diſputatur, humanitate illa conſiderata, vt retinente quidem hypoſtaticam cùm verbo diuino vnionem, ſed non habente viſionem Dei, neque gratiam habitualem (quas ſupponimus abſolute potuiſſe illi non tribui) nec alia vlla dona quàm quæ ei prædicta vnione ſuppoſita negari non potuerunt, ſi tamen aliqua ſunt. Quocirca quia duo illa quæ retulimus gratię & gloriæ ſunt, aut omnino, aut quaſi connaturalia humanitati ſuppoſita èius cùm Verbo vnione, nec proinde poſſunt ei negari, niſi Deus velit erga ipſam ſupremo abſolutæ ſuæ poteſtatis iure vti; hinc eſt quod pleriqué optimi Theologi, ſupponentes Chriſtum impeccabi-

lem eſſe de lege ac potentia ordinata, quærunt, an etiam talis ſit de abſoluta, an verò contra peccare poſſit per abſolutam iſtam Dei potentiam. Vnde non hoc ipſi quærunt quaſi putent Deum poſſe præbere aliquem influxum ad actum peccati qua peccatum eſt, aut eius cauſam eſſe: ſed quia, in præſenti difficultate, ita conſiderāda eſt Chriſti humanitas, vt vnita Verbo, vt excepto hoc dono vnionis nullum aliud habeat quod Deus abſolutè potuerit non tribuere, etſi alioqui decenter meritoque tribui debuiſſet, ſicut homini in eius creatione decenter multa conferuntur (quod ſcilicet ea connaturaliter humana natura poſtulet) quantumuis illum Deus abſolute priuare iis, ſi vellet, poſſet.

Rurſus quoque obſeruandum eſt, id quod quærimus de poteſtate peccandi, num eam Chriſtus in ſua humanitate habuerit, an ſecus, intelligendum eſſe non de potentia purè remota quam certum eſt habuiſſe, & nunc etiam retinere, cum ipſa nihil ſit aliud quam voluntas creata quæ hoc à diuina differt, quod ſecundùm ſe ſit defectibilis ac labilis, imò & reipſa caſura ſit niſi impediatur; ſed de proxima & expedita, quam cum Sancti in beatitudine non habeant, viſione beata, vt prædictum eſt, impediente ne poſſint peccare, pari modò hîc quæritur, num humanitas vnita Verbo ratione huius ipſius vnionis illa careat, an potius eam ipſa non obſtante retineat.

Sed interim ex illo viſionis beatæ exemplo perſpicuum eſt, vt à voluntate ſecundum ſe defectibili auferatur proxima peccandi facultas haud eſſe neceſſe ipſam ſubſtantialiter aut alio modò intrinſecus mutari, cùm illa viſio non reddat voluntatem beati impeccabilem reali aliqua entitatis eius mutatione; ſed quia ipſam in eo ſtatu ponit, in quo ex conditione propriæ ſuæ naturæ, ac primæua ratione ſua habet, vt non poſſit amplius ab eo quod verè bonum honeſtumque eſt deflectere. Vnde quamuis humana Chriſti voluntas nullam intrinſecè ac in entitate ſua mutationem ex vnione cum Verbo illius humanitatis cuius propria eſt, recipiat, fierique etiam abſolutè poſſit, vt nulla habitualis qualitas aliudue donum intrinſecus ei inhærens infundatur, adhuc nihilominus manere poteſt difficultas, an non ei ab ipſa vnione hy-

poſtatica auferatur proxima facultas peccandi, ſicut eadem beatis omnibus per viſionem eripitur.

Qua de re opinionem negatiuam tenent Durandus in 3. diſt. 12. quæſt. 2. Scotus eadem diſtinctione quæſt. 1. ff. *de ſecundo dico.* & ff. ad primum verſ. *Ad ſecundum dico.* & diſtinct. 2. quæſt. 1. ff. ad argumenta principalia. Marſilius item in 3. quæſt. 3. art. 2. in 4. parte articuli reſponſione ad rationes contrarias, Gabriel. diſt. 1. quæſt. 2. art. 1. in fine & art. 2. poſt reſponſionem ad nonum argumentum. Omnes enim iſti in hoc conueniunt, vt dicant humanitatem Chriſti non habere ab ipſa vnione quod peccare non potuerit, ſed vel à dono gratiæ creatæ, vel à viſione beata: quibus ſi caruiſſet, cenſent potuiſſe peccare, & quidem retenta vnione ſubſtantiali cum Verbo diuino. Verum eſt Gabrielem non definire an perſona diuina aſſumere poſſit naturam quæ non ſit ſanctificata per gratiam, ſed poſito (inquit) quod poſſit naturam irrationalem incapacem gratiæ & iuſtificationis, ſicut etiam peccati (quod communis & vera ſententia affirmat, ipſeque exiſtimat eſſe probabilius) poterit pariter rationalem capacem alioqui peccati non data ei illa gratia. Hinc autem neceſſariò ſequi putat aſſumere etiam poſſe huiuſmodi naturam peccato infectam, imo quæ perinde manens ipſi vnita peccet, ac ſi vnita non eſſet. Vnde non veretur concedere propoſitiones aliquas inde ſequentes, quibus peccatum ac etiam inſigne quoduis genus malitiæ Deo tribueretur: quas cum ipſemet ſibi obijciat offenſiuas eſſe piarum aurium, reſpondet; poſſe quidem offendere aures indoctas & rudes, ſed non intelligentes ac diſcretas; quæ ſolæ in præſenti piæ cenſeri debent.

Porro præcipuum huiuſce opinionis fundamentum eſt, quod humanitas ex ipſa vnione cum Verbo nihil neceſſariò habeat quod peccato repugnare videatur, nec, ſiue maiorem, ſiue minorem agendi vim quam habuiſſet ſubſiſtens per propriam & creatam perſonalitatem, cum ſicut hæc nõ eſt principium formale actionis, vel ratio agendi; ſic nec diuina ſubſiſtentia qua talis eſt.

Probari quoque poteſt argumento à pari ex eo ducto, quod natura intellectualis aſſumpta à Verbo abſolutè poſſit decipi

Digitized by Google

decipi ac errare, tametſi Chriſtus reipſa immunis ab errore fuerit, ſicut etiam ſunt omnes beati. Dico autem hoc argumentum eſſe à pari, quia nihil videtur eſſe cauſæ cur magis repugnet peccatum humanitati aſſumptæ, quàm error, cum humanitas illa ſecundum ſe ſit capax vtriuſque: perſona verò diuina à qua aſſumitur, vtriuſque æque incapax, ſi ſpectetur qua Deus eſt, quandoquidem ſapientia cui error aduerſatur, non minus pertinet ad rationem diuinitatis, quàm bonitas & ſanctitas quæ eſt peccato contraria.

His tamen non obſtantibus, opinio ea communiter iudicatur, non ſolùm parum pia, ſed etiam temeraria; ideoque in oppoſitam, quæ aſſerit Chriſtum ſiue humanitatem, manente eius cum Verbo aut quauis alia perſona diuina vnione, nõ potuiſſe vllo modo peccare: abierunt olim S. Th. in 3. diſt. 12. q. 2. art. 1. & 2. Bonau. & Rich. art. 2. q. 1. & 2. Palud. q. 2. Capreolus quæſt. 1. art. 1. & 3. Almain. diſt. 1. q. 2. Dionyſ. Ciſter. q. 3. eiuſdem 3. lib. art. 2. eoſque nunc ſequuntur omnes recentiores; quibus addi poſſunt etiam ex veteribus, Halenſis 3. part. quæſt. 7. mem. 2. art. 1. quæſt. 11. mem. 1. & q. 12. mem. 1. & 2. & Henricus Quodlibet. 6. quæſt. 6. cum ipſi quoque velint, humanitati, quamdiu aſſumpta manet, repugnare peccatum, etſi non præcisè ratione vnionis; ſed ille ob gratiam habitualem quam vult eſſe diſpoſitionem neceſſariam ad vnionem; hîc ob viſionem beatam qua cenſet naturam quæ à Verbo aſſumpta eſt, carere non poſſe. In quo fundamento licet fallantur, ſicut etiam idem Henricus in eo quod præterea ait humanitatem ſi aſſumpta manens per impoſſibile careret Dei viſione, peccare poſſe perinde atque nos. Concluſio tamen qua eandem humanitatem dum eſt Verbo vnita pronuntiant abſolutè impeccabilem eſſe, non eſt diuerſa à doctrina ceterorum quos retulimus, & vera omnino eſt; tum quia maximum fundamentam habet in autoritate Pàtrum: tum quia firmiſſimo rationis propugnaculo muniri poteſt.

Atqui vt de Patrum doctrina primò dicamus, operæpretium iudico monere non omnes qui quomodocunque dicunt Chriſtum fuiſſe impeccabilem adducendos eſſe tanquam fauentes huic cauſę, ſicut nõnulli recentiores faciunt.

Quidam enim ſic exponi poſſunt vt ſolùm voluerint impoſſibile fuiſſe, vt Chriſtus peccaret per naturam diuinam. Alij qui de humana expreſſe loquuntur, ſæpe non reddunt cauſam illius impeccabilitatis, quos propterea aduerſarij dicent aliam non intellexiſſe, quam ſolam Dei viſionem datam Chriſto à primo ſuæ conceptionis inſtanti. Quin etiam aliqui eorum qui docent eiuſmodi impeccabilitatem humanitati Chriſti conuenire ratione vnionis eludi ab iiſdem aduerſarijs poterunt reſpondendo, ipſos non voluiſſe illum ipſamet vnione redditum fuiſſe impeccabilem, quaſi cùm ea peccatum non poſſet vllo modò conſiſtere; ſed ratione gratiæ & gloriæ debitis illi humanitati, & quibus non niſi quodam quaſi miraculo priuari poteſt; quamuis abſolutè poſſet, vt probabilior quàm aduerſarij ipſi ſequuntur opinio, habet.

Adferendi ergo tantum ſunt ex Patribus ij qui ita dicunt humanitatem Chriſti peccare non potuiſſe ratione ipſiuſmet vnionis, vt ſimul doceant id fuiſſe penitus impoſſibile. Iſti autem ſecure adduci poſſunt, cùm ex illa eorum aſſertione optimè ſequatur humanitatem vnitã Verbo cui Deus ſupremo iure omnipotentiæ ſuæ non dediſſet habitualem gratiam, nec viſionem beatam, vllumue aliud eorum donorum, quæ vel nos, vel Sancti in cœlo habent repugnantia peccato, impeccabilem adhuc futuram.

Hi verò ſunt in primis Dionyſius Alexandrinus in quadam Epiſtola contra Paulum Samoſatenum circa finem vbi de Chriſto ſic ait. *Niſi fuiſſet idem qui erat Deus verbum, non poterat eſſe alienus à poteſtate peccandi: nemo enim eſt quin peccare poſſit niſi vnus Chriſtus, ſicut Pater Chriſti, & Spiritus ſanctus.* Quibus verbis tribuit Chriſto impeccabilitatem, quia erat Deus, ac proinde humanitati ratione vnionis cum Verbo, cùm præſertim ſi non ab hac ipſa vellet eum impeccabilem fieri, ſed ob ſolam exemp. c. viſionem beatam, non debuiſſet dicere, ipſum, ſi non eſſet Deus, haud potuiſſe eſſe alienum à poteſtate peccandi, quandoquidem omnibus beatis commune eſt, vt peccare nequeant.

Verùm ſciſcitabitur hîc fortaſſe quiſpiam. Cur cum reuera beati omnes impeccabilitatem habeant, ſanctus ille di-

Digitized by Google

xerit Chriſtum, niſi fuiſſet Deus, non futurum impeccabilem. Ad quod facilè reſpondeo, ipſum hoc dixiſſe, vt ſignificaret nullum ſuppoſitum præter diuinum alienum eſſe à poteſtate peccandi, quod ſanè veriſſimum eſt, cùm qui beati modò ſunt, ſi ad tempus aliquod Dei viſione priuarentur, manente, vt certum eſt, eodem quod nunc eſt eorum ſuppoſito, nec facta in ipſis vlla ſubſtantiali mutatione, peccare ſicut nos poſſent, & ſicut iidem ipſi poterant ante obtentam beatitudinem. Vnde apertius etiam intelligitur illum planè velle humanitati Chriſti ex ipſa quam habet cum Verbo vnione conuenire, alienam eſſe à poteſtate peccandi.

Secundò, Origenes libro ſecundò de principijs cap. 2. poſt medium, vbi allata ſimilitudine ferri quod iniectum in ignem ſic incenditur, vt qui tangere illud vellet, non proprietates ferri vllas, ſed ſolius ignis, quaſi nihil reuera aliud quàm ignis eſſet, ſentiret, adiungit loquens de anima Chriſti hoc modo. *Illa anima, quæ quaſi ferrũ in igne, ſic ſemper in Verbo; ſemper in ſapientia, ſemper in Deo poſita eſt, omne quod agit, quod ſentit, quod intelligit Deus eſt, & ideò nec conuertibilis, nec mutabilis dici poteſt quæ incõuertibilitatẽ ex Verbi Dei vnitate indeſinenter ignita poſſedit.* His enim verbis apertè ſignificat ſe humanitati Chriſti inconuertibilitatem, ſiue quod peccare nequeat, tribuere ratione vnionis cum Verbo, eoque ipſo illam habere quod ſit quaſi ignita, vtque omnes eius operationes ardorem & ſanctitudinem diuinitatis redoleant, ſicut ferrum ab igno quo veluti penetratur, habet, vt ardere totum videatur.

Tertiò, Gregor. Nazianz. orat. 36. quæ eſt quarta de Theologia, & de filio ſecunda num. 46. dum ſic ait. *Illius* (ſcilicet Chriſti) *voluntas quia tota deificata eſt, Deo proculdubio non aduerſatur.* Hoc ſiquidem perinde eſt ac ſi dixiſſet, repugnare vt aduerſetur, nec proinde fieri poſſe, vt peccet ob deificationem, quam quidem præciſe habet ab vnione cum Verbi perſona. Atque huic teſtimonio quod à ſuo autore Nazianzeno maximam habet auctoritatam, noua etiã, maiorque accidit à ſexta Synodo act. 4. in epiſt. Agathon. Papæ & act. 17. in confeſſione fidei in qua citata eius verba referuntur, & probantur.

Digitized by Google

Quartò, Auguſtinus cap. 36. enchiridij ad Laurentium, vbi poſtquam dixit perſonam Chriſti hominis conſtitui ex Verbo & homine (id eſt humanitate) ſicut quilibet noſtrum eſt vna perſona compoſita ex anima rationali & carne, adiungit interrogans, ſimulque reſpondens. *Vnde natura humanæ tanta gloria nullis præcedentibus meritis ſine dubitatione gratuita, niſi quia magna hic & ſola Dei gratia fideliter & ſobriè conſiderantibus euidenter oſtenditur, vt intelligant homines per eandem gratiam ſe iuſtificari à peccatis, per quam factum eſt, vt homo Chriſtus nullum habere poſſet peccatum?* His ſiquidem verbis aperte ſignificat ſe omnino velle Chriſtum incapacem peccati fuiſſe per gratiam eius humanitati datam, de qua illic loquitur. Conſtat autem eum non loqui niſi de gratia vnionis, ſeu de gloria humanitatis conſiſtente in vnione ſui cum Verbo, quam gloriam, gratiam eſſe dicit, quòd ſit opus gratiæ & beneuolentiæ diuinæ, ac non antecedentium meritorum illius humanitatis, quæ nulla extiterunt. Nec verò quiſquam turbetur ex eo quod gratiam qua iuſtificamur à peccatis, eandem dicat eſſe cum ea ob quam fieri nequit, vt Chriſtus admittat in ſe peccatum. Intelligit enim eandem eſſe, non ſpecie, aut genere vniuoco, ſed analogo.

Idem quoque cap. 40. eiuſdem libri, vbi ſimiliter poſteaquam dixit vnionem humanitatis cum Verbo tantam eſſe, vt idem ſit filius Dei, qui filius hominis, & filius hominis, qui filius Dei, ita deinde proſequitur. *Ac ſic in natura humanæ ſuſceptione fieret quodammodo ipſa gratia illi homini naturalis, quæ nullum poſſit peccatum admittere.* Quorum verborum ſenſus eſt, ipſa humanæ naturæ aſſumptione factum eſſe, vt gratia quodammodo naturalis humanitati Chriſti fieret (concretum enim nomen *homo* pro abſtracto illic ponitur) quod nimirum ipſa ea ratione ad conſtitutionem vnius compoſiti ſubſtantialis ac perſonę cum Dei Verbo veniat; quod ſine dubio magna eſt illi collata gratia, quàm cum Auguſt. dicat nullũ ſecum poſſe ferre peccatum; conſequens eſt ipſum planè velle humanitatem Chriſti ab ea impeccabilem fieri.

Quintò Cyril. Alexand. lib. 10. in Ioannem cap. 11. vbi illud Chriſti ex Ioann. 14. *Nulla* (inquit) *mei cauſa moriar, nec quidquam de ſuis diabolus poterit in me inuenire.* Cuius rationem

Digitized by Google

ſubiungit. *Peccatum enim & peccati origo diaboli ſunt, Chriſtus verò natura Deus, naturaque immutabilis peccare non poterat.* Quaſi diceret. Non erat capax peccati, quod eſſet natura Deus, ſiuè naturalis Dei filius per quod impeccabilitatem humanitati Verbo vnitæ, ob ipſammet cùm illo vnionem, perſpicuè tribuit. Et libro contra Antropomorphitas c.23.quo loco reprehendens illos quod dicerent Chriſtum peccare potuiſſe, quia eodem, quo nos, modo verſari in terris viſus fuerat, ait, id reipſa futurum, ſi Verbum aſſumptione humanitatis deſiiſſet eſſe quod erat, nempe Deus, & in humanam carnem eſſet conuerſum. Quod perinde eſt ac ſi diceret, peccare non potuiſſe niſi ita factum fuerit, quod quidē cùm tam ex ipſius mente, quàm ex rei veritate penitus repugnet, plane ſequitur eum omnino ſenſiſſe, implicare contradictionem, vt Chriſtus ſeu natura humana in Verbo manens, peccare potuerit. Sunt autem hæc eius verba. *Si enim deſijt eſſe quod erat, aut ex diuina natura in humanam tantū ac noſtri ſimilē naturam abÿt, hnmanā imbecillitatem illi obÿciant* &c. Vbi per *imbecillitatatem humanam* intelligit peccādi potentiā quæ eſt in reliquis hominibus, cum ea eſſet quàm prædicti hæretici Chriſto tribuebant, vt expreſsè illic ait, & nos ex ipſo retulimus.

Sextò, Anſelmus lib.2. *Cur Deus homo* cap. 10. dum ſic loquitur, *primus Adam peccare potuit, quia purus homo: ſecundus Adam peccare non potuit, quia eſt Deus.* Cùm enim Chriſtū hiſce verbis Adamo quoad naturam, ſiuè ſecundum id quod eſt ipſis ſubſtantiale opponat, dicatque hunc ex ea ſua natura habere quod peccare potuerit, illū contra ex ſua (ſcilicet nō qua humana eſt præcisè ſed vt diuinæ vnita) quod non potuerit, ſatis aperte videtur velle repugnare humanitati aſſumptæ vt peccet, atque adeò noſtræ ſententię adſtipulari. Iis verò omnibus addere ſeptimo placet Fulgentiū qui in l.1. de vnitate prædeſtinationis & gratiæ, recens typis excuſo nō longè à principio ſic de Chriſto loquitur. *Ipſe eſt homo ſecundus de cælo, qui non ideò de cælo quia inde ſecū voluit deponere ſubſtantiā ſui corporis, ſed quia nihil in ſe terrenæ cupiditatis forma ſerui habere potuit, quā in vnitate perſonæ Dominus creator cæli terraq; ſuſcepit.* Addi verò iis merito potuit, quia ipſe quoq; his verbis aperte tribuit Chriſto, vt nihil in forma ſerui, hoc eſt, humanitate

noſtra quam aſſumpſit habere potuerit terrenæ cupiditatis & labis peccati quod ſuſcepta à Verbo fuerit in perſonæ vnitatem.

At iam veniendum eſt ad rationes, in quibus vna eſt Theologica efficaciſſima qua ego ſemper vſus ſum ducta ex Chriſti ſanctitate, fuit enim ſacratiſſima eius humanitas, eo ipſo quo vnita erat perſonæ diuinæ, ac proinde circumſcriptis & præciſis reliquis omnibus quæ ei collata ſunt habitualibus gratiæ donis, & per conſequens neceſſario, illa tantùm vnione ſuppoſita, infinitè ſancta vt circa art. 1. q. 7. huius 3. part. demonſtraui, & clarè ſignificant tum paulò ante allegati Patres, cùm alij quorum nonnulli dicunt, eam humanitatem diuinitate cui vnita eſt deificari; quidam igniri, ſicut ſi diuinitas ignis eſſet, plures inungi, itaut eadem ipſa diuinitas ſit quaſi oleum & vnguentùm (vtroque hoc nomine ſpiritualiter accepto ad gratiam & ſanctitatem, vt Scriptura non raro facit, ſignificandam) quo imbuitur, penetraturque, atque adeò ſanctificatur illa humanitas. Idcircò vero rationem huic principio innixam efficaciſſimam iudico, quod clarum mihi videatur, id quod infinite ſanctum eſt, non poſſe contrahere aut ſecum ferre labem peccati, cum ſanctitudini nihil ita repugnet ſicut peccatum, proindeque ſanctitati infinitæ quoduis peccatum aduerſetur.

Sed & poteſt ea ratio varijs modis confirmari. Ac primo quia non poteſt Deus odio habere quod infinitè amat; odio autem neceſſario habet peccatum, & peccatorem, nec poteſt non infinitè amare naturam cui ſuam ſubſiſtentiam tribuit, ſeu quæ cùm ea concurrit in vnum ſuppoſitum; igitur in ea natura peccatum eſſe non poteſt, nec fieri poteſt, vt ipſa peccet quamdiu ei diuinæ perſonæ vnita manet.

Deinde quia dum natura aliqua peccat vel etiam conſiſtit in ſtatu peccati, digna eſt ſummo dedecore & ignominia quæ planè impoſſibile eſt conuenire illi quæ à Verbo aſſumpta eſt, cum ei quæ talis eſt, idem honor & adoratio debeatur, quæ ipſimet Verbo, nec fieri poſſit vt vna eademque natura ſit digna adoratiöne & honore qui Deo exhibetur, ſimulque contemptu & ignominia tali præſertim ac tanta qualem & quantam peccatores merentur.

Digitized by Google

Denique quia natura rationalis vnita Verbo præciſe ratione vnionis digna eſt gloria æterna, eamque, ſi non habeat, de condigno meretur ſingulis quas exercet virtutis actionibus, igitur quamdiu vnita eſt, nō poteſt eſſe capax peccati, vt pote quo ſi mortale eſſet, neceſſario redderetur digna damnatione & perpetua beatitudinis carentia; cùm tamen hæc dignitas non videatur poſſe cum priore illa ſimul conſiſtere, alioquin merita iuſtorum non mortificarentur per ſequens peccatum mortale, ſed ipſi antiquo ſuo opere bono adhuc digni eſſent gloria æterna peccatis quæ poſtea admittuntur minimè obſtantibus, aut ſi illorum meritorum vis hiſce ſuperuenientibus peccatis eneruaretur aboleretur que, id nequaquam fieret ex rei natura, & ob repugnantiam inter meritum æternæ pœnæ, ac gloriæ, ſed ex pura & ſola Dei voluntate: quod tamē fieri non poſſe ex eo patet; quod impoſſibile ſit eum qui cæteroquin dignus eſſet aliquo præmio, carere hac ſibi acquiſita & quaſi obligata dignitate, ac non dignum eodem ipſo præmio fieri externa eaque ſola alterius voluntate, ſicut alibi ſæpius dicendum erit.

At dicet hîc fortaſſe quiſpiam. Vt concedatur rationem à nobis allatam eaſque quas ſubiunximus confirmationes euincere humanitatem, manente eius vnione cum Verbo, non potuiſſe peccare mortaliter, non tamen probare non potuiſſe ſaltem venialiter, cum tamen id etiam ſententia quàm defendendam ſuſcepimus ponat, quippe quæ aufert à Chriſto potentiam cuiuſcūque peccati. Et ſanè ſi per poſſibile aut impoſſibile collata fuiſſet alicui à Deo gratia habitualis infinita, non idcircò ille huiuſmodi gratiam retinens, non poſſet venialiter peccare, imò perinde cum ipſa poſſent ſtare quæcunque venialia peccata, ac cum alia quantumlibet remiſſa, exiguæque intenſionis.

Nihilominus facilè reſpondeo hoc quoque ea ratione probari, ſi modò per ſanctitatem infinitam, cuius in illa fit mentio, intelligamus, ſicut oportet, eam quæ eſt infinita ſimpliciter in quolibet genere ſanctitatis & gratiæ (vti eſt diuina quæ per vnionem hypoſtaticam communicatur humanitati) quę enim talis eſt, abijcere neceſſario à ſe debet quoduis quantumlibet leue inquinamentum peccati, poteſtque

ſola ſufficere ad emundationem cuiuſcunque maculæ ac labis, quod non conuenit in gratiam habitualem, eo quod quantumuis poneretur habere infinitam intentionem, non eſſet tamen infinita niſi in certo genere gratiæ, videlicet habitualis, imo nequidem poſſet per ſe ſola & præcisè ſpectata, vllum veniale peccatum expellere, ſuppoſito quod nullus particularis & indiuiduus eius gradus vim iſtam habeat, vt communiter Doctores tenent.

Et certè ſunt alia huius generis non pauca quæ naturæ aſſumptę ratione ipſiuſmet vnionis conueniunt, quæ non poſſunt quadrare in vllum purum hominem cui per impoſſibile data eſſet à Deo infinita gratia habitualis: vt poſſe ad ęqualitatem ſatisfacere pro mortalibus aliorum peccatis; mereri de condigno vitam æternam, aut ſimilia gratiæ dona: quolibet opere ſuo tantumdem mereri, quantum omnibus, tantumque remiſſis, quantum intenſioribus; coli poſſe cultu latriæ, & alia plura.

Accedit, peccatum ipſum veniale mereri opprobrium aliquod & increpationem, minorem licet quàm mortale. Repugnat igitur vt humanitas vnita Verbo illud admittat, cùm ſicut in ſecunda cõfirmatione dicebamus, illa ratione vnionis præcisè digna ſit omni honore ac reuerentia; & aliunde, imo etiam ex eadem ipſa ſatis conſtet, impoſſibilè omnino eſſe, vt ſimul cum hac dignitate ſit meritum vllius improperij, & dehonorationis. Idem quoque peccatum digne ac merito retardat collationem beatitudinis, qua humanitas illa non tantùm digna eſt illo titulo vnionis, ſed etiam vt quãprimùm tribuatur, vti paulò poſt dicemus. Ergo non ſolùm mortale, quod æternam beatitudinis carentiam meretur, repugnat humanitati aſſumptæ prout in vltima confirmatione vrgebamus, ſed etiam veniale, ad quod proinde confirmatio illa efficaciter extendi poteſt.

Tantùm verò abeſt, vt ea noſtra ſuperior ratio, eiuſque, quarũ modò meminimus, cõfirmationes, non ſatis probẽt, quod probandum nobis erat, humanitatem ſcilicet vnitam diuinę perſonæ non poſſe vllo modo, ſeu mortaliter, ſeu venialiter peccare, vt pręterea duo alia quæ huc quoque pertinent, eadem opera demonſtrent. Quorum primùm eſt. Si quam naturam

turam Verbum aſſumpſiſſet peccato antea infectam eo ipſo illud remiſſum iri, eamque gratiam vnionis futuram & conciliationem ab illo, ſicut gratia habitualis eſt reconciliatio ab ijs mortalibus peccatis poſt quæ admiſſa, infunditur. Ratio ſiquidem illa eique additæ confirmationes, cum ducantur à repugnantia infinitæ ſanctitatis quàm Verbum diuinum neceſſario cõmunicat humanitati ipſa ſui cum ea vnione, perinde oſtendunt non poſſe in hac natura, vbi iam vnita eſt Verbo, conſiſtere maculam peccati ab ea prius admiſſi, ac non poſſe vllum aliud de nouo admittere: nec enim illi ſanctitati actuale magis, quàm habituale peccatum aduerſatur.

Atque hinc etiam efficitur eadem ipſa ratione euinci, humanitatem Chriſti, ſi modo communi, ſeu perſeminalem generationem fuiſſet ab Adamo traducta, non contracturam peccatum originale, poſito quod tunc quoque vnita Verbo fuiſſet in inſtanti conceptionis, ſicut reipſa fuit. Sanctitas enim Verbi efficaciter obſtitiſſet quominus in illa poſſet exſurgere macula originalis peccati quod alioquin exſurgere debuiſſet. Nec dicas peccatũ originale eſſe priuationem gratię habitualis, quàm proinde ſi humanitas illa non habuiſſet, ipſum planè cõtraxiſſet, nonobſtante eius cum Verbo vnione. Ne inquam id dicas, quia haberet quidem tunc Chriſti humanitas priuationem phyſicam prædictæ gratiæ, ſed non moralem cum ea phyſica priuatio ſufficienter ac etiam eximiè compenſaretur longè maiori ſanctitudine hypoſtaticæ vnionis.

Alterum eſt, non modò peccatum, ſiue actuale, ſiue habituale, perſonale, aut originale eſſe non poſſe in natura vnita Verbo; ſed ne debitum quidem vllum ac reatum pœnę temporalis in purgatorio ſubeundę manere in ea poſſe, ideoque, ſi quam naturã peccato ante infectam Verbum aſſumpſiſſet, ipſa aſſumptione ſimul cũ peccati macula abſterſus omnino ac eliminatus ab ea neceſſario fuiſſet omnis pœnæ reatus qui in nobis deletã per iuſtificationẽ culpa remanere ſolet. Nam cùm aſſumptione à perſona diuina, humanitas quæ aſſumpta eſt, ſit natura vnita Deo ſubſtantialiter, & vna ex duabus eius naturis, non ſatis intelligi poteſt quo pacto maneret in ea ali-

quis illius pœnæ reatus, id quod ego paulò fuſius declaro, explicatione eiuſdem ipſius reatus. Hic enim vel eſt ad pœnam temporalem damni, vel ſenſus, aut potius ad vtramque ſimul, cùm licet ſit aliqua pœna damni æterna ſine vlla ſenſus, in ijs ſcilicet qui cum ſolo originali peccato ex hac vita decedunt, temporalis tamen minimè, ſed quodcumque peccatū meretur, vt anima ad tempus careat Dei viſione, aliquam etiam afflictionem in ſenſu mereatur; vnde reatus iſte pœnæ, peccato per iuſtificationem deleĉto, in anima remanens, eſt dignitas carēdi ad tempus beatitudine, & patiendi aliquam in ſenſu pœnam. Quapropter ſi in humanitate vnita Verbo non poſſit eſſe huiuſmodi dignitas, conſequens profectò eſt, manere in ea non poſſe reatum pœnæ conſurgentem ex peccato quod ipſa ante aſſumptionem ſuam admiſiſſet, certè autem eſſe non poteſt.

Imprimis quia ratione iſtius vnionis, qua, ſicut dixi, ſit vna ex duabus Dei naturis, digna eſt omnibus gratiæ donis, & vt ei confeſtim cœleſtis gloria tribuatur. Vnde non fuit propriè noua gratia facta humanitati Chriſti, ſuppoſita eius aſſumptione à Verbo, quòd ei ſtatim à principio collata beatitudo fuerit, ſed potius id fuit vnum de ijs quæ debebantur Chriſto, quòd eſſet filius Dei naturalis, & non per adoptionem, vti nos quorum ſanctitas quia eſt alterius ordinis longè inferioris, non tribuit nobis ius ad ſtatim habendam gloriam, ſed vbi anima è mortali corpore egreſſa pro debito hîc contracto condignè ſatisfecerit.

Deinde quia omnis pœna ſenſus habet rationem cuiuſdam increpationis & opprobrij. Eſt autē, vt ſuperius dicebamus, impoſſibile, naturam quæ quolibet honore digna eſt, qualis eſt ea quam Verbum aſſumpſit ad perſonæ vnitatem, dignam eſſe vel minimo opprobrio & increpatione, adeò vt quātumcumque increpari videatur, aut ei afflictiuæ pœnæ inferantur, ſicut reipſa innumeræ illatæ Chriſto fuerunt, ipſa tamen non ſit illis verè digna, vt nec Chriſtus erat reapſe dignus ijs quæ ipſi illatę ſunt, ſed nos ſoli pro quorum peccatis pati voluit, digni illis alijſque longe maioribus eramus.

Nec verò mirabile debet videri vnionem hypoſtaticam tantam vim habere, vt poſſit ſola, ac proinde nulla ſatisfa-

ſtione interueniente ſufficere ad totum ab anima temporalis pœnæ reatum eluēdum, cum etiam adferre poſſimus quoddam aliud Dei donum ea longè inferius, quod illum eundem per ſe & abſque vlla ſatisfactione tollere poteſt, videlicet donum felicitatis eternæ. Nam ſi quis ob antecedētia peccata debitum pœnæ contraxiſſet, hoc ipſo quod Dei voluntate ad ſtatum beatitudinis eleuaretur, deſineret eſſe illa dignus, eo nimirum beatitudinis ſtatu repugnantiam habente cum tali dignitate.

CAPVT TERTIVM.

Alia ratio qua plerique idem demonſtrari putant, & argumentorum contrariæ partis ſolutio.

SVnt qui illud ipſum quod ſuperiori cap. teſtimoniis Patrum, & ratione efficaci probauimus, nēpe humanitatem Verbo vnitā nullo pacto potuiſſe peccare, euinci adhuc putant, eo quod alioqui ſequeretur Deum peccare poſſe; & reipſa peccaturum, dum peccaret illa humanitas, non modò per hanc ipſam humanitatem, & idiomatum, vt loquuntur, communicationem (quod immeritò negat Marſil. falſoque nixus fundamento; quod ſcilicet peccatum Deo ſecundum ſe repugnet, cum eidem pari modo repugnent plura alia quæ nihilominus verè de eo enuntiantur: Durandus autem mitius, magiſque congruenter admittit, &, ſi aliud nihil ſit, non videbitur quidquam abſurdi habere, vt nec dicere Deum natum, paſſum, mortuum, clauſum Virginis vtero, & ſexcēta eiuſmodi quæ de Chriſto enuntiari poſſunt) ſed ſecundum ſe, ac per ipſam diuinam naturam, proindeque aliter quàm ſola & mera idiomatum communicatione. Quia ex vna parte culpa inferioris voluntatis (dum ſunt in aliquo duæ) redundat in ſuperiorem, eique vitio vertitur, ſi cum illā poteſt in officio continere, id non faciat, ſicut rationi ſuperiori hominis ad culpam imputantur motus appetitus, ſi eos non reprimat, quando poteſt: patri item, marito ac domino impu-

tantur ad culpam lapſus liberorum vxoris & ſeruorum, ſi eos quoad poſſint non impediunt, & ex alia conſtat nullum ab humanitate à Verbo aſſumpta committi poſſe peccatum (ſi tamen aliquod poteſt) quod ipſum Verbum, ſi vult, non poſſit impedire cum etiam omnia noſtra poſſit, quæ tamen illi adſcribi nequeunt, neque vitio verti, quod non ſit vnum nobiſcum, ſicut eſt cum humanitate ſibi vnita vnus Chriſtus, vnuſque homo.

Verum hoc argumentum quo Paludius & Capreolus vtuntur quodque Suarez noſter latiſſime proſequitur & firmiſſimum iudicat, Vaſquez item noſter è contrario nititur euertere contendens poſt Durandum eo caſu non magis Verbum ſecundum ſe peccaturum, quàm Patrem & Spiritum ſanctum, cum vna duntaxat ſit earum trium perſonarum voluntas in quam immediate cadit obligatio, ſi qua in Verbo eſt, immunem à peccato ſeruandi vnitam ſibi humanitatem. Quod quidem etſi meo iudicio ſatis rectè probare videatur, inde tamen argumentum illud conuelli non poteſt eo quod cum reuera eadem ſit trium diuinarum perſonarum voluntas & vnica ſolùm earum potentia ad impediendum peccatum, nihil abſurdi videatur habere ſi dicatur, humanitate vnita ſoli Verbo peccante, Patrem quoque & Spiritum ſanctum peccaturos, ac ex vnione cuiuſlibet earum perſonarum reliquas ob communem omnium voluntatem & potentiam contrahere obligationem impediendi peccatum naturæ aſſumptæ, ſic, vt quamuis titulus ſeu cauſa vnde ea obligatio oritur, nempe vnio, ſolum Verbum reſpiciat, ipſa tamen obligatio, quæ in voluntatem directè cadit, ad perſonas omnes æqualiter pertineat.

Nec dicas humanitate vnita Verbo per impoſſibile peccante ne per idiomatum quidem communicationem eius peccatum tributum iri Patri vel Spiritui ſancto: hoc enim verum eſt, quia communicatio idiomatum ſolùm fit in proprietatibus naturarum eiuſdem ſuppoſiti, ſed eadem ratione qua ipſum Verbum ſecundum ſe peccaret ex non impedito peccato ſuæ humanitatis ad quod

Digitized by Google

impediendum ex ſuppoſitione argumenti in quo verſamur, obligabatur, peccarent ſimiliter Pater & Spiritus ſanctus, eſſetque vnum earum trium perſonarum peccatum. Quod cùm, ſicut antea dixi, abſurdum non ſit admittere, poſito alio abſurdo & impoſſibili, quod ſcilicet humanitas vnita Verbo peccet, ſequitur non poſſe ex eo prędictum Suaris aliorumque relatorum argumentum labefactari, ſed contra potius corroborari, aut ſaltem explicari poſſe, cum culpa, quæ humanitate illa peccante, imputaretur Patri & Spiritui ſancto, quibus per idiomatum communicationem attribui non poſſet, perſpicuè oſtenderet, non ſola communicatione idiomatum peccatum tributum iri Verbo, ſed ſecundum ſeipſum, eiuſque propriam naturam: quod tamen aliunde certum eſt omnino repugnare.

Ego igitur omiſſa illa refutatione, duo circa idem argumentum hîc dico. Alterum quidem huius argumenti vim tantam non eſſe quanta eſt illius quo præcedenti capite vſi ſumus, cum illo probauerimus efficaciter & humanitatem vnitem Verbo peccare nō poſſe, & in ſe nullum poſſe habere peccatum ſiue originale ſiue perſonale quod habitualiter duntaxat perſeueret, iſto autem probetur quidem eandem humanitatem non poſſe peccare, at non etiam non poſſe in eam ſimul cum vnione hypoſtatica conſiſtere peccatum habituale, ſiue originis, quod contrahere debuiſſet, ſi progenita fuiſſet ab Adamo per ſeminalem generationem, ſiue perſonale quod ipſe in proprio Suppoſito cōtraxiſſet, priuſquam à Verbo aſſumeretur: nec enim vllum peccatum eſt perſeuerare in peccato habituali, præſertim quando non obligat præceptum contritionis aut Sacramenti ſuſcipiendi, quæ obligatio non quolibet tempore eſt, nec dici poteſt, Verbo ex vnione cum humanitate, incumbere obligationem excludendi ab ea omne peccatum, tam habituale quam actuale; ſi enim ipſa humanitas admiſſo ſemel aliquo peccato actuali non obligetur ſtatim excludere à ſe maculam huius peccati habitualiter perſeuerantis, multo minus Verbum ob prædictam vnionem illud ab ea excludere obligabitur.

Alterum verò non mihi videri diuum Thomam aut ſanctos Patres vſos argumento, de quo loquimur, fuiſſe: aliud enim nihil voluiſſe videntur, quàm Chriſtum non potuiſſe peccare, quod eius humanitas regeretur in omnibus diuinitate, eſſetque illa quaſi huius organum & inſtrumentum: in quo cum ſolùm explicent id quod reipſa factum eſt, non poteſt inde colligi extitiſſe in verbo peculiarem aliquam obligationem dirigendæ humanitatis, cui ſi contrauenirct, peccaret ſecundum ſe, ſeu in propria ſua natura quæ eſt diuinitas, id certè colligi videretur ex Epiphanio in Anchorato, ſi hæc eſſent eius verba, quæ velut ipſius citantur. *Si supernè perfectus eſt*, (Chriſtus ſcilicet) *etiam infernè; quod ſi infernè imperfectus eſt, etiam ſupernè*. Sed non ita eſt, ſicut iam pridem obſeruaui, maximè hanc publicè in ſchola tractans, & notauit pariter Gabriel Vaſquez. Quinimò in libro illo ad initium tertiæ eius partis, ſi totus in tres partes diuidatur, ita ſolùm loquitur. *Si enim ſupernè verax eſt, & infernè; & ſi ſupernè imperfectus eſt, & infra imperfectus eſt: Si verò ſupernè perfectus eſt, & infra perfectus eſt.* Ex quibus verbis habetur quidem perfectionem diuinitatis Chriſti redundare in eius humanitatem: tum quia illam ſeipſa quaſi deificauit, ſanctificauitque: tum quia non potuerunt ei abſque vi & ſine vſu abſolutæ poteſtatis Dei, negari multa & maxima dona creata quæ ſuppoſita vnione naturæ creatæ intellectualis cum diuina, cenſentur illi naturalia ſiue connaturalia eſſe. Sed ex ipſis è contrario non habetur imperfectionem ſeu peccati ſeu aliam quamcunque ſi qua eſſet in eius humanitate, refundendam in diuinitatem, cum non dicat, Chriſtum ſupernè imperfectum futurum, ſi infernè eſſet, reque ipſa in illa ſua humanitate habuerit multas phyſicas imperfectiones mortis, opprobriorum, ſomni, famis, ſitis, aliaſque eiuſmodi pertinentes ad veritatem humanæ naturæ, cum tamen nullæ earum in diuinitatem redundauerint.

Supereſt, vt ſatis faciamus duobus iis argumentis quæ circa initium præcedentis capitis propoſuimus pro contraria Durandi opinione, quorum primum ſolutum iam eſſe videtur, quandoquidem ea ratione qua illo capite humanitatis,

Digitized by Google

Chriſti impeccabilitatem probauimus quidpiam aſſignauimus, cum quo in humanitate aſſumpta peccatum non poteſt conſiſtere, nimirum ſanctitatem diuinæ perſonæ aſſumentis: Neque ad rem eſt quod in eodem argumento additur de vi agendi humanitatis, quam vnio hypoſtatica talem relinquit qualis fuiſſet: eam neque augendo, neque minuendo: ſed id ſolùm ſpectare poteſt ad difficultatem de qua ſequenti capite dicendum erit, vtrum ſcilicet aliquo illius humanitatis peccato deſtrui poſſit vnio hypoſtatica, ſicut videmus quemlibet purum hominem iuſtum, ob peccatum mortale quod admittit, excidere à iuſtitia ſua, etſi quandiu iuſtus eſt peccare nequeat, eo quod iuſtitia ſeu ſanctitas animæ non poſſit vllo modo manere cum tali peccato, nec habeat ipſe vim ac poteſtatem faciendi, vt duo contradictoria ſimul vera ſint, vti accideret ſi duæ illæ formæ aut quaſi formæ ſimul aliquando eſſe poſſent.

Itaque ſolùm nobis reſtat ſecundum, ad quod, gratis ſuppoſito quod error & deceptio quæ nullam moralem culpam continent, ſed tantùm ſunt quædam imperfectio intellectus, non repugnent abſolute humanitati à Verbo aſſumptæ. Dico longè aliam rationem eſſe peccati, quam prædicti erroris, quod nimirum iſte non repugnet ſanctitati quam Verbum neceſſario tribuit humanitati dum eſt illi vnitum, peccatum contrà repugnet, vt monſtratum eſt.

Nec dicas errorem perinde aduerſari ſapientiæ Verbi, ac peccatum eius ſanctitati. Hoc enim verum eſt, ideoque ipſi Verbo vtrumque æque repugnat, vt notum eſt, neque hîc reuocatur in dubium, ſed ſolùm agitur de humanitate aſſumpta quæ cum ex vna parte non reddatur ſapiens ipſa Verbi ſapientia, eo quod eſſe ſapientem, ſit denominatio phyſica de genere earum quæ non ſumuntur niſi à forma phyſicè inhærente, ſicut eſſe album, intelligentem, volentem, videntem, &c. Sed donis tantùm creatis eius intellectui infuſis quæ Deus de abſoluta potentia ſua potuit illi non tribuere.

Contra autem ex altera parte ſancta reddatur præciſo

quolibet dono creato, ipſa ſola Verbi diuini ſanctitate, quia eſſe ſanctum eſt denominatio moralis quæ poteſt tribui ab eo quod non phyſicè, ſed moraliter tantùm informat, vt ſubſiſtentia Verbi, humanitatem, licet ei vnita phyſicè & ſubſtantialiter, efficitur, vt quamuis non abſolutè repugnaret aliquem in illa errorem eſſe, contrarium nihilominus de peccato ſentiendum eſſet.

CAPVT QVARTVM.

Humanitatem Chriſti non potuiſſe peccare peccato quo eius cum Verbo vnio diſſolueretur.

TRia hîc mihi certa videntur: primum eſt, humanitatem quæ ad hoc vſque inſtans fuiſſet vnita Verbo peccare poſſe, ſi Verbum illam ſic dimitteret, vt etiam relicturum fuiſſet ipſa non peccante, ac proinde propria ſua ſponte & liberè omnino, non verò occaſione peccati vnioni repugnantis, quod eam ratione huiuſce repugnantiæ diſſolueret. Nam eodem etiam modo poſſet anima quæ huc vſque beata fuiſſet clara Dei viſione peccare, ſi priuaretur à Deo huiuſcemodi viſione, & ſi non ſic poſſet, vt occaſione peccati tolleretur viſio, eamue ipſum diſſolueret, quod nimirum illa animam in qua eſt antecedenter, impeccabilem efficiat, cum tamen id minimè haberet, ſi poſſet deſtrui peccatum, ſicut gratia habitualis qua iuſtificamur, hac ex cauſa illud non habet.

Secundum eſt, ſuppoſita ſecundi capitis doctrina, ſi Deus non eſſet ſponte ſua ſoluturus vnionem Verbi cum humanitate, hac per poſſibile aut impoſſibile peccante, illam diſſolutum iri, quod ſcilicet ex vna parte Verbum humanitatem cui vnitum eſt neceſſario ſanctificet, peccatum autem neceſſario inficiat; & ex alia nihil tam repugnet ſanctitati, quam hæc infectio & macula peccati, nec fieri poſſit, vt ſimul ſint.

Tertium eſt, quod etſi ſupponeretur humanitas, peccaret

Digitized by Google

care peccato, quo ſuam cum Verbo deſtrueret vnionem, non propterea Verbum ac Deus peccare per idiomatum communicationem dici poſſet, (quanquam hoc ſolùm nihil valde abſurdi habet, vt iam ſæpius dixi) ſicut neque poſſet; ſi eadem humanitas peccaret quo inſtanti Verbum ex ſe ac ſponte ſua illam relinqueret: cum in vtroque iſto caſu, Verbum non eſſet amplius vnitum humanitati, cum tamen iſtiuſmodi vnio ad mutuam idiomatum communicationem neceſſaria ſit: quin etiam peccatum illud humanitatis ne quidem per ampliationem Verbo Deóue tribui poſſet, eo ſenſu, quo iuſtus peccare dicitur, dum à gratia excidit, nam cum iuſtum peccare dicimus, ſignificamus eum nunc peccare qui tempore antecedente iuſtus erat, facta tamen per peccatum iuſtitiæ ſuæ iactura, quod quidem rectè ac verè dici poteſt, cum id, pro quo nomen iuſti in illa oratione ſupponitur, ſit homo qui idem in ſe eſt, ſiue iuſtitiam retineat, ſiue ab ea excidat ad peccati ſtatum tranſiens. At eſt alia ratio eius de quo agimus, cum humanitate quæ prius vnita fuerat Verbo peccante, non idem ſuppoſitum eſſet inſtanti peccati quod antea erat, ſed ante fuiſſet ſuppoſitum diuinum ac verus Deus, illo autem inſtanti eſſet ſola humanitas, vel humanum ſuppoſitum, quod cum non ſit Verbum aut Deus, non poteſt ratione peccati humanitatis antea aſſumptæ de eo dici ipſum peccare, etiam per illam ampliationem temporis, de qua dictum eſt.

Hæc cùm certa ſint, dubitationem in præſenti habet, num fieri re vera poſſit, vt vnio humanitatis cum perſona diuina peccato aliquo eiuſdem humanitatis ſoluatur, ipſa ſcilicet conſiderata non ſicut modò eſt, ſemperque fuit inſtructa Dei viſione, ſed vt nullum aliud diuinæ gratiæ donum habet quàm ipſius vnionis, aut ſi quod aliud eſt ab vnione inſeparabile: qua de re partem negatiuam tuentur Suarez & Vaſquez qui primi (quod ſciam) eorum qui ſcripta ſua typis mandarunt, hanc difficultatem expreſſè propoſuerunt, quibus ego lubens volenſque ſubſcribo, tum quod humanitatis à Verbo aſſumptæ infinita digni-

tas & ipſi ab omnibus debita ſumma pietas hunc à nobis ſenſum & ſententiam ſuo iure videtur exigere: Tum quod rationes quibus ab illis authoribus hæc probatur ſententia quæque apud illos videri poterunt, licet meo iudicio tales non ſint quibus nihil opponi poſſit ad earum vim aliquo modo labefactandam, manent tamen eo non obſtante ſemper probabiliores partis oppoſitæ rationibus, ex quibus vnica eſt paulo maiorem vim habens, quam ſuprà capite ſecundo breuiter attigimus, & ad quam ad finem capitis huius reſpondebimus, tum denique & præcipuè quod hæc eadem antiquorum Patrum mens & ſententia videtur fuiſſe, vt intelligetur ex iis eorum teſtimoniis quæ hîc proferam & expendam, poſtquam retulero refutaueroque rationes aliquot quibus aliqui nituntur eandem confirmare ſententiam, in quibus referendis refellendiſque pauliſper immorari non erit, vt opinor, inutile.

Prima eſt: cum Verbum circa humanitatem aſſumptam ſuppleat vices ſubſiſtentiæ creatæ humanitatis, neceſſarium videtur ipſum tam indiſſolubiliter cum ea connexum eſſe, quàm eſſet propria & creata eiuſdem humanitatis ſubſiſtentia, ſed hanc ſi haberet nulla ſua actione amittere poſſet aut ſe ab ea ſeparare, ergo nec fieri vllo modo poterit vt ſe à Verbo ſeparet, quod tamen reipſa faceret, ſi peccaret, ac proinde poſſet facere, ſi poſſet peccare.

Secunda ducitur ab abſurdo, & eſt huiuſmodi: ſi prædicta humanitas peccare poſſet peccato aliquo, quo ipſius cum Verbo vnio ſolueretur, quodcunque peccatum admitteret, eſſet in ea mortale, quod tamen eſt contra naturam peccati, cum peccatorum quædam natura ſua ſint venialia, quædam mortalia, & quæcumque ſine plena deliberatione patrantur, venialia tantùm ſint quantumlibet aliàs eſſent ex obiecto grauia & mortalia: igitur ne in iſtud abſurdum incidamus alia via incedendum eſt, & dicendum illam humanitatem non poſſe vllo modo peccare niſi Verbum ſuapte ſponte omnino ac non ob interueniens eius peccatum ipſam reliquerit, quod verò peccatum quodlibet

Digitized by Google

mortale eſſet in ea humanitate, ſicut hæc ratio tanquam abſurdum (vti verè eſt) inferre contendit, ex eo videtur manifeſtum, quod cum nullum ſit peccatum quod vnio hypoſtatica ob infinitam ſanctitatem quam affert ſecum ferre poſſit, neceſſarium eſſet, vt humanitas aſſumpta à Verbo, quouis ſuo peccato deſtrueret vnionem hypoſtaticam, cuius tamen iactura cum ſit maximum malum, non videtur oriri poſſe niſi ex graui culpa ac proinde mortali.

Tertia: quod ex contraria doctrina ſequatur Chriſtum non aliter eſſe impeccabilem quàm beatam Virginem & alios qui dum viuerent confirmati in gratia fuerunt, quod tamen valde durum eſt nouumque, ac dictu inſolens merito iudicabitur.

Quarta: quod cum Deus nequeat ſupernaturaliter ac miraculosè vt neque modo naturali concurrere ad peccatum, conſequens erit humanitatem aſſumptam à Verbo de ordinata Dei potentia peccare poſſe peccato ſoluente eius cum illo Verbo vnionem, ſi de abſoluta poteſt.

Sed ad primam rationum iſtarum reſponderi facile poteſt, negando maiorem: & ratio diuerſitatis quam hæc illius propoſitionis negatio exigit inter humanam aut quamlibet aliam creatam ſubſiſtentiam, & increatam Verbi alteriuſue diuinæ perſonæ, eſt, quod cùm creata non ſit ſanctitas, nullam cum peccato oppoſitionem habet, nec proinde per vllum naturæ quam afficit peccatum tolli poteſt, contra quam dicetur diuina, quæ & vera ſanctitas eſt, & humanitatem quam terminat, neceſſariò ſanctificat.

Ad ſecundam negandum eſt antecedens, quodlibet nimirum illius humanitatis de qua agimus peccatum mortale fore; & ad contrariam probationem dicendum iacturam maximi doni fieri poſſe leui peccato, quando illud donum talis naturæ eſt, vt nullum quantumuis leue ferre ſecum poſſit, quale eſt hypoſtatica vnio. Et ſanè illud ſolùm peccatum eſt mortale, quod omni modo repugnat

diuinæ amicitiæ, & ita priuat hominem quauis gratia ſanctificante, vt nullam ſecum poſſit admittere; hoc autem non conueniret omnibus peccatis quæ prædicta humanitas patraret, cum etſi per quodcumque amitteret gratiam vnionis, non tamen gratiam creatam habitualem. Si eam habuiſſet quamuis ipſa etiam reddat hominem ſimpliciter iuſtum & ſanctum, licet inferiori modo quàm donum vnionis.

Habemus verò in creatis ipſis rebus ad id illuſtrandum quod diximus exemplum alicuius doni ſanctificantis, quod nequit ſecum admittere vllum peccatum & proinde quolibet veniali vel minimo ſuperueniente tollitur. Talis enim eſt ille actus, quo quis Deum ſic ſuprà omnia diligit, vt ei diſpliceat quodcunque quantumlibet leue offenſæ genus: nam quod ſit donum ſanctificans animam, non poteſt vllus dubitare, ſi præſertim exerceatur ab homine iam iuſtificato per gratiam habitualem: tollit autem omnia venialia prius admiſſa, vt omnes communiter in materia de pœnitentia docent, nec poteſt voluntas in eius exercitio procedere, ſi in ipſa exurgat affectus aliquis venialiter malus, cum tam repugnet deteſtari quamlibet Dei offenſam, & eum interea in aliquo offendere, quàm repugnant inter ſe amare ſimpliciter aliquem & ſimpliciter odiſſe, quæ nemo non admittet ſimul eſſe nunquam poſſe.

Ad tertiam, dicendum id quod in ea tanquam conſectarium doctrinæ contrariæ infertur nullo pacto ex ipſa ſequi: nam quod ad Chriſtum attinet, iam ſuperiùs diximus, impoſſibile omnino fuiſſe, vt peccaret, aut de eo verè dici potuerit ipſum peccare, etiam per ampliationem, contrà quàm certum eſt de B. Virgine & quibuſuis aliis confirmatis in gratia, cum etſi reipſa non pecccauerint, ſaltem mortaliter, peccare tamen potuerint.

Quod verò ſpectat ad humanitatem eiuſdem Chriſti, illa, etiamſi loquamur de facto, ſicut fieri ſolet, dum de hac materia agitur, illa inquam multo magis impeccabilis fuit, quàm ipſa beata Virgo, cum ratione viſionis beatę quam perpetuò

Digitized by Google

habuit, reddita ſit impeccabilis antecedenter, quod nulli in gratia confirmati habuerunt, quippe qui ſolùm fuerunt impeccabiles conſequenter, quia ſcilicet præuenti ſunt iis donis gratiæ quæ Deus præſciebat impeditura peccatum, ſine vlla tamen vi aut læſione humanæ libertatis.

Quin etiam ſi ab hypotheſi facti ſiue eius quod reipſa geſtum eſt animum auocemus, ſupponamuſque non aliud donum tributum à Deo eſſe humanitati Verbo vnitæ, præterquam ipſius vnionis, ſicut fieri potuit, ſanè licet inhærendo doctrinæ contrariæ, quam in hoc capite probabiliorem cenſuimus, humanitas ſic ſpectata, non poſſit impeccabilis dici niſi conſequenter (quomodo beata Virgo fuit) hoc tamen præ ipſa neceſſario habuit, quod illi ratione vnionis debita quodammodo eſſet impoſſibilitas antecedens peccandi, ſiue quod eodem redit, antecedens neceſſitas bene agendi tribuenda per viſionem beatam, huic verò minimè, cum gratia ſanctificans quæ in beata Virgine extitit, non ſolùm non fuerit neceſſariò coniuncta cum gloria æterna, vt nec hypoſtatica vnio, ſed neque eam popoſcerit niſi pro tempore quo eiuſdem beatæ Virginis anima egrederetur de corpore, ſecus quam ſentiendum eſt de illo vnionis dono, cui nimirum, vt iam ſæpius in hac diſputatione diximus, connaturaliter debita ſunt reliqua diuinæ gratiæ dona, & quidem ita, vt non niſi alicui miraculo aſcribendum eſſet, ſi natura rationalis vnita Verbo viſione careret.

Ad vltimum denique dicendum eſt, quamuis impoſſibile ſit Deum vllo pacto ad peccatum concurrere, meliori tamen iure dici poſſe humanitatem de abſoluta quàm de ordinata eius potentia peccare poſſe corrumpendo hoc ſuo peccato vnionem, qua à Verbo aſſumpta erat, cuius rei cauſa eſt, quod illi humanitati, ſimul atque Verbo vnitur, de potentia ordinata detur viſio beata, quæ ab ea neceſſario remouet omnem ſaltem proximam facultatem peccandi, nec poſſit non dari, ſi Deus abſoluta potentia ſua vti nolit.

Venio iam ad argumentum ex antiquorum Patrum authoritate ductum, ex quibus eos tantùm recenſebo qui de

Digitized by Google

humanitate à Verbo aſſumpta loquentes dicunt, eam ex vnione hypoſtatica fuiſſe redditam impeccabilem, ac imprimis Origenes capite ſecundo relatus, dum de Chriſti anima agens ait animam illam immutabilitatem & inconuertibilitatem à bono ſcilicet ad malum ex Verbi Dei vnitate poſſediſſe, planè ſignificat eam peccare non potuiſſe peccato quo ſuam cum Verbo vnionem diſſolueret, ſi enim hac vnione non obſtante id potuit quomodò verum eſſe poteſt, ipſam ex Verbi Dei vnitate, id eſt ex hypoſtatica cum eo vnione accepiſſe & poſſediſſe immutabilitatem & inconuertibilitatem ad malum & peccatum, quæ ea non obſtante mutari conuertique potuerit ad peccatum illud quo ſuam hanc vnionem deſtrueret.

Deinde citatus eodem capite Nazianzenus dum humanam Chriſti voluntatem, quia tota deificata eſt, neget aduerſari Deo poſſe, falsò neget, ſi deificatione hac nihil obſtante aduerſari illa Deo poteſt per peccatum quo deſtruat ſuam cum Verbo vnionem & ex vnione deriuatam deificationem ac ſanctificationem: falsò quoque dixerit Auguſtinus ibidem citatus ex humana à Verbo ſuſceptione factam quodammodo fuiſſe gratiam humanitati naturalem, qua nullum hæc poſſet peccatum admittere, ſi hac non obſtante gratia potuit admittere peccatum, quo & gratiam hanc & ſuam à Verbo ſuſceptionem funditus euerteret: falsò ſimiliter Fulgentius, quem eodem capite citauimus, dum, inquit, formam ſerui nihil in ſe terrenæ cupiditatis habere potuiſſe, quam in vnitate perſonæ Dominus Creator cœli terræque ſuſcepit, potuit enim haud dubiè habere, ſi potuit peccare peccato quo ſuam cum diuina perſona diſſolueret vnionem, quibus ego Patrum teſtimoniis addo tantùm alia duo. Primum eſt diui Auguſtini libro de correptione & gratia capite vndecimo circa medium ſic ſcribentis: *Neque enim metuendum erat, ne iſto ineffabili modo in vnitatem perſonæ à Verbo Deo humana natura ſuſcepta per liberum voluntatis peccaret arbitrium, cum ipſa ſuſceptio talis eſſet, vt natura hominis ita ſuſcepta nullum in ſe motum malæ voluntatis admitteret.*

Digitized by Google

Quod ſi nihilominus hæc natura potuit per liberum ſuum arbitrium peccare peccato quo ſuam à Verbo ſuſceptionem deſtrueret, fuitne ſuſceptio illa talis vi cuius ſuſcepta natura, nullum motum malæ voluntatis poſſet admittere? nihilne etiam metuendum fuerit, ne eadem natura peccaret, & per peccatum ſuam illam ſuſceptionem diſſolueret? Secundum eſt Cyrilli Alexandrini libro de recta fide ad Theodoſium longè ante medium in quo diſertè de anima Chriſti ait, quod poſtquam Verbum illam ſibi propriam reddidit (per ſuam ſcilicet cum ea hypoſtaticam vnionem) ſuæ naturæ firmitate & incommutabilitate perinde ac vellus colore imbuit, peccatoque ſuperiorem effecit: quod de eiuſdem Chriſti carne paulò infrà dicit his verbis: *poſtquam Verbi omnia viuificantis caro effecta eſt, qui peccatum non nouit è ueſtigio ſtatum firmum ac omnibus modis ſtabilem peccatoque quod olim tyrannidem exercebat, multis partibus potentiorem nacta eſt*, quem certè ſtatum nacta non erit è ueſtigio Chriſti caro & anima, ſi de hoc ſtatu deiici per peccatum potuit, & illi ſubiacere peccato quo Verbi propria eſſe deſineret. Ex quibus etſi ſatis conſtet hos omnes Patres voluiſſe Chriſti humanitatem fuiſſe redditam antecedenter impeccabilem ex dono vnionis hypoſtaticæ ſemel collato non ſecus ac beati redduntur antecedenter impeccabiles, ex collata ſemel ipſis clara Dei viſione, id tamen confirmo breuiter. Primum ex eo quod ſi tantùm voluiſſent eam redditam fuiſſe impeccabilem ex hypotheſi prædictæ vnionis in ea permanentis, pari iure dicere potuiſſent nos ex gratia habituali ſanctificante reddi impeccabiles lethaliter, quia ex hypotheſi gratiæ huius in nobis permanentis, in peccatum lethale labi non poſſumus: Vnde quemadmodum qui de hac gratia illud diceret, falſum omnium iudicio diceret, quoniam ea non obſtante labi poſſumus in peccatum quo eam deſtruamus, ita Patres illi ſimpliciter, & abſolutè dicentes humanitatem ex ſua cum Verbo vnione fuiſſe redditam impeccabilem, falſum dixiſſe cenſeri debent, ſi verum eſt illam hac non obſtante peccare poſſe peccato quo ſuam

cum illo vnionem deſtruat. Deinde ex eo quod ſicut cum Theologi ſimpliciter & abſolutè dicunt beatos ex clara Dei viſione reddi impeccabiles non ſic intelligendi ſunt, nec eos ſic vllus intelligit, vt ſolùm velint beatos ex ea viſione reddi impeccabiles, quod ipſa in iis perſeuerante peccare non poſſint, peccare tamen ea non obſtante poſſint peccato quo ſuam hanc viſionem deſtruant, ita cum prædicti Patres ſimpliciter & abſolutè dixerint, humanitatem vnitam hypoſtaticè Deo ex hac vnione impeccabilem effici, non ſic intelligi debent, vt tantum voluerint impeccabilem effici quod hac vnione in ipſa permanente peccáre non poſſit, poſſit tamen eo peccato peccare quo diſſoluat hanc ſuam vnionem: imò tam cenſendi ſunt illo ſuo loquendi modo ab ea excludere potentiam omnem huiuſcemodi peccati & cuiuſuis alterius committendi, quàm Theologi eo quo dixi modo loquentes à beatis omnem omnino potentiam cuiuſcumque peccati excludunt.

Supereſt, vt ad ſuprà relatum pro Durandi ſententia argumentum reſpondeamus, cuius tota vis in eo poſita eſt, quod humanitas Chriſti per vnionem hypoſtaticam formaliter & præcisè per ipſamque ſimiliter ſubſiſtentiam Verbi diuini, non accipiat maiorem agendi vim aut alium intelligendi modum, quàm haberet ſi ea careret, aut ſi per propriam ſubſiſtentiam ſubſiſteret: ex quo conſequens videtur eſſe, vt nec magis poſſit reſiſtere tentationibus, & peccata vitare, quàm poſſet carere vnione prædicta & ſubſiſtentia propria ſubſiſtere, ſed illo antecedente conceſſo, negatur hoc conſequens, propterea quòd etſi hæc vnio nullam vnitæ humanitati maiorem vim agendi, nullumque nouum intelligendi modum per ſeipſam formaliter ac præcisè tribuat, affert tamen ei impedimentum quominus in actionem peccati poſſit prorumpere, cum ex ſe naturam quam afficit, tam reddat antecedenter impeccabilem, quàm viſio beatifica, vt probauimus: quemadmodum etſi Deus, abſoluto ac efficaci decreto præuiſionem operum antecedente, ſtatuiſſet conſeruare perpetuò in alicuius hominis anima gratiam habitualem ſanctificantem, hæc quidem impediret

ne homo

ne homo ille poſſet actum peccati mortalis elicere, neque tamen illi per ſe ipſam formaliter ac præcisè maiorem vim agendi aut nouum intelligendi modum tribueret: vnde conſequenter dicendum eſt fieri non poſſe, vt Deus humanitati quam ſemel aſſumpſit, deneget in occaſionibus peccandi, gratias efficaces neceſſarias ad peccata vitanda, quin prius intelligatur antecedenti & efficaci decreto volens ſoluere vnionem hypoſtaticam ac prorſus independenter ab effectu futuro. Neque tamen hinc inferri meritò poterit naturam vnitam hypoſtaticè Deo ex vi vnionis non futuram antecedenter impeccabilem, ſed tantùm conſequenter ex vi gratiæ efficacis, cum hoc gratiæ genus impoſſibilitatem quidem peccandi afferat, at non antecedentem, ſed tantum conſequentem, ac proinde Chriſti humanitatem non fuiſſe aliter impeccabilem, quàm beata Virgo fuerit, aut alij Sancti in gratia confirmati: licet enim de illo gratiæ genere verum illud ſit, fuerit tamen Chriſti humanitas antecedenter impeccabilis, beata autem Virgo aliiue Sancti tantùm conſequenter impeccabiles: propterea quòd in his & in illa nullum præexiſtebat gratiæ donum, quod ex ſe ſuaque natura poſtularet illas in occaſionibus peccandi gratias efficaces, & ita poſtularet, vt negare Deus eas non poſſet, quin prius vellet & independenter à peccato futuro donum illud gratiæ ſubtrahere: cum à contrario præexiſteret in humanitate Chriſti donum vnionis hypoſtaticæ ex ſe naturaque ſua poſtulans in præfatis occaſionibus prædictas gratias, & ita poſtulans, vt eas denegare Deus non poſſet, quin prius vellet vnionem ſoluere & prorſus independenter à peccato poſteà committendo: quod ſi quis ſiue per poſſibile ſiue per impoſſibile ſupponeret Deum nolle ſic vnionem ſoluere, & ſimul nolle in peccandi occaſionibus dare humanitati vnitæ vllum auxilium gratiæ actualis, & hoc ſuppoſito quæreret, vtrum hæc humanitas peccare poſſet, reſpondendum eſſet non poſſe, quia ſi poſſet, neceſſarium prorſus eſſet vt aut poſſet per peccatum ſuam deſtruere vnionem, quod tamen non

Digitized by Google

magis poteſt quàm beatus per peccatum aliquod ſuum claram Dei viſionem deſtruere, cùm illa vnio naturam quam afficit tam reddat impeccabilem, quàm hęc viſio eum in quo eſt, vt probauimus, aut poſſet peccatum ſimul cum vnione conſiſtere ſimulque proinde cum infinita quæ ex ea neceſſariò deriuatur ſanctitate, quod fieri non poſſe etiam probauimus: cuius reſponſionis veritas illuſtrari poteſt à ſimili, ex eo quòd ſi ſupponeretur ſiue per poſſibile ſiue per impoſſibile, Deum abſoluto & efficaci decreto antecedente præuiſionem operum velle perpetuò conſeruare in aliquo gratiam habitualem ſanctificantem & ſimul nolle ei in peccandi occaſionibus conferre donum vllum actualis gratiæ, & hoc ſuppoſito quæreretur vtrum homo ille poſſet peccare mortaliter, reſponderi deberet non poſſe, quia ſi poſſet, neceſſe eſſet vt aut poſſet per peccatum ſuum illam gratiam deſtruere, quod tamen non poteſt, ex hypotheſi prædicti decreti diuini vt patet, aut poſſet mortale peccatum cum illa ipſa gratia ſimul conſiſtere, quod etiam fieri non poteſt ob phyſicam inter vtrumque repugnantiam: quare eadem ſuppoſitione retenta dicendum conſequenter eſſet, naturam vnitam hypoſtaticè Deo, ex neceſſitate naturæ non poſſe, non omittere actus vetitos & exercere imperatos, quorum omiſſio vel commiſſio libera peccatum foret, quemadmodum de prædicto homine, præfata hypothyſi retenta, dici pariter ex conſequenti deberet eum non committere actus prohibitos, & non facere imperatos, quorum commiſſio vel omiſſio libera peccatum mortale foret.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Propoſito errore Monothelitarum ponuntur aliqua principia certa de voluntate & libertate Chriſti Domini.

CONſtituta impeccabilitate Chriſti agendum nunc eſt de eius libertate, & qua ratione ipſæ non ſibi mutuò in obſeruatione præceptorum repugnent oſtendendum: quod quia non leuis negotij opus eſt, ea tantùm in hoc capite de voluntate & libertate Chriſti adferemus quæ ſecundum Catholicam doctrinam firma debent eſſe, vt nimirum his ipſis tanquam regulis, à quibus deflectere nefas ſit, conſtitutis, in reliquo huiuſce diſputationis progreſſu dirigamur.

Fuerunt autem præter illos hæreticos qui cum vel negarent Chriſto animam rationalem aſſerentes Verbum eius locum tenuiſſe, vt Apolinariſtæ: vel dicerent ipſum non fuiſſe niſi purum hominem, vt Neſtoriani, vel etiam Deum fuiſſe, ſed vna nihilominus adhuc conſtantem natura, vt Eutychiani, neceſſe ex conſequenti fuit, vt vnam duntaxat illi voluntatem tribuerent; præter illos inquam extiterunt alij quidam ab vnius voluntatis quam inducere volebant aſſertione, Monothelitæ dicti inter quos præcipui fuerunt Syrus Patriarcha Alexandrinus, Macharius Patriarcha Antiochenus, Sergius ſimiliter Patriarcha Conſtantinopolitanus, & Pyrrhus eius ſucceſſor, qui tametſi vellent Chriſtum eſſe ſimul Deum & hominem duplicique natura integra completa & penitus in confuſa conſtare, vnam tamen illi ſolùm voluntatem & operationem tribuerunt, licet quia non ſatis clarè loquebantur, vix adhuc conſtet quid proprie voluerint, & quid vnius voluntatis nomine intellexerint.

Qua tamen de re vt breuiter id quod mihi probabilius

Digitized by Google

videtur aperiam, exiſtimo eos non ſolùm negaſſe Chriſto actus liberos humanæ voluntatis, ſicut nonnulli non vulgaris notæ recentiores putant, ſed & ipſam facultatem volendi, quod ſcilicet ſibi perſuaderent, habere voluntatem, eaque vti poſſe, eſſe prædicata inter ſe connexa, vt reuera ſunt, cum voluntas quæ ex ſe eſt libera facultas fruſtra data eſſet ei qui ipſa libere vti nunquam poſſet. Quocirca hoc quoque principio ſuppoſito ſancti Patres ſic contra illos diſputant, vt modo vnum ab eis exigant, modo aliud, & nunc iſtud, nunc illud ipſos cogant fateri, quod nimirum vno dato alterum pariter eſſent recepturi.

Cæterum non exiſtimo id quod nos hîc dicimus, eos videlicet non tantùm negaſſe Chriſto actionem liberam voluntatis humanæ, ſed & ipſam voluntatem ſufficienter colligi poſſe ex eo quod tam ipſi negantes, quàm Patres contra eos diſputantes, vterentur *voluntatis* nomine, cum nomen iſtud etiam actibus tribuatur, vt notum eſt, ſed ex alijs modis loquendi qui non poſſunt in actus conuenire: Quos quidem modos antequam referam, recteque eorum opinionem fuiſſe à me relatam oſtendam, obiter hîc notare libet, dum vel ipſi negant, vel Patres fateri eos volunt naturalem in Chriſto voluntatem & opinionem, *naturale* non ſumi pro *neceſſario* ſicut à S. Thoma articulo tertio huius 19. quæſtionis accipitur, & à reliquis Theologis communiter, cùm dicunt noſtram voluntatem quædam velle naturaliter, ſiue quoad ſpeciem tantùm, ſiue etiam quoad exercitium; alia liberè, ſed pro eo quod eſt, vtcunque conſonum naturæ & ſecundum eius inclinationem, ſicut eſt naturæ intellectuali, ſeu rationali ipſa voluntas quantumcumque libera ſit, & libera etiam eius operatio, cum conforme ſit ipſius inclinationi vt liberè agat.

Nunc verò quod prædicti Monothelitæ nullam in Chriſto volitionem humanam, ſaltem liberam, ponerent, proindeque vnam tantùm in ipſo eſſe vellent, nempe diuinam, apertè docet Macharius Patriarcha iam relatus dum non ſolùm poſt ſuam fidei profeſſionem quæ habetur actione 8. 6. ſynodi quæ eſt tertia Conſtantinopolitana

Conſtantino ipſum interroganti ita reſpondet. *Non dico duas naturales voluntates, aut duas operationes naturales in Incarnationis diſpenſatione Domini noſtri Ieſu Chriſti, nec ſi membratim incidar & mittar in mare.* Sed & in illa ipſa profeſſione circa medium, vbi ait, humanitatem Chriſti nullam ex ſe motionem habuiſſe, ſed quidquid exterius agebat eodem modo proceſſiſſe à diuinitate, ac ea quæ exterius operamur ex ordinatione impulſuque rationalis animæ noſtræ fiunt. Sic autem ille ibi loquitur. *Salutaris vero à Deo inſtructorum Patrum doctrina manifeſtè inſtruit, quia nunquam intellectualiter animata Domini caro, diuiſa atque ex proprio appetitu vnita ſibi humanitati ſubſiſtentialiter Dei Verbi naturalem ſui feciſſet motionem, ſed quando, & quantam, & qualem idem Deus Verbum volebat. Et vt clarius dicatur. Quemadmodum noſtrum corpus regitur, & ornatur, atque ordinatur ab intellectuali & rationali anima noſtra, ita & in Domino Chriſto tota hominis eius conſperſio ab eiuſdem Verbi diuinitate ſemper & in omnibus mota fuit.* Et paulo poſt. *Operatur enim vere diuinitas per corpus quod circa eam eſt omnium ſalutem, vt corporis quidem ſint paſſiones, Dei verò operatio* (ſcilicet interior) *per quam ſaluati ſumus* vbi vides nullam internam actionem tribui humanitati Chriſti qua ſe paſſioni obtulerit, aut alia noſtræ ſalutis opera perfecerit, ſed omnem prorſus referri ad ſolam diuinitatem, cuius diuina operatione ipſum corpus immediatè motum directumque fuerit.

Quod autem ijdem Monothelitæ etiam negarent Chriſto humanam voluntatem, ſumpto nomine *voluntatis* pro ipſa volendi facultate, manifeſtè videtur colligi ex verbis eiuſdem 6. Synodi actione illa octaua tribus columnis ante finem, vbi poſt relata à Theophane aduerſus illos Monothelitas duo Patrum teſtimonia, quorum vnum erat Athanaſij, alterum Auguſtini, ſubiungit. *Luce clarius & veraciter oſtendit Theophanes per prolata ab eo ſanctorum ac probabilium Patrum naturalem eſſe voluntatem.* Sumit enim hîc voluntatem pro potentia, vt & poſtea dum ait, vt Adamum ita Chriſtum in humana natura naturalem accepiſſe voluntatem: vnde etiam protinus addit, *Si itaque &*

humanam impeccabilem voluntatem aſſumpſit Dominus noſter & Deus Ieſus Chriſtus humanæ ſuæ naturæ, & diuinam ante ſæcula cum Patre & ſancto Spiritu habuit voluntatem: procul dubio duas naturales voluntates in ipſo orthodoxos oportet confiteri. Quæquidem verba non poſſunt niſi voluntati pro potentia acceptæ conuenire, cum ea ſit quæ peccabilis aut impeccabilis dicitur, ac non etiam eius actus, ſiue volitio. Quocirca etſi voluntatis nomen, vt iam dictum eſt, ſæpiſſime vſurpetur ad ipſum actum ſignificandum, & ſic reipſa accipiatur in illo Auguſtini teſtimonio quod Theophanē referre diximus, & ante ipſum retulerat Agatho Papa ſatis ante medium ſuæ epiſtolæ ad Conſtantinum maiorem, & Heraclium ac Tyberium Auguſtos quæ habetur actione 4. eiuſdem 6. Synodi, Monothelitæ tamen negantes Chriſto humanam voluntatem, non ſolum actum, ſed ipſam ſimul facultatem negarunt, eamque proinde ipſi intellexerunt dum paſſim aiunt vnicā in Chriſto voluntatem eſſe, idem ſimiliter adiungentes de operatione, eam ſcilicet in eo non eſſe niſi vnam, ac etiam è contrario Patres qui aduerſus illos contendunt, duas, tum voluntates, tum operationes, eſſe confitendas.

Et verò ita ipſorum errorem intellexit Damaſc. lib. 3. de fide orthodoxa cap. 14. vbi multis probat duplicem in Chriſto eſſe facultatem volendi, nec enim illic alios hæreticos oppugnat, quam Monothelitas.

Porro id ex quo præcipue errandi cauſam ſumpſerunt, fuit quod nollent humanitati Chriſti tribuere vllum actum liberum, ne ſi aliquem haberet, poſſet is contrarius eſſe voluntati diuinæ, eoque ipſe Chriſtus peccaret. Nam hoc eſt quod ſuprà memoratus Macarius voluit in ſua confeſſione poſt medium, vbi poſteaquam dixit vnam & ſingularem fuiſſe in Chriſto diuinam voluntatem, ſtatim adiungit. *Vt pote non exiſtente in eo & alia voluntate, ſiue obſiſtente, & aduerſante diuinæ eius & omnipotenti voluntati.* Senſus enim iſtorum eius verborū eſt velut ſi planius diceret, ideò ſe in Chriſto nullam voluntatem humanam conſtituere, ne ipſa aliquando repugnaret diuinæ, atque adeò mala eſſet: quòd nimirum intelligere non poſſet duas voluntates per omnia ſibi inuicem conſentientes eſſe, vnde ibidem addit, *impoſſibile*

Digitized by Google

eſt in vno eodemque Chriſto Deo noſtro duas ſimul & ad inuicem contrarias ſeu diſſimiles exiſtere voluntates. Quaſi diceret, ſi in Chriſto duæ voluntates eſſent, eſſent interdum contrariæ & ſibi mutuo aduerſæ, quod tamen repugnat.

Enimuero licet Monothelitæ hæreſim ſuam eo quem declarauimus modo communiter tuerentur, quidam tamen ipſorum conuicti Patrum argumentis quibus demonſtrabāt humanam naturam abſque ſua voluntate non eſſe, hanc tandem Chriſto videntur conceſſiſſe, ſed ita vt vnam cum diuina conſtitueret, ſicut ex diuinitate ac humanitate vnicum ipſius Chriſti ſuppoſitum efficitur. Hoc enim perſpicuum eſt, ex diſputatione Pyrrhi cum S. Maximo quæ in Cardinali Baronio ad finem octaui Annalium tomi videri poteſt. Nam cum Pyrrhus ille Monothelita initio ſuæ diſputationis humanam Chriſto voluntatem negaret, vbi deinde vidit ſe argumentis Maximi non poſſe reſpondere, dans illi quoad hoc manus, eam viam de duplicis voluntatis ad vnam conſtituendam concurſu iniuit (quam etiam ſignificat nonnullos ex ſuis antea iniuiſſe) dum tertia poſt principium columna ſic loquitur. *Quandoquidem oportet ea quæ inueſtigatione vera eſſe patuerunt grato animo amplecti, valde diſtinctè demonſtratum eſt eſſe in Chriſto naturales voluntates, fieri autem poteſt vt ſicut ex duabus naturis vnum aliquid compoſitum dicimus, ſic ex duabus voluntatibus naturalibus vnam aliquam compoſitam dicamus, vt qui duas voluntates dicunt propter naturalem in Chriſto naturarum differentiam, & qui vnam dicunt propter ſummam vnionem, non amplius, propter nudas, ſeu ſolas voces, inter ſe pugnent.* Itaque S. Maximus illico ſe ad hoc ipſum refellendum conuertit, oſtendens duas naturas conuenire poſſe in vnum ſuppoſitum; ex duabus autem accidentalibus formis aut ſubſtantiali vna, & altera accidentali haud poſſe vnquam fieri vnam. *Vides* (inquit) *quemadmodum ex eo erratis quod penitus ignoratis compoſitionem eorum eſſe quæ ſunt in hypoſtaſi* (id eſt naturarum, ſiue partialium, quales ſunt anima & corpus, ſiue totalium, vt diuinitas & humanitas) *non eorum quæ in alio ſpectantur* (id eſt accidentium) *atque hæc quidem eſt omnium, tum philoſophorum Gentilium, tum ſapientium Doctorum Eccleſiæ communis ſententia. Quod ſi voluntatum compoſitionem dicitis, cogemini etiam*

Digitized by Google

aliorum naturalium compoſitionem dicere, ſi modo vultis conſentaneè de veſtro dogmate diſſerere. Quibus verbis argumentum ſumit ex eo quod ſi voluntas diuina & humana vnam faciunt, ſequetur reliquas etiam accidentales formas quæ ſimiliter in vno ſuppoſito exiſtunt, vnum quiddam efficere. Et poſtea. *Quomodo autem ex voluntatibus compoſitum voluntas appellabitur. Non enim quod compoſitum eſt appellatione componentium appellari poteſt, aut certè eo modo ex naturis quod conſtat natura appellabitur ſecundum veteres hæreticos.* Quaſi diceret. Ne quidem cõpoſitum ex illis duabus voluntatibus, dato quod ipſæ vnum quid conſtituerent, eſſet voluntas: alioqui compoſitum ex duabus naturis eſſet natura, ſicque humana & diuina concurrentes in Chriſto naturam vnam conſtituerẽt, ſicut Eutyches eiuſque diſcipuli (quos veteres hæreticos nominat) aſſerebant. Videri poteſt de hac ipſa re Damaſcenus cap. paulò ante citato circa finem, vbi iiſdem prorſus argumentis, agens ſine dubio contra Monothelitas, probat, non poſſe ex diuina & humana vnam conſtitui voluntatem, vnde ſimiliter ſequitur ſaltem aliquos ipſorum cò demum eſſe perductos, vt vtramque Chriſto voluntatem concederent, ſed quæ in vnam confluerer.

His iam ad explicandum illorum Hæreticorum errorem quem ſexta Synodus ſæpius citata condemnat, tum in omnibus fere actionibus, tum præſertim in decimaſeptima vbi habetur profeſſio fidei Catholicę, ſeptima item Synodus act. 7. & Concilium Lateranenſe ſub Martino primo conſult. 5. Can. 9. & ſequentibus: ijs inquam ad eum explicandum dictis, adferenda modò ſunt ea quæ ſecundum Catholicæ fidei doctrinam de voluntate ac libertate Chriſti certa ſunt.

Eſt autem primum, fuiſſe, & nunc proinde etiam in illo eſſe duas voluntates, diuinam & humanam. Nam præterquam quòd id plane definitum eſt in Concilijs allegatis, apertè adhuc colligitur ex Scriptura ijs in locis quibus aliqua Chriſti voluntas (quæ alia eſſe nequit quam humana) contraponitur, poſtponiturque diuinæ ac Patris quam idem ipſe Chriſtus habuit vt Deus, & ſecundum naturam diuinam Matth. 26. *Pater ſi poſſibile eſt tranſeat à me calix iſte, veruntamen*

veruntamen non ſicut ego volo, ſed ſicut tu. Lucæ 22. *Non mea voluntas, ſed tua fiat*, Ioan. 5. *Non quæro voluntatem meam, ſed eius qui miſit me Patris.*

Idem quoque ſumitur ex verbis Pauli ad Philipp. 2. *factus eſt obediens vſque ad mortem*. Ex ijs ſiquidem clarè conſtat fuiſſe in Chriſto voluntatem qua obedire potuit, quæ quidem non potuit eſſe ſola diuina, vt pote nemini ſubiecta. Itaque merito locum hunc ad hanc ipſam rem euincendam vrget Damaſcenus loco ſuperius citato poſt medium capitis, eumdemque prius vrſerat Agatho Papa in ſua pariter allegata epiſtola ſatis ante medium, vbi etiam eo relato ait. *Ecce hic veriſſimus præco (* nempe Paulus) *& formarum* (id eſt naturarum) *Chriſti differentiam docet, & obedientiam vſque ad mortem humanæ formæ prudenter aſſignat. Nam quis in tantum à luce veritatis abceſſit, vt ſecundum diuinitatis ſuæ voluntatem præſumat dicere Dominum noſtrum Ieſum Chriſtum Patri obediſſe cui eſt æqualis in omnibus, & hoc velit in omnibus & ipſe quod Pater? Aut quis non intelligat obedientiam humanæ magis competere voluntati?* videri item poſſunt pro hac ipſa veritate plura alia, tum ſcripturæ, tum Patrum teſtimonia in eadem epiſtola Agathonis, & in confeſſione Sophronij Epiſcopi Hieroſolymitani quæ habetur actione 11. eiuſdem Synodi, & apud S. Leonem epiſt. 10. & 83. vbi ex duplici operatione, & quod conſequens eſt, voluntate, probat contra Eutychetem duas in Chriſto etiam poſt adunationem naturas extitiſſe.

Ratio verò à priori illius eiuſdem veritatis, eſt iſtud ipſum quod Leonem probare dicimus, eſſe nimirum in Chriſto duas naturas intellectuales diſtinctas, integras, & inconfuſas vt ipſimet Monothelitæ aduerſus Eutychianos ſenſerunt. Inde enim neceſſariò efficitur in illo etiam eſſe duas voluntates ſimiliter diſtinctas: ſiquidem voluntas ſequitur naturam intellectualem, non autem perſonam (quę vna eſt Chriſti Domini) ideoque in ſanctiſſima Trinitate, vbi tres ſunt perſonæ non propterea eſt triplex voluntas, ſed vna ſimplex, ob diuinæ naturæ vnitatem. Hoc medium rationis rectè vrgent Agatho & Damaſcenus iam citati, quorum ille quarta poſt initium columna, ita loquitur. *Nam ſi perſonalem quiſquam intelligat voluntatem, dum tres perſonæ in ſancta Trinitate dicuntur, neceſſe*

Digitized by Google

eſt, vt & tres voluntates perſonales, & tres perſonales operationes (quod abſurdum eſt & nimis profanum) dicantur.

Addit & aliam rationem S. Thomas hoc enthymemate comprehenſam. Voluntas eſt perfectio naturæ humanæ quæ nullam inuoluit imperfectionem repugnantem Chriſto, aut fini Incarnationis, vt nec ipſa humana natura, ergo debuit eſſe in humanitate ipſius Chriſti, vt pote quæ aſſumpta eſt à Verbo cum omnibus perfectionibus non contrauenientibus fini Incarnationis, nec dedecentibus Chriſti maieſtatem.

Accedit tandem non aliter quam exiſtente in Chriſto humana voluntate, ipſum potuiſſe pro nobis ſatisfacere, aut mereri quod meruit, ſicut mox dicetur.

Iam ſecundum eorum quæ ſunt fide certa de hac materia, eſt, fuiſſe etiam in eodem Chriſto Domino operationes aliquas illius humanæ voluntatis, ipſumque proinde, vt duas voluntates, ita quoque duplex velle, vnum diuinum, & aliud humanum habuiſſe: Hoc vero ſtatutum eſt in ijſdem Concilijs, ex eiſdemque Scripturæ locis, ac etiam rationibus ſumitur, è quibus tamen tertia, quæ eſt de merito & ſatisfactione, hic præcipuè vim habet, cum vtrumque neceſſariò poſtulet actum voluntatis creatæ, quandoquidem meritum verbi c. ad ſuperiorem dirigitur, cui ſcilicet incumbit illud remunerari, debetque eſſe actio voluntaria, alioqui non eſſet laude digna, nec proinde vllo præmio, & remuneratione.

Idem quoque efficaciter colligi poteſt ex præceptis Chriſto à Patre datis. Non enim dantur niſi naturæ creatæ & finitæ, eorumque obſeruatio, ſicut & violatio, ad voluntatē pertinet.

Tertium eſt, de earum actionum numero quas Chriſtus per humanam ſuam voluntatem exercuit, ſaltem multas fuiſſe liberas, ſi non prorſus omnes. Quod pronunciatum præterquam quòd ex ijſdem omnino principijs ac fundamentis colligitur, manifeſtum præterea eſt ex alijs ſcripturæ locis quibus electio Chriſto ſecundum humanitatem tribuitur, ſicut Iſaiæ 7. *Vt ſciat reprobare malum, & eligere bonum.* Eſt enim electio actus libertatis. De eodem Chriſto, item vt homine, idem Propheta cap. 53. ait. *Oblatum fuiſſe, quia voluit.* Et ipſemet Chriſtus Ioan. 10. dicit. *Ego pono animam meam, nemo tollit eam à me, ſed ego pono eam à meipſo.* Quæ haud obſcurè deno-

Digitized by Google

tant electionem, vſumque libertatis

At nunc quiſpiam quæret. Qualiſnam ſit illa libertas quam Chriſto vt homini, atque adeo ſecundum humanam eius voluntatem tribuimus. Cuius dubij cauſa eſt quod duplex à quibuſdam libertas conſtituatur. Vna quæ ferè non opponitur niſi coactioni, & complectitur id omne quod fit à principio intrinſeco cum cognitione, tametſi neceſſariò fiat, nec vllomodo ſit in poteſtate facientis; qua ratione actus amoris in beatis liber dicetur quantumcumque ſupponatur eſſe neceſſarius, & Pater ac Filius dici poterunt libere ſe inuicem amare, & Spiritum ſanctum producere, quamuis cum nequeant eius productionem impedire, ipſorum poteſtati non ſubſit, vt producatur. Altera quæ opponitur neceſſitati, nec aliud eſt quam indifferentia à qua voluntas habet, vt in eius poteſtate ſit, poſitis omnibus præ requiſitis ad agendum, operari vel non operari, facere hoc aut illud, &c. Quanquam hæc ſola propria eſt libertatis ſpecies ſeu acceptio, cum prior illa vſurpatio nimis lata ſit, nec inducta fuerit niſi maxima nominis extenſione, quæ etiam, vel non fuit vnquam vſu recepta, vel certè nunc exoleuit.

Cæterum licet quidam olim Theologi extitiſſe videantur qui iſtud tantum primum libertatis genus Chriſto concederent, vt nimirum hac ratione expedirent ſe, liberarentque omnino, à difficultatibus poſtea enodandis quæ ſoluendæ ſunt ijs qui aliud quoque genus illi tribuunt, à qua opinione neſcio quo fundamento dicitur ab aliquibus, Gabriel in tertio diſt. 18. quæſt. vnica art. 3. dubio 1. non eſſe alienus, cum ibi nihil dicat quod illi faueat; ſed eam probabilē eſſe cenſet S. Thomas eadem ipſa diſtinctione quæſt. 1. art. 2. in ſecunda ſolutione 5. argumenti, idem tamen S. Doctor longe ſapientius veriuſque oppoſitum ſtatuit hac quæſt. 18. art. 4. dum abſolute docet fuiſſe in Chriſto electionem, & indeterminationem, ac indifferentiam ad hoc aut illud volendum: hæc enim pertinent ad poſterius libertatis genus, quod ego etiam non dubito, quin Chriſto tribui debeat, & prior illa opinio tanquam plane falſa & erronea reijcienda ſit.

In primis quia dicendum alioquin eſſet Chriſtum Dominum veram libertatem non habuiſſe, ſiquidem libertas oppo-

Digitized by Google

ſita ſoli coactioni & quæ non ſimul excludit neceſſitatem agendi,non eſt vera libertas, vt non ſolùm communis hominum ſenſus ſatis oſtendit,ſed & definitum eſſe videtur à Pio V. & Gregorio XIII. Pontificibus in Bullis contra Michaëlem Baium quibus damnant aliquot eius propoſitiones,ſiue articulos quorum triceſimus octauus erat, *Quod voluntarie fit, libere fit, quamuis neceſſario fiat.* Itaque S. Thomas quæſt. 19. 1. part. art. 10. Et ſæpè alibi affirmat, neceſſitatem agendi contrariam eſſe libertati,volens proinde ad hanc neceſſariam eſſe indifferentiam quam explicuimus. Quam etiam docent præter alios Scholaſticos,Origenes lib.3. de principijs cap. 1. non longè ab initio,Methodius lib.de libero arbitr. Damaſc. 2. de fide ca.25. & 26.Hilarius in illum verſum pſalm. 2. *Tunc loquetur ad eos in ira ſua.* Et lib. 9. de Trinit. vbi inter alia tractans eum Chriſti ſermonem. *Deſcendi, non vt faciam voluntatem meam*,ait,*Sed forte ſine voluntatis libertate ſit filius,vt ei naturæ infirmitas imperet neceſſitatem.* Hieron epiſt.147. poſt medium. Auguſt. lib. 3. de libero arbitr. cap 1.& 3. Et lib.de vera Religione cap.14.ac cæteri Patres, partim expreſsè id dicendo, partim libertatem neceſſitati opponendo,alijſue non obſcurioribus modis:& certè nunc Caluinus cenſetur ab omnibus Catholicis eripere homini omnem libertatem, ob idque, vt etiam ob alia multa, damnatur tanquam hæreticus, etſi non neget eum eſſe principium ſuarum operationum, ſed ſolùm velit has ab ipſo ex neceſſitate prodire.

Deinde quia ex eadem opinione ſequeretur Chriſtum mereri & ſatisfacere pro nobis non potuiſſe. Ad meritum enim eodemque modo ad ſatisfactionem requiritur libertas, non coactionem ſolùm,ſed & neceſſitatem agendi excludens,alioquin infantes ipſi, amenteſque mereri ac demereri poſſent, cum in iis ſit libertas excludens coactionem, vt apertè colligitur ex Philoſopho li.3. Ethic.cap.2.in principio vbi ait,pueros, imo etiam belluas capaces eſſe eius quod ſponte fit, ſeu actionis ſpontaneæ, ſiue quæ à principio intrinſeco oritur.

Accedit actum neceſſarium non eſſe dignum laude aut vituperio, præmio vel pœna, vt poſt eundem Ariſtotelem eodem libro cap. 5. non procul ab initio docent Clemens Romanus lib.3. recognitionum tribus circiter paginis poſt prin-

Digitized by Google

cipium,& alij Patres paulò ante citati, iterumque Auguſtinus diſertiſſimè libro de duabus animabus contra Manichæos cap. 11. vbi ex profeſſo demonſtrat neminem vituperatione ſupplicioue dignum eſſe, qui aut velit id quod iuſtitia velit non prohibet, aut id faciat, quod non facere non poteſt(quod ſecundum inſtituti noſtri eſt) aitque adeo hæc eſſe in ore omnium, vt ſine vlla librorum lectione ſatis nota ſint, imo etiam adiungit, *Nonne iſta cantant, & in montibus Paſtores, & in theatris Poëtæ, & indocti in circulis, & docti in bibliothecis, & Magiſtri in ſcholis, & Antiſtites in locis ſacris, & in orbe terrarum genus humanum.* Si autem nemo vituperatione dignus eſt ob actum quem non poteſt non exercere, ſeu neceſſarium, quantumuis aliàs malum; non erit etiam dignus laude ob alium ſimiliter neceſſarium bonum, nec hoc proinde actu vllus quidquam merebitur, neque illo demerebitur, cum ſicut ex Philoſopho eo quinto cap. in fine, eadem eſt virtutis vitijque ratio, ita pariter eadem eſſe debeat laudis conſequentis actum bonum, & vituperij quod ex malo oritur.

Poſtremò eandem quoque ſententiam erroris apertè coarguunt loca Scripturæ ſuperiùs relata, interque alia is in quo ſermo erat de electione: Siquidem electio, eſt actus propriè liber, non coactionem ſolùm excludens, ſed & neceſſitatem.

Notandum verò hic eſt, id quod nunc de libertate humanæ voluntatis Chriſti ſtatuimus, haudquaquam eſſe intelligendum vniuerſaliter, & quoad omnes eius actus, cum actum amoris beatifici omnes fere in illo, ſicut etiam in reliquis beatis neceſſarium ponant (quod tamen qua ratione verum ſit dicemus poſtea) ſed quoad aliquos ſaltem, ac ſpeciatim eos quibus diuina pręcepta adimplebat, eſtque hoc ſatis, vt eius voluntas dicatur fuiſſe proprie ac ſimpliciter libera, ſicut nos ipſi ſimpliciter liberi dicimur, etſi nonnullos actus habeamus qui libertatem noſtram præueniunt, nec in noſtra ſunt poteſtate.

At præter difficultates quas libertas Chriſti habet ab eiuſdē impeccabilitate, de quibus in ſequentibus capitibus agendum erit, hic adhuc quiſpiam contra illam obijciet; cum Chriſtus ſemper videret, ſiue in Verbo, ſiue extra illud quæ facturus erat, actuſque omnes quibus obſequuturus erat diuinis præceptis, imo nec ſe poſſe eos nō exercere, quandoquidem no-

Digitized by Google

uerat impoſſibile eſſe vt non eueniret id quod & diuinitus reuelabatur, haud ſatis concipi poſſe quonam pacto poſtea in ipſo libertas indifferentiæ ad ea exercenda remanſerit.

Facilè tamen reſpondeo illam ſcientiam futurorum quam habuit,tollere aut impedire eius libertatem minimè potuiſſe, cum actus quos præuidebat ſe exerciturum, non ideo futuri eſſent,quod vel ab ipſo præſcirentur,vel eidem à Deo cognoſcendi obijcerentur; ſed potius ab hoc obijcerentur, & ab illo præſcirentur, quia iam erant futuri, ipſiſque aliunde ea futuritio conueniebat. Itaque quod in hac ipſa obiectione additur Chriſtum optimè nouiſſe ſe non poſſe non exercere illos actus, neque ipſa non potuiſſe, tantùm verum eſt ex hypotheſi eorumdem actuum liberè nihilominus futurorum, vel alterius cuiuſpiam rei habentis reſpectum ad illos,vt exemp. cauſa præſcientię diuinę: quod genus neceſſitatis libertati propriè dictæ non aduerſatur, ſed ſola neceſſitas abſoluta quæ conſiſtit in determinatione ex parte cauſæ ac eorum quæ ordine naturæ effectum præcedunt: quam proinde ſolam à Chriſto in obſeruatione præceptorum diuinorum excludere voluimus.

Sed vt rurſum ad Monothelitas, de quibus operæpretium eſt pauca quædam adhuc adiungere, noſtra ſe conuertat diſputatio, præter impeccabilitatem Chriſti quam, vt ſuperiùs notauimus maximè prætendebant obſtare humanæ eius voluntati ac libertati; duo alia ſunt quæ videntur ipſis fauere. Alterum quidem quod operationes Chriſti vt illi ipſi ſæpè in 6. Synodo citata dixerunt, appellata ſint primùm à Dionyſio epiſt. 4. ad Caium in fine, ac deinde ab alijs Græcis Patribus. *Theandrica*, hoc eſt Dei viriles, quaſi eadem ſit operatio diuinitatis & humanitatis; illius,vt mouentis, huius,tanquam motæ ab ipſa,& applicatæ. Alterum vero quod Honorius primus Papa duabus epiſt. ad Sergium,quarum prior habetur actione 12. Synodi 6. & poſterioris fragmentum actione 13. eandem quam illi opinionem de vnica in Chriſto voluntate & operatione teneat.

Verùm quod ſpectat ad Theandricam actionem, eam ſanè Monothelitæ non rectè, neque ex Dionyſij mente intellexerunt, exiſtimantes non complecti niſi velle diuinum, & opera

ipſa humanitatis tanquam effectus ab illo imperatos, eo quod cum nullam in Chriſto voluntatem pręter diuinam ponerent, neceſſe erat, vt dicerent, tam proximè ab illa moueri applicarique externas eiuſdem Chriſti facultates & membra, quàm proximè noſtrum corpus mouetur à noſtra voluntate. In quo ſine dubio errauerunt, non ſecus ac in illo vnius tantùm voluntatis fundamento, vnde cum reuera Chriſtus præter illam diuinam, humanam quoque haberet, hæc, cui externæ facultates & membra corporis naturaliter ſubijciuntur, ipſa immediatè mouebat, voluntate illa non aliter ad eorum motum concurreret, quàm ad modum cauſæ primæ, eadem ſcilicet ratione qua illa ipſa voluntas diuina ad vniuerſa opera noſtra concurrit, aut ſaltem ad ea quæ entitatiuè ſimilia ſunt ijs quæ Chriſtus exercuit.

Sunt etiam inter recentiores Theologos nonnulli qui putant nuncupationem iſtam Theandricæ actionis in Chriſto inductam ſolùm fuiſſe à Patribus ad ſignificandam communicationem idiomatum ratione cuius fit, vt opera vnius naturæ de alia concretè prædicentur: & quidquid agit diuinitas, tribuatur homini Chriſto, & id omne quod eius humanitas Deo.

Sed nec hi mentem Patrum aſſequuti ſunt, vt facilè intelligi poteſt ex verbis ipſius Dionyſij, qui vt iam dixi, primus auctor fuit illius appellationis. Sic enim citato loco ait inchoatum de Chriſto ſermonem proſequens. *Et diuina, non quatenus Deus eſt perfecit, neque humana, quatenus homo, ſed cum nobiſcum verſatus eſt Deus homo factus, nouam quandam Dei viri que actionem* (Græcè θεανδρικὴν) ſcilicet perfecit, exercuitque.

Dicendum ergo eſt actionem Chriſti appellatam eſſe à Patribus Theandricam, quia, quæ diuinitatis eſt, coniunctam habuit aliam in humanitate, & quæ humanitatis erat, aliam diuinitatis, ita vt duplex in eo ſemper actio fuerit, ſeu interior operatio, nempe diuina, & humana. Nam hoc eſt quod Dionyſius vult illis verbis. *Et diuina, non quatenus Deus eſt, perfecit.* Quaſi diceret. Non ſolùm vt Deus, quod ſcilicet actio diuinitatis adiunctam etiam habuerit humanitatis actionem. *Neque humana, quatenus homo.* Quod ſimiliter humanitatis actio diuinæ aſſociata fuerit. Vnde S. Damaſcenus lib. 3. de fide cap. 19. quod

Digitized by Google

totum eſt de Theandrica operatione, tum ipſum Dionyſium, tum relata eius verba de duplici actione exponit, dum ſic ait. *Non enim aut diuiſas actiones eſſe, aut naturas diſtinctim operari dicimus* (velut ſi ipſæ eſſent in diuerſis ſuppoſitis) *verum coniunctim vtramque altera ſocia adhibita id efficere quod ipſi proprium eſt: neque enim humana humano modo efficiebat* (ſubaudi humano tantùm) *non enim homo duntaxat erat: nec rurſus diuina diuino duntaxat modo, non enim Deus tantum erat, ſed Deus ſimul & homo. Vt enim naturam & vnionem & naturalem differentiam exploratam habemus, ita etiam naturalium voluntatum & actionum.* Quibus poſtea quàm alia in eandem ſententiam proſequutus eſt, tandem addit. *Nihil igitur aliud Theandrica actio ſignificat, quàm quod Deo viro effecto, hoc eſt incarnato, humana quoque ipſius actio diuina erat, ideſt Deitate perfuſa, nec diuinæ ipſius actionis expers, rurſuſque diuina ipſius actio humanæ ipſius actionis haud expers; verum vtraque cum altera conſiderabatur.* Ac eadem etiam ex cauſa Concilium Lateranenſe ſub Martino primo conſultatione 5. can. 15. decernit actionem Theãdricam non eſſe vnam, ſed duas, vnitas tamen in eodem ſuppoſito Chriſti, quarum vna ſit diuinitatis, altera humanitatis. *Si quis*, inquit, *ſecundum ſceleroſos hæreticos* (ſcilicet Monothelitas) *Dei virilem operationem quam Græci dicunt* θεανδρικὴν *vnam operationem inſipienter ſuſcipit, non autem duplicem eſſe confitetur ſecundum ſanctos Patres, aut ipſam Dei virilis quæ poſita eſt, nouam vocabuli dictionem, vnius eſſe deſignatiuam, ſed non vtriuſque mirificæ vnionis demonſtratiuam, condemnatus ſit.*

Cæterum licet Damaſcenus eodem loco apertè oſtendat, quomodo illæ ipſæ operationes, maximè quæ ſunt diuinitatis, aſſociatam etiam habeant humanitatis actionem, dum de anima Chriſti ſic loquitur. *Cõmunicat autem operanti Verbi diuinitati, ac res vniuerſas adminiſtranti & gubernanti cogitans & cognoſcẽs, & adminiſtrans, non vt ſimplex ac nuda hominis mens, ſed vt Deo perſonaliter vnita, Deique mens exiſtens.* Item licet humanitatis operationes ideo ſaltem ſociam habuerint actionem diuinitatis, quòd illæ omnes ex præſcripto diuinæ voluntatis ſuſceptæ ſint, vt idem ipſe Sanctus docet his verbis, *Diuina natura eo nomine carni operanti communicat quod carò diuinæ voluntatis beneplacito quæ ipſi propria ſunt pati, atque agere ſinatur.* Licet inquam

res ita

res ita habeat, hacq; ex cauſa Theandricæ ſint omnes Chriſti actiones, iſtud tamen ſingulari quodam modo aliquibus, ad quas etiam Patres videntur præcipuè reſpectum habuiſſe, conuenit; ijs nimirum quæ effectum aliquem habent in quo eſt quidpiam quod referri ad humanitatem debet, & aliud quod ad diuinitatem: vt in operibus miraculoſis quæ Verbum efficiebat locutione v. g. aut tactu humanitatis ſuæ, itemque in actionibus meritorijs eiuſdem Chriſti, vtpote quæ ſubſtantiam ſeu entitatem habebant à voluntate humana, valorem autem à diuinitate trahebant. Quod Damaſcenus quoque explicat in eodem cap. dum poſtquam dixit id quod ſuperiùs retulimus, nempe diuinam naturam carni operanti communicare quòd caro diuinæ voluntatis beneplacito ſinatur agere & pati ea quæ ſunt ipſi propria, adiungit. *Et quia carnis actio prorſus ſalutifera ſit, id quod non humanæ actionis eſt, ſed diuinæ. At caro viciſſim operanti verbi diuinitati communicabat, quia per corpus non ſecus ac per inſtrumentum quoddam diuinas actiones efficiebat.* Quapropter de his etiam actionibus potiſſimum accipienda eſt ſimilitudo quam in extremo illo capite adhibet his verbis. *Quemadmodum igniti gladij acutam vnam vſtionẽ atque ignitam aciem dicimus, & tamen ſectionem diuerſam ab vſtione actionem eſſe, diuerſaque naturæ aſſerimus; ignis nempe vſtionem, ac ferri ſectionem: ad eundem modum Theandricam vnam Chriſti actionem dicentes, duas, duarum ipſius naturarum, actiones intelligimus, diuinitatis videlicet ipſius diuinam, humanæ autem humanam actionem.* Atque hæc de Theandrica actione.

Quod vero ad Honorium Papam attinet quamuis concederetur ipſum cum Monothelitis ſenſiſſe, id minimè caderet in præiudicium noſtrę fidei contra eoſdem Monothelitas, cum ex illis ad Sergium epiſtolis ad ſummum concludi poſſit ipſum priuatim fauiſſe errori, & tanquam priuatum erraſſe in fide; quod boni quidem Authores negant Romanum Pontificem poſſe, ſed non ipſa Catholica Eccleſia, vtpote quæ nihil hucuſque ſuper ea re conſtituit.

Sed difficile non eſt eundem ipſum ab illo errore vindicare; cum vbi in prædictis epiſtolis vnam in Chriſto voluntatem ponit, ſatis indicet ſe ita loqui, quòd humana quæ in illo extitit non fuerit contraria diuinæ, atque ad eum ſolùm modum

Digitized by Google

quo dici ſolet eandem eſſe Dei & Sanctorum voluntatem, itemque duos quoſlibet intima beneuolentia coniunctos vnum idemque velle habere; quod totum intelligitur obiectiuè, ac non etiam formaliter, nec aliud per id ſignificatur, quàm quod vnus vult & alium velle, nec quenquam eorum habere vllum anticipatum affectum quo ab implenda abſoluta alterius voluntate impediatur.

Verum eſt eundem Honorium in iiſdem epiſtolis dicere abſtinendum ſibi videri à nomine vnius aut duarum voluntatum in Chriſto. At hoc fecit in ipſo ortu hæreſis Monothelitarum, & cum eam necdum plene perſpectam haberet, quo tempore oriebatur, ne ille vocum vſus ſchiſma faceret in Eccleſia, volens interim duas integras, & perfectas in Chriſto naturas agnoſci. Quomodo autem eius condemnatio inſerta in 6. Synodo fuerit, multaque alia ad eundem ipſum pertinentia videri poſſunt apud Cardinalem Bellarminum lib. 4. de Romano Pontifice cap. 11. Et apud Cardinalem Baronium tomo 8. Annalium circa annum Chriſti 681.

CAPVT SEXTVM.

Proponitur difficultas quæ eſt in concilianda libertate Chriſti circa obſeruationem præceptorum diuinorum cum eiuſdem impeccabilitate.

CVm hactenus oſtenſum fuerit Chriſtum impeccabilem & liberum fuiſſe, videndum nunc eſt quomodo vnum alteri non repugnet. In quo certum eſt ea duo, ſi præcisè ſpectentur, non poſſe ſibi mutuo aduerſari, cum lumine ipſo naturali conſtet in Deo qui impeccabilis eſt, eſſe veram libertatem, eatenus ſcilicet quatenus ipſe pro arbitrio ſuo poteſt hoc vel illud bonum velle, etſi malum non poſſit. Quinimò tantum abeſt vt poteſtas proxima peccandi, ſeu peccabilitas ſit de conceptu neceſſario, & intrinſeca ratione libertatis, vt potius ſit quædam eius imperfectio ac defectus, & quidem talis vt ſi à voluntate alioquin peccabili auferatur, ipſa, eo

non obſtante, retineat totam ſuam perfectionem, & quod conſequens eſt libertatis vſum circa cætera quæ vere bona & honeſta ſunt. Quapropter Auguſtinus de Chriſto ipſo lib de prædeſt. Sanct. cap. 15. agens poſteaquam dixit metuendum non fuiſſe ne qui ſine peccato de Virgine conceptus fuerat procedente ætate libero ſuo arbitrio peccaret, ſubiungit. *An ideo in illo non libera voluntas erat, ac non tanto magis erat, quanto magis peccato ſeruire non poterat?* Idemque ipſo libro & cap. vlt. de ciuitate iſtud ipſum expreſsè ait quod nos paulo ante de Deo aſſerebamus; eum ſcilicet, tametſi peccare nequeat, liberum eſſe, imo etiam in beatis eo perfectiorem libertatem eſſe quàm in nobis ſit, quo peccare amplius non poſſunt.

Quod ergo in præſenti difficultatem adfert, & ſuadere videtur impeccabilitatem libertati Chriſti eſſe contrariam, eſt, quod impoſita ipſi à Deo præcepta fuerũt. Nam cùm iſtorum præceptorum violatio peccatum ſit, repugnat omnino eum qui impeccabilis eſt illa violare: qui autem non poteſt violare præceptum neceſſariò illud implet, ac per conſequens indifferentiam, veramque in eo adimplendo libertatem non habet.

Quæ res vt clariùs intelligatur, placet in exemplum præcepti quod Chriſto impoſitum eſt à Deo accipere illud ſubeundæ mortis in ſatisfactionem pro humani generis reparatione, vel enim potuit Chriſtus non velle mori, ac voluntate moriendi ſatisfacere pro genere humano, vel non potuit. Si primum liber quidem fuit, ſed peccabilis; cum ſi reipſa non voluiſſet mori, feciſſet contra præceptum diuinum, aut potius actum hoc præcepto imperatum omiſiſſet, quod eſſet ipſum per omiſſionem peccaſſe. Sin ſecundum; impeccabilis fuit, ſed non liber, cum ab eodem diuino præcepto, ſuaque impeccabilitate vſque adeo determinatus fuerit ad eliciendũ actum quo vellet mortem pro humano genere ſubire, vt illum continere non valuerit.

Verùm ſi Chriſtus aliud non haberet, aut ſaltem habuiſſet quo tempore moriendum ei fuit, aliaue Dei præcepta implere debuit, quàm quod eius humanitas fuerit vnita Verbo, iſtius difficultatis ſolutio non magnopere difficilis eſſet ijs qui ſentiunt vnionem non adferre humanitati vnitæ abſolutam, ſeu antecedentem impeccabilitatem, imo ipſam abſolutè

Digitized by Google

poſſe peccare peccato vnionem prædictam ſoluente, tametſi nequaquam poſſit, poſito quod vnio non ſit diſſoluenda, vt nec iuſtus poteſt ex hypotheſi continuę in ſua iuſtitia perſeuerantiæ, quod genus hypotheſis nulla ratione libertati aduerſatur.

At habet Chriſtus ſemperque habuit quidpiam aliud quod ei contulit abſolutam, ſiue antecedentem impeccabilitatem, ac, quod eodem redit, neceſſitatem antecedentem non peccandi, ſeu peccandi impoſſibilitatem; nimirum viſionem beatam, quæ, vt ſæpius diximus, illum in quo eſt ſic confirmat in bono, vt deſinere quidem poſſet voluntati Dei, ſed non amitti vllo peccato. Itaque illa eorum ſententia quantumlibet vera eſſet, ſufficere tamen non poſſet ad integram propoſitæ difficultatis explicationem.

Vnde quærendæ iam ſunt aliæ ſolutiones quibus cum abſoluta impeccabilitate humanitatis Chriſti, ſiue eam ipſa habeat à ſola viſione beata, ſiue etiam ab vnione hypoſtatica, concilietur eiuſdem libertas, atque adeo propoſita hoc capite difficultas, explicetur.

CAPVT SEPTIMVM.

Adferuntur ſex modi quibus nonnulli propoſitam difficultatem explicant, refelluntürque omnes.

PRimus modus reſpondendi ad difficultatem capite præcedenti propoſitam eſt aliquorum qui negant Chriſto impoſitum fuiſſe à Deo de morte ſubeunda præceptum, vel aliud vllum, quod tamen ea difficultas ſupponebat, & niſi præſupponeret, nulla eſſet,

Verùm dubitare non licet de veritate illius præcepti, cum Chriſtus ipſe Ioan. 10. illud nominet *mandatum* quod à Patre accepit, colligique poſſit euidenter ex alijs eiuſdem Scripturæ ſacræ teſtimonijs quæ alibi commodiùs referentur.

Deinde, eſto Chriſtus nullum de ſubeunda morte præceptum habuiſſet, nec vllum aliud poſitiuum; certe negari

Digitized by Google

non poteſt quin obſtrictus fuerit ijs quæ ad legem naturæ pertinent, cum ſequantur naturam rationalem, ſaltem creatam, & tamen haud multò minor ſit difficultas de ipſis, quàm de quibuſuis alijs purè poſitiuis, quandoquidem eorum etiam obſeruationem oportet fuiſſe liberam, cum meritoria non ſecus ac voluntas moriendi eſſe debuerit.

Secundus modus eſt quorumdam recentiorum qui admittunt quidem Chriſtum habuiſſe præceptum moriendi pro hominibus, ſed negant eum illo fuiſſe obligatum ſub peccato: hinc enim videtur ſequi nullam neceſſitatem aut libertatis diminutionem, ipſi, ex ſua impeccabilitate, obuenire potuiſſe.

Porro autem illud præceptum non attuliſſe vllam ſub peccato obligationem, ijdem Doctores explicant ſupponendo præter eam obligationem, eſſe aliam quandam priorem, conſiſtentem in debito quod eſt in ſubdito faciendi id quod ipſi à ſuperiore imperatur ratione iuris quod iſte ſuperior in ipſum exercet dum illi quidpiam imperat. Hoc enim ſuppoſito dicunt hanc obligationem, vtpote priorem, quamque ſolam volunt ad eſſentiam præcepti pertinere, poſſe eſſe, quamuis non ſit etiam alia quâ is cui aliquid imperatur, tenetur ſub peccato parere, ita vt ſi non obediret, peccaret. Atque huius generis eſſe volunt præceptum illud moriendi datum Chriſto, imo etiam reliqua tam naturalia, quàm poſitiua, prout ad ipſum pertinebant, cùm poſteriorem obligationem oriri nolint, ſiue ex priori, ſiue ex natura præcepti, niſi in eo, ſiue in ordine ad illum qui peccati capax eſt, & qui proinde non eſt impeccabilis, ſicut Chriſtus erat.

Sed vt nunc concedamus eſſe poſſe præceptum quod non inferat obligationem ſub culpa, ne ſi hoc ſtrictè diſcutere vellemus, neceſſarium eſſet longius à propoſito digredi; eſt aliud propter quod iſte ſecundus modus probandus non eſt: nimirum quia ipſe ſolus receſſus voluntarius, ſeu deliberatus à diuina voluntate, eſt imperfectio moralis quæ non poteſt eſſe in Chriſto; imo nec in vllis beatis, vtpote quorum ſupremum deſiderium eſt ſubijci Deo, quem ſemper diligunt, eique in omnibus perfectiſſimè obſequi

Cæterum etſi id quod nunc vltro dedimus, improbabile non ſit, nimirum eſſe poſſe aliquas leges quæ ſub peccato non

Digitized by Google

luntatem in libero illius ſui actus exercitio impediat, ea maximè ſit quæ ipſi ſubiecta non eſt, qualis abſque dubio eſt ea prędicti præcepti diuini, vtpote quod etſi acceptatum à Christo fuerit, & beneuole ſuſceptum, impoſitum tamẽ fuit independenter ab eius voluntate, & aliunde tale eſt, vt, ipſo ſuppoſito, humanitas Chriſti actum per illud imperatum continere non potuerit.

Propter hæc quartus modus addit, præcepta quæ Chriſto à Patre data ſunt impoſita illi fuiſſe dependenter ab humana eius voluntate, quę ſcilicet voluit, petijtque, vt imponerentur, ne actus, aliàs boni & grati Deo, quos exercitura erat, obedientiæ merito carerent. Sed neque hic modus vlla ratione probandus eſt. In primis quia liquìdò conſtat non poſſe extendi ad præcepta naturalia, in quorum tamen obſeruatione Chriſti libertas defendenda etiam eſt.

Deinde quia ne in poſitiuis quidem valet: Tum quia ex pſalmo 39. qui de Chriſto eſt, haud obſcurè colligitur non fuiſſe impoſita præcepta Chriſto eo quod ipſe ad ea ex ſe eſſet affectus, eaue imponi petijſſet; ſed è contrario potius eius ad illa affectum ab antecedenti impoſitione ipſorum dependiſſe; hoc enim ſignificant verba illa. *Aures autem aperuiſti mihi*, nempe ad excipiendum & exequendum mandatum tuum, quod *legem* ibidem nominat, *& legem tuam in medio cordis mei.* Tum quia eſto id in præceptis poſitiuis verum eſſet, minimè tamen ſufficeret, nam conferret quidem, faceretque vt libera eſſet Chriſto voluntas præcepti ſibi imponendi, eiuſdemque à Patre petitio, ſed non ipſa præcepti iam dati impletio, ſeu exequutio, cum tamen certum ſit fuiſſe, quandoquidem meritoria fuit, vt apertè colligitur ex illis Pauli verbis ad Philipp. 2. *Factus eſt obediens vſque ad mortem: propter quod & Deus exaltauit illum, &c.* Et ex cap. 10. ad Hebræos vbi idem Apoſtolus loquens de affectu obedientiæ Chriſti Domini ad exequendum præceptum diuinum ipſi à Deo de ſubeunda morte impoſitum, ait. In qua voluntate (ideſt per quam tanquam cauſam meritoriam) ſanctificati ſumus. Et ſanè quod Sancti qui nunc in cœlo ſunt Deum videant, dependit olim ab eorum voluntate, quatenus fuit in ipſorum poteſtate, dum in corpore adhuc erant, bene aut male viuere, proindeque ſal-

uari aut damnari; nec tamen id obſtat quo minus actus amoris diuini quem exercent, quique in via omnimodo liber eſt, ſit quoad ſpeciem ſaltem neceſſarius.

Qui item ebrius eſt ſine libertate operatur, quamuis ipſe ſe inebriauerit liberè: idemque eſt de dormiente & alijs ſimilibus iudicium; propter quod ea quæ inebrietate, aut inter dormiendum fiunt, peccata non ſunt, ſed ad ſummum effectus antecedentis alicuius culpæ, quantumuis ſupponantur eſſe mala ex obiecto ſuo, vt inceſtus Loth cum filia, homicidium, aliaque id genus. Igitur eſto Chriſtus petijſſet à Patre imponi ſibi præceptum moriendi, non ideo ſequeretur ipſum moriendi actum fuiſſe poſtea in eius poteſtate ſicut fuiſſe neceſſe eſt: imo fuiſſet ſimpliciter neceſſarius, cùm tam non poſſet illo præcepto ſuppoſito mortem non acceptare, quàm beatus Deum non amare, aut ebrius non facere quod facit præſuppoſita illa quam tunc habet animi & corporis diſpoſitione.

Atque hinc obiter colliges hypotheſim qua poſita actus aliquis non poteſt non exerceri, non ſolùm impedire libertatem in eo exercendo, dum poſita eſt independenter à voluntate eius, cuius eſt illum actum exercere, ſed eam etiam quæ non pendet ab ipſius voluntate quo tempore actus exercetur, quantumuis dependerit quando poſita eſt, ſiue vt primùm poneretur.

Eodem modo refutari poteſt quintus modus eorum qui dicunt, fuiſſe in poteſtate Chriſti petere, & impetrare à Patre diſpenſationem in præceptis quæ illi impoſuerat, indeque conciliari putant eius impeccabilitatem cùm libertate in ijſdem præceptis adimplendis.

Nam nec iſtud accommodari poteſt præceptis iuris naturæ, quippe quæ indiſpenſabilia ſunt, etſi pleriſque eorum nonnullæ conditiones adijci poſſunt quibus poſitis non obligant, cùm contra non poſitis obligarent. Nec in poſitiuis eſſet ſatis, cum id quidem faceret; vt non petitio diſpenſationis libera eſſet, ſed nòn, vt ea non petita, impletio quoque ipſius præcepti ſecundum ſe eſſet, vt reipſa fuit.

Accedit Deum potuiſſe præcipere Chriſto vt nullam à ſe illius præcepti diſpenſationem peteret, quo nihilominus caſu tueri

tueri adhuc deberemus eiuſdem Chriſti libertatem, & conciliare cum ipſius impeccabilitate in obſeruatione omnium quibus adſtringebatur præceptorum diuinorum.

Sextus eſt. Chriſtum quidem, & quemlibet alium qui eſt impeccabilis neceſſariò exequi opus iniunctum, actumque voluntatis quo id velle debet neceſſario elicere quoad ſubſtantiam ipſius volitionis; ſed adhuc tamen manere liberum ad producendum vel non producendum certum modum intenſionis eiuſdem actus; hocque in Chriſto fuiſſe id quod rationem meriti habuit.

Verum iſte pariter modus facillimè reijcitur. Tum quia in formis quæ intenduntur & remittuntur, quales ſunt actus animi, earum intenſio non diſtinguitur à ſubſtantia, ſeu entitate quaſi modus rei à re, ſed eſt eius pars aliqua, ſicut nec extenſio ab ipſa entitate, & vt ita dicam ſubſtantia quantitatis, diſtinguitur vt modus rei à re, ſed eius pars aliqua eſt; vnde fieri nequit, vt intenſio actus promanet liberè à voluntate, quin liberè quoque ipſa eiuſdem actus ſubſtantia procedat. Tum quia verba Pauli ſuperiùs relata, In qua voluntate ſanctificati ſumus. Et factus eſt obediens vſque ad mortem, clarè ſignificant meritum reſediſſe in ipſa voluntate, & opere moriendi, & ex obedientiæ virtute promanaſſe, quod non eſſet niſi ſubſtantia ipſa actionis exercita liberè fuiſſet.

CAPVT OCTAVVM.

Adfertur alius modus ordine ſeptimus, & reijcitur.

SEptimus modus eſt quorundam recentiorũ qui ſatis pauci ſunt duoque dicunt quæ ad rem præſentem attinent quorum primum eſt. Vt voluntas libere operetur ſolum requiri in intellectu iudicium indifferens ex parte obiecti, id eſt tale vt hoc eius obiectum cognoſcatur, & iudicetur eſſe de ſe indifferens ad vltimum finem, nec per ſe ac ex intrinſeca ſua ratione cum eo neceſſario connexum. Vnde hanc definitionem actus liberi colligunt, eſſe ſcilicet eum qui procedit à volun-

Digitized by Google

tate præſuppoſito illo indifferenti iudicio, indeque ſimiliter inferunt exiſtente ſemel ac perſiſtente in intellectu prædicto iudicio nihil eſſe ſiue antecedens ſiue comitans voluntatem, eiuſue actum, quo impediri poſſit ipſius in agendo libertas, & quominus iſte qui ab ea procedit actus, ſit liber.

Alterum eſt, Chriſtum ſpeciatim liberum fuiſſe in agendo non obſtante quod impeccabilis eſſet tum ratione vnionis tum viſionis beatæ; quia hac ipſa viſione clarius quam quiſquam alius cognoſcebat indifferentiam mediorum ad finem, vt mortem ſuam v. g. non habere ex ſe & ab intrinſeco neceſſariam connexionem cum fine charitatis cuius actum ex neceſſitate exercebat, ſeu cum Deo, quem ſimiliter neceſſariò amabat, etſi ſuppoſito diuino præcepto neceſſitatem quandam, ex accidente ſcilicet & ab extrinſeco, haberet.

Verùm vt de iſto modo dicam libere quod cenſeo ego eum omnino falſum eſſe arbitror, nec minori quam præcedentes facilitate refelli poſſe. Ac primò, quia cognitio ſiue iudicium quod in intellectu ad liberum voluntatis vſum prærequiritur, non eſt illud quod in eo adfertur, nempe iudicium ſeu apprehenſio medij aut cuiuſuis alterius rei vt indifferentis ad beatitudinem, aut quod non habet ex natura rei neceſſariam cum ea coniunctionem (ſic enim cum nemo apprehendere poſſit animam ſuam aut intellectum, Deumue ipſum tanquam non neceſſarium, vt beatus eſſe poſſit, neceſſe eſſet, vt quiſque in hæc omni neceſſitate ferretur, nec poſſet circa illa actum continere: quod tamen certum eſt verum non eſſe, cùm circa ipſa etiam iam apprehenſa & probe cognita ſit ſaltem indifferentia contradictionis, ad exrcendum nimirum actum, aut continendum. Ex oppoſito autem cùm in innumera, tanquam ſcilicet in fines particulares feramur, nihil cogitando ſintne an non ſint neceſſariò cōiuncta cum beatitudine, maiorem actionum noſtrarum partem non exerceremus libere) ſed eſt alia cognitio multum diuerſa ab ea & longe aliter quam ipſa indifferens debet namque eſſe apprehenſio ſiue iudicium quo obiectum concipiatur ac repræſentetur voluntati cum aliqua ratione boni & mali v. g. honeſti & difficilis, delectabilis & inhoneſti aut tanquam bonum finitum ac limitatum (quod etiam eſt defectus aliquis, & proinde aliqua mali ratio) vel (vt idem

Digitized by Google

ipſum aliter dicam) debet eſſe cogitatio de re in qua apprehendatur duplex ratio obiectiua; vna eam volendi, altera nolendi, aut ſaltem exercendi actum circa ipſam, vel non exercendi. Vnde experientia conſtat nos in ea omnia quæ ſic apprehendimus liberè ferri, in alia contrà, neceſſariò. Itaque beati non poſſunt non amare Deum quia nec in eo apprehendere valent vllam rationem mali, nec in exercitio actus amandi difficultatem.

Secũdò quia ſtante doctrina iſtius modi non eſſemus liberi circa ea quæ ſunt iuris naturalis; cum ex ipſa rei natura & non ab intrinſeco connexa ſint cum fine voluntatis ſiue beatitudine. Atque vt hoc firmiùs vrgeam, ſimulque deuitem quod vtcunque reſponderi poſſet, nos poſſe illa apprehendere tanquam non neceſſariò cõiuncta cũ beatitudine etſi reipſa coniuncta ſint, argumẽtum transfero ad Chriſtum de quo etiam ſolo exiſtit præſens diſputatio. Nam ſaltem ex ea doctrina ſequitur ipſum non fuiſſe liberum in adimplendis præceptis naturalibus, cum à viſione beata habuerit (quod reliqui ſimiliter beati habent) vt non potuerit iudicare obſeruationem illorum præceptorum non eſſe ex ſe neceſſariam ad beatitudinem, & cum ea neceſſariò coniunctam.

Tertiò & validiſſimè, quia ille reuera eſt actus liber qui procedit à voluntate indifferenti ad agendum & non agendum ſeu poteſtatem habente ad vtrumlibet. Sic enim eum actum definit S. Damaſcenus lib. 2. de fide orthodoxa cap. 26. his verbis. *In noſtra poteſtate ſunt ea quæ liberum eſt nobis vel facere vel non facere*. Et poſtea, *Hæc igitur arbitraria ac nobis libera ſunt quæ in vtramque partem æque contingere poſſunt, velut moueri, & non moueri, impetum facere, vel non facere, &c.* Idemque longè ante ipſum apertè tradiderat Ariſtoteles lib. 3. Ethic. cap. 5. fere in principio, vbi vt oſtendat virtutem ac vitium in noſtra poteſtate eſſe, pluribus docet tunc eſſe in poteſtate noſtra quidpiam agere ſeu liberum actum exercere (non enim aliud eſt actus liber, quam quod iſtum habemus in noſtra poteſtate) cum in eadem ſimiliter eſt non agere, & tunc ex oppoſito eſſe in poteſtate noſtra vt non agamus, cum contrarium agere poſſumus. *Quas*, inquit, *res in nobis ſitum eſt vt agamus, eas etiam in nobis ſitum eſt vt ne agamus*, *quaſque res in nobis ſitum eſt vt non*

agamus, eaſdem vt agamus in noſtra eſt poteſtate. Itaque ſi in nobis eſt agere quidpiam cum id honeſtum ſit, & non agere erit in nobis cum id turpe ſit. Et ſi in nobis ſitum eſt non agere quidpiam cum id non agere ſit honeſtum, erit quoque in nobis ſitum id agere cum turpe ſit. Quodſi in nobis ſitum eſt vt honeſta quæ ſunt & turpia faciamus, eodem modo vt ne agamus, certè probi improbiue vt ſimus eſt in nobis. Quocirca potentia libera prout libera (cuius ſic ſpectata proprius & ſolus actus eſt ille qui liber dicitur) eſt poteſtas ad vtrumlibet ſiue ad vtramque contradictionis partem vt apertè colligitur ex dicto ſancti Petri apud Clementem lib. 3. recognitionum quo duobus fere folijs à principio liberum arbitrium ita definit. *Eſt ſenſus animæ habens virtutem* (id eſt facultatem) *qua poſſit ad quoſlibet actus inclinari.* Ex Hilario item circa illa verba pſalm. 2. *Qui habitat in cœlis*, vbi ait, *vnicuique noſtrûm libertatem vitæ, ſenſuſque permiſit* (Deus) *non neceſſitatem in alterutrum affigens.* Gregorio Nazianzeno orat. 1. ſatis poſt initium vbi expreſsè explicat libertatem per motum ſeu agitationem in vtramque partem dicens, *Deum voluiſſe, vt virtus aliqua ex parte noſtra ſit, nec natura tantùm nobis inſeratur, ſed etiam per voluntatem liberique arbitrij in vtramque partem agitationes excolatur.* Ennodiò lib. 2. epiſt. ab P. Syrmondo Societatis noſtræ digeſtarum epiſt. 19. in qua diſputans contra eos qui contendebant nos non habere liberum arbitrium niſi ad malum ait, *Quæ iſta libertas eſt, ſi valet ediſſerat, vbi hoc datur ſolum velle quod puniat, aut quare electionem nominet vbi vnam tantum partem aſſerit fuiſſe conceſſam.* Damaſceno 2. lib. ſuprà citato cap. 3. ſub initium, vbi explicans quid ſit eſſe præditum libero arbitrio dicit eſſe *habere liberam voluntatem in vtramque partem.* Quibus Patribus addam vnum ex Doctoribus Scholaſticis ſanctum Thomam in prima ſecundæ quæſt. 17. art. 1. ad 2. vbi docens ſubiectum libertatis ſeu potentiam quæ formaliter libera eſt, eſſe voluntatem, cauſam vero eiuſdem libertatis eſſe intellectum ſiue rationem, hoc ipſum ita declarat. *Ex hoc enim volũtas libere poteſt ad diuerſa ferri, quia ratio poteſt habere diuerſas conceptiones boni.* Proindeq; vult ad intellectum quidem, prout ſcilicet conſiderare poteſt diuerſas rationes in obiecto, quarum aliæ conſentaneę ſint appetitui, aliæ diſſentaneæ, vti ſuperius dicebamus, ad illum inquam referendum eſſe quod

Digitized by Google

voluntas ipſa poſſit libere operari, ſed hanc nihilominus idcirco eſſe formaliter liberam, quòd poſſit in diuerſa ferri vel vt quæſt. 11. eiuſdem partis art. 4. in corpore atque alibi loquitur. *Quod eſt actiuum principium non determinatum ad vnum, ſed indifferenter ſe habens ad multa.*

Iam vero ſi actus liber vt demonſtrauimus eſt is qui procedit à voluntate vt indifferente ad agendum & non agendum, ſeu poteſtatem habente ad vtramque contradictionis partem non valebit illa alia eius definitio ab illis recentioribus tradita, qua aiunt, eſſe eum qui procedit ex iudicio indifferenti, ea præſertim indifferentia quam intelligunt, quamque nos ſuprà explicuimus, cum exiſtente in animo cognitione medij quod per ſe non eſt neceſſariò cum fine coniunctum, poſſit Deus ex omnium ſententia, cui ne illi ipſi quidem repugnabunt, efficere vt actus à voluntate procedens oriatur ab ipſa vt prædeterminata ad vnum & non vt indifferente ad plura.

Et certè quis diceret liberam eſſe illius actus omiſſionem ſeu negationem quæ ob id tantùm in natura eſſet (eo ſcilicet modo quo priuationibus conuenire poteſt, vt in rebus exiſtant) quod Deus voluntati concurſum ad exercitium contrarij actus nollet tribuere? Hinc autem profectò conſequens eſt, nec liberum eſſe cenſendum eum actum qui oriretur à voluntate prædeterminata ad ipſum, ac non etiam indifferente ad eiuſdem omiſſionem, qualiſcunque demum in intellectu cognitio iudiciumque exiſteret, cum vt ex Philoſopho retulimus, tunc ſolum in noſtra poteſtate ſit agere, cum in eadem eſt vt non agamus.

Porro fundamentum quod habuerunt ad definitionē illam actus liberi quam attulerunt, & ad quam totus iſte quem hoc capite confutauimus, modus reducitur, contexendam, valde infirmum eſt. Fuit enim quod intellectus dicatur eſſe principium ſiue radix libertatis; quod verum quidem eſt, ſed conſiderare illi debuerunt id ei non conuenire ratione cuiuſlibet cognitionis, nec ſpeciatim illius iudicij de indifferentia medij quod ipſi ponunt, ſed alterius cuiuſdam notitiæ, & apprehenſionis quam declarauimus. Debuerunt item aduertere ſic intellectum eſſe libertatis, quæ voluntati tota formaliter ineſt, radicem, vt quod dicitur, exiſtente in ipſo aliqua certa co-

Digitized by Google

gnitione voluntatem vti ſua libertate, accipiendum ſit verum eſſe ſi ipſa aliunde non impediatur ab eo libertatis ſuæ vſu, ſicut impediretur negatione concurſus diuini erga actum quem alioqui exercitura fuiſſet, ſimiliterque ſi contingeret ipſam ad eum ſtatum reduci in quo non poſſet ſe æque in vtramuis contradictionis partem determinare & perinde non agere, atque agere, & contrà.

Quod autem in fauorem eorum adferri poteſt B. Thomam eadem 1. 2. quæſt. 10. art. 2. his verbis ad tertium argumentum illic à ſe propoſitum reſpondere. *Dicendum quod finis vltimus ex neceſſitate mouet voluntatem quia eſt bonum perfectum, & ſimiliter illa quæ ordinantur ad hũc finem, ſine quibus finis haberi non poteſt, ſicut eſſe & viuere & huiuſmodi, alia vero ſine quibus finis haberi poteſt, non ex neceſſitate vult qui vult finem.* Hoc inquam non maioris momenti eſt, quàm fundamentum iam euerſum. Sanctus ſiquidem Doctor eo loco non loquitur niſi de neceſſitate vel libertate (vt dicunt) ſpecificationis, nec aliud vult, quàm poſita manenteque intentione finis nos non poſſe omnino auerſari media, & id genus alia quæ cognoſcuntur neceſſario connexa eſſe cum illo fine. Quod verum quidem eſt, nec negatum à nobis in primo argumento quo in hoc capite vſi ſumus, quippe quod exercitij neceſſitatem potius tangebat, ſed non inde ſequitur libertatem conſiſtere in iudicio de indifferentia quam medium natura ſua habet, actumue eo ipſo eſſe liberum quod exercetur præſuppoſito eiuſmodi iudicio, quidquid tandem ſit quod voluntati, ſiue ipſum antecedens, ſiue comitans occurrat, vt ipſi eſſe volunt.

Neque vrgeas S. Thomam etiam expreſſe dicere voluntatem non velle ex neceſſitate, proindeque libere velle media ea ſine quibus poteſt finis obtineri. Nam vt alia omittam quibus demonſtrari poſſit id ipſorum inſtitutum nihil promouere, ſolum dico eum ijs verbis non aliud intendere, quàm voluntatem libere ferri in prædicta media (& quidem ſic, vt pro libito ea ſuſcipere ac reijcere poſſit, proindeque circa ipſa etiam ſpecificationis libertatem exercere) modo nullum aliunde innatæ eius libertati impedimentum obijciatur, vti accideret cuiuis voluntati quæ ad aliquod eorum antecedenter eſſet determinata à Deo, ac ſpeciatim humanæ Chriſti ob præcep-

Digitized by Google

tum quod tranſgredi non poteſt ipſi impoſitum, niſi alia conciliandæ libertatis cum impeccabilitate ratio ineatur.

Ad eum modum quem toto hoc capite reiecimus tanquam quiddam ei annexum reducitur quod ijdem dicunt de intentione finis, quodque ſpeciatim videtur facere ad conciliandam impeccabilitatem humanitatis Chriſti ortam ex Dei viſione cum eiuſdem libertate in obſeruatione præceptorum. Aiunt enim intentionem finis quantumlibet neceſſario voliti non neceſſitare ad electionem mediorum nec proinde libertati circa illa obſtare quando ipſa non ſunt neceſſaria ad eum finem ſuapte natura ſed tantum ab extrinſeco, quo pacto cenſent obſeruationem præceptorum ſe habuiſſe ad Deum clarè viſum, cui humanitas Chriſti neceſſario inhærebat per amorem beatificum, quemque velut vltimum finem (ſicut vere eſt rerum omnium) eodem amoris actu ſpectabat, intendebatque.

At præterquam quod iam ſatis conſtat ex præcedentibus iſtud haud probandum eſſe, adhuc tamen libet paucis refellere. Et in primis quia non poteſt habere locum in præceptis iuris naturæ, quorum obſeruationem ex natura rei requiri certum eſt, vt amor Dei & non habitus haberi, & habitus retineri poſſit. Vnde quærendum erit ab illis, anne ſentiant Chriſtum non liberè huiuſmodi præceptis paruiſſe actuſque ijs imperatos quos ipſe exercebat, abſolutè neceſſarios fuiſſe, quod quidem nec dici ſine abſurdo poteſt, nec illi tamen ſtando in doctrina propoſita negare poſſunt.

Deinde quia falſum eſt diſcrimen quod conſtituunt inter media quæ ſunt neceſſaria ex natura rei, & alia neceſſaria quidem ſed ab extrinſeco tantùm, & non ex rei natura. Nam ſi intentio finis ſemel neceſſitat ad electionem mediorum, ſemper neceſſitabit, vndecumque cõtingat ea eſſe neceſſaria, ipſa ſiquidem non neceſſitat ad appetenda media niſi quia finis haberi aut retineri nequit abſque medijs: quod certè perinde accidit cum media neceſſaria ſunt natura ſua, atque cum ex aliqua cauſa externa, & contrà. Quapropter licet Baptiſmus non ſit neceſſarius ad ſalutem adultorum niſi ob diuinum de eo præceptum, & obſeruatio ſimiliter aliarum legum poſitiuarum tantùm neceſſaria ſit ad conſeruandum Dei amorem

& charitatem ex voluntate eiuſdem Dei eas leges condentis, ac non etiam ex natura rei vt quis tamen ſaluetur neceſſarium omnino eſt, vt baptiſatus fuerit vtque ſimiliter in amicitia Dei perſeueret, requiritur vt alia quoque omnia poſitiua præcepta obſeruet, & quidem æque ac naturales leges; nec minus neceſſario quam neceſſe eſt cibum ſumere ad tuendam vitam; & medicinam ſumere ad recuperandam ſanitatem etſi tam iſta, quàm ille neceſſaria ſint ex ipſamet rerum natura ad prædictos fines:

CAPVT NONVM.

Alius item modus ordine octauus proponitur, & refellitur.

OCtauus modus ſumi poteſt ex noſtro Franciſco Suarez qui diſp. 37. rem de qua agimus accuratè tractans aliter conciliare impeccabilitatem humanitatis Chriſti ortam ex vnione hypoſtatica cum eius libertate nititur, aliter eam quæ ipſi ex Dei viſione allata eſt, tametſi vtramque ex æquo antecedentem eſſe velit.

Ille igitur ſect. 3. diſputationis citatæ §. *vltimo ergo reſpondeo*, ad priorem impeccabilitatem cõciliandam, ait primò præcepta, quæ rectè docet, impoſita fuiſſe Chriſtò independenter ab humana eius voluntate, non potuiſſe ab eo non impleri, ſed tam certò ac infallibiliter ſequutam eſſe ipſorum ab illo obſeruationem, vt impoſſibile fuerit componi in eo ſiue in eius humanitate omiſſionem actus præcepti cum illo Dei præcepto. Secundò, id nihilominus nullo pacto impediuiſſe Chriſti libertatem, cum præceptum diuinum nihil reale ac phyſicum influxerit in eius voluntatem ratione cuius adigeretur ex neceſſitate ad exercitium actus, quem alioqui (ſi nimirum non fuiſſet præceptus) omittere potuiſſet. Verum quia difficile eſſe vidit actum liberum eſſe, & tamen non poſſe non exerceri à nobis poſita aliqua hypotheſi quæ non eſt in noſtra poteſtate, adiungit tertiò, hoc explicari debere reducendo totum negotium ad infinitam Dei ſcientiam, qua prius ratione

quam

Digitized by Google

quam vllum liberum decretum formaret nouit quid quibuſlibet conditionibus poſitis eventurum eſſet, & quo modo. Cognouit enim inquit futurum vt ſi Chriſti humanitas, hoc vel illo gratiæ auxilio moueretur, hacque vel alia aliqua ſancta cogitatione præueniretur, futurum inquam vt liberè iſtum aut illum actum bonum exerceret, ideoque adueniente præcepto quod eius voluntatem intrinſecus non affecit vlloue pacto immutauit, datoque ei ſolum prædicto gratiæ auxilio, non potuit non etiam liberè eundem ipſum actum exercere.

Iam verò vt poſteriorem ſiue eam quæ ex poſteriori capite oritur impeccabilitatem conciliet (quod facit ſect. 4. illius ipſius diſput.) duo alia dicit quæ tamen priuſquam referam notandum eſt, difficultatem quam ipſe putat eſſe in hac impeccabilitate concilianda conſiſtere, vt ad initium illius ſectionis explicat in eo quod ex viſione beata neceſſariò ſequatur in voluntate beati actus amoris cum quo quia ſtare non poteſt vllum peccatum, propterea quod formaliter aut ſaltem virtute includit odium cuiuſuis rei quouis modo contrariæ Deo & propoſitum efficax placendi ei in omnibus: inde neceſſariò efficitur non poſſe illum beatum nec proinde ipſam Chriſti humanitatem, quippe quæ beata ſemper quoad animam fuit, non obtemperare quibuſlibet diuinis præceptis.

Quam rem ſic rurſum ex eius mente declarare poſſumus in omnibus beatis, vt idem poſtmodum Chriſto accommodetur. Cum intentio finis cauſa ſit electionis mediorum, vtque aſſumantur ea quæ illi fini congruunt quotieſcunque ea intentio ſimpliciter neceſſaria eſt, neceſſarius eſt quoque amor eorum omnium ſine quibus intentus, ſiue amatus finis haberi aut conſeruari non poteſt. Sed beati omnes Deum neceſſariò amant ac beatitudinem ſuam, quæ omnino non eſſet, ſi quod peccatum ipſi admitterent: ergo neceſſe eſt, vt non admittant vllum, obſeruentque proinde omnia Dei præcepta, cum cuiuſlibet eorum violatio peccatum ſit. Quod ſi ita eſt, ſequitur eos non eſſe liberos in obſeruatione illorum mandatorum quandoquidem repugnat vnum & idem liberè ſimul ac neceſſariò fieri.

Hoc poſito & varijs de re iſta aliorum opinionibus refutatis illo §. *nihilominus ſuppono*; ait primò duplicem fuiſſe in hu-

ſnanitate Chriſti amorem charitatis erga Deum. Vnum qui ſequebatur viſionem beatam; alterum qui ſcientiam per ſe infuſam, hancque inter vtrumq; differentiam interceſſiſſe, quod ille neceſſarius omnino fuerit ac prorſus immutabilis, hic è contrario planè liber. Addit deinde illum priorem amorem nihil influxiſſe in actus quibus Chriſtus obſeruabat diuina præcepta, ſed cohibitum quodãmodo fuiſſe, perinde ac gaudium beatificum paſſionis tempore impeditũm eſt, non quidem ne eſſet, vt non rectè aliqui dixerunt, ſed ne excluderet ab eiuſdem voluntate magnam illam triſtitiam quam ipſi ea paſſio adferebat: ſolum autem poſteriorem influxiſſe, qui cum liber fuerit haud potuit impedire ne illi quoque alij actus eſſent ſimpliciter liberi, quamuis ex eius hypotheſi Chriſti humanitas ipſos neceſſario exerceret, nec potuerit non exercere, ſuppoſito quod Deum illos ſibi imperantem ea ratione diligeret. Verum eſt prædictum doctorem §. *ſed adhuc non quieſcit animus,* ſignificare ſe in hoc ſecundo dicto non penitus conquieſcere, ideoque alia quædam adiungere ad præſentis difficultatis explicationem: ſed tamen quia poſtea §. *tertio de actibus,* ad illud ipſum in aliquo ſaltem caſu redit, non immerito potuit pro hac opinione allegari.

Cæterum cum totus iſte modus conciliandæ impeccabilitatis Chriſti cum eiuſdem libertate, duas partes habeat, de qualibet ſeorſim tractandum eſt dicendumque probanduſne ſit, an improbandus.

Quod igitur ad priorem attinet, etſi recentiores non pauci (ambabus vt dicitur vlnis) eam amplectantur, illi tamen aſſentiri non vult Gregorius de Valentia quæſt. 19. punct. 2. nec ipſum ego probare vnquam potui. Ratio verò à priori ob quam reijciendus eſt, ſumitur ex natura libertatis hoc modo. De ratione libertatis eſt indifferentia ad actum & ceſſationem ab actu, aut etiam ad alium actum illi oppoſitum exercendum. Sed hæc indifferentia tollitur, ſeu impeditur per quamlibet hypotheſim independentem à voluntate, ſi talis ſit, vt ea poſita infallibiliter ſequi debeat eius actus, ſiue illa phyſicum quid in eiuſmodi voluntatem influat, ſiue nihil. Ergo etiam ipſa libertas: Igitur ad tuendam libertatẽ humanitatis Chriſti in actibus præceptis ſatis non eſt quod præceptum ipſi datum

à Deo quo poſito non potuit non obtemperare, nihil phyſicè in eius voluntatem influxerit.

Porro vtraque iſtius ſyllogiſmi conſequentia perſpicua eſt. Maior quoq; patet cum libertas aliud nihil ſit quam ad vtramque partem indifferentia, vt iam ſæpius in hac ipſa diſputatione dictum probatumque eſt. Minorem autem ex eo probo quod quæcunque tandem ſit illa hypotheſis à voluntate independens certè talis ſit vt ipſa poſita non poſſit non ſequi actus voluntatis, quod quando accidit, manere indifferentiam quoad illum actum ſeu comparatione eius, impoſſibile eſt.

Atque vt hoc ipſum in eadem de qua agimus re ante oculos ſubijciamus. Quæro num Chriſtus ſuppoſito præcepto diuino quo v.g. præcipiebatur ei vt pro genere humano mortem oppeteret, potuerit non velle mori an vero contra non potuerit? Si primum cum id non potuiſſet accidere abſque tranſgreſſione præcepti diuini conſequens eſſet eum illud potuiſſe tranſgredi & peccare atque adeo impeccabilem minimè fuiſſe. Si autem ſecundum dicatur, ſequetur ipſum illa facta hypotheſi caruiſſe indifferentia, & proinde etiam libertate prout antea contendebamus.

At inquis. Si Chriſto de ea re nullum fuiſſet datum præceptum non dubium eſt quin ipſe ſe circa illam liberrimè geſſiſſet potuiſſetque pro arbitrio ſeu velle, ſeu non velle mori. Igitur cum præceptum ſuperueniens extrinſecè tantum ſe habuerit ad eius voluntatem, nec quidquam in ipſam phyſicè influxerit, non potuit eam illa ſua libertate priuare eiue impedimento eſſe quo minus hac ipſa libertate ſua vteretur.

Verùm facile iſtud excluditur negatione conſequentiæ quæ ſine dubio bona non eſt, cum ea Chriſti voluntas antè præceptum, ſiue eo non præſuppoſito indifferens eſſet, & contra eodem præſuppoſito, non eſſet. Nec refert quod præceptum illud nihil phyſice poneret in Chriſti voluntate neque eam realiter immutaret productione alicuius entitatis quæ eſſet deinde cauſa actus. Hoc enim non obſtante adhuc impediret eius libertatem, non quidem phyſicè quidquam influendo in ipſam, ſed per modum cuiuſdam conditionis: quia ſcilicet ex primæua natura ſeu naturali ratione voluntatis eſt, vt ſit facultas ſimpliciter neceſſaria quoad illum actum quem

non poteſt continere poſita hypotheſi à ſe non dependente.

Et ſanè ſi ex hypotheſi occurſus ac mutuæ coniunctionis quorumdam aſtrorum aut certæ alicuius eorumdem à ſe inuicem diſtantiæ, non poſſes non currere vel loqui, ille procul dubio curſus & iſta loquutio non eſſe tibi libera, ſed vtrumque ſimpliciter neceſſarium; quandoquidem hypotheſis illa à tuo arbitrio non penderet, licet nec ea quidquam in ipſam tuam voluntatem phyſicè influeret, neque in curſum tuum aut loquutionem. Pari modo ſi te intendente finem aliquem, non occurrerent niſi duo media eſſes quidẽ liber in alterutrius electione; ſed ſi priuſquam eligeres, quiſpiam eſſet qui tibi alterum eorum mediorum ſubſtraheret, neceſſe eſſet, perſeuerante illa tua priori intenſione, vt vnicum quod ſupereſſet eligeres; non quod prædictus homo intrinſecam vllam voluntati tuæ mutationem attuliſſet, ſed quia ſubſtrahendo vnum de duobus medijs quibus ſolis finem aſſequi poteras, eo ipſo voluntas tua conſtitueretur in ſtatu in quo ſuppoſita finis intentione, nulla ei circa medium libertas relinquitur: Simili quoque ratione voluntas creata quæ alioquin libera eſt in amando Deo aut non amando, ſic illum, præſuppoſita in intellectu viſione beata amat, vt iam libera non ſit ad non amandum, ſed ſimpliciter neceſſariò amet, quamuis illa viſio nihil in eam influat quod antecedat actum amoris, imo nec phyſicè concurrat ad productionem huiuſce actus ſaltem ex communiore ſententia quæ id vniuerſim negat omni cognitioni reſpectu actuum voluntatis.

Quod vero tunc voluntas cum prædicta neceſſitate operetur, oritur ex eius natura, vtpote cui innatum eſt neceſſariò ferri in ſummum bonum dum clare ab intellectu cognoſcitur & vt in ſe eſt, etiamſi aliàs poſſet non ferri in illud idem bonum. Atque hoc etiam modo voluntas Chriſti præcepto ſuppoſito nequaquam eſſet libera in eius obſeruatione; nimirum quia eſt de natura voluntatis, vt quando impeccabilis facta eſt non poſſit non implere præceptum, licet aliàs potuiſſet actum eo imperatum non exercere. Quocirca ego ſemper exiſtimaui (quod iam à me alio in loco dictum eſt) hypotheſim omnem qua poſita non poteſt non exerceri aliquis actus, ſtare non poſſe cum libertate circa illius exercitium ſiue ea

Digitized by Google

quidpiam hunc ipſum actum præcedens in voluntatem influat, ſiue nihil, ſiue phyſicè ad eiuſdem actus productionem concurrat, ſiue non; modo tamen hypotheſis illa talis ſit, vt ab ea voluntate non dependeat. Imo vero nulla eſt hypotheſis qua poſita verum ſit non poſſe non exerceri actum, quæ cum libertate voluntatis ſtare poſſit, præter eam quæ vel ſit idem ipſe actus, vel quæ illum includat in ſe, vel ſupponat, cuius generis eſt præſcientia diuina, vtpote quam Deus non habet de vlla re, niſi quia ipſa ita vt præſcitur, euentura eſt, item quod Petrus v. g. videat currentem Iacobum, non enim videret, niſi curreret, idemque eſt de alijs ſimilibus iudicium. Iſtæ vero hypotheſes optimè conſiſtunt cum libertate actus etiamſi hic ijs poſitis non poſſit non eſſe, eo quod actus non ſic aſſeri liber debeat, vt poſſit eſſe coniunctus cum implicatione contradictionis, vti fieret ſi poſito quod eſt poſſet, ſimul non eſſe, aut poſito quod futurus ſit, poſſet non eſſe futurus. Cæterum quando hypotheſis talis non eſt, vt vel ſit ipſemet actus de quo quæritur ſitne liber necne, vel quidpiam illum in ſe includens ſupponenſue, ea tunc nequit ſimul cōſiſtere cum libertate actus, ſi hic illa præſuppoſita non poſſit non exerceri. Vnde ſi Chriſtus poſito præcepto diuino non potuerit non elicere actum ipſi imperatum, nequaquam fuit liber in eo exercendo, cum aliunde conſtet illud præceptum non eſſe ipſum Chriſti actum, nec eum in ſe includere aut ſupponere ſed potius latum à Deo fuiſſe vt exerceretur. Atque hæc dicta ſint ad infirmandum ſecundum dictum quo præcipuè continetur prior pars modi ac ſententiæ quam impugnamus.

Quod verò pro explicatione illius dicti poſtea in tertio adiungitur de ordine conditionali & ſcientia quam Deus habet de cōtingentibus ſub conditione futuris, nihil rem promouet. Nam licet Deus per illam ſcientiā cognouerit fore, vt Chriſtus liberè conſentiret in mortem ſuam, ſi ipſe eum ad id tali gratiæ auxilio moueret, nec aliud quidquam interueniret; non tamen ſi inſuper accederet ſuum de ea re præceptum quod tale eſſet quale eſſe ſupponitur. Quin imo, vt in re ipſa & ordine abſoluto præcisè ſpectato ſtare nequit voluntatis libertas cum hypotheſi ab ipſa non dependente, qua poſita non poteſt non ſequi eius actus (qualis hypotheſis eſt diuinum illud præceptum)

ſic neque in ordine conditionalium & ſcientia quam Deus habet de rebus ipſo contentis. Et de priori parte ſeptimi illius modi hactenus.

Poſterior quintuplici ex capite mihi non placet: ac primo quod & parum ſufficienter explicet impeccabilitatem quam Chriſti humanitas ex Dei viſione, ſiue prout eſt beata, habet, cum anima beata non tantum ſit impeccabilis ob amorem quem viſio Dei parit, ſed ratione etiam ipſiuſmet viſionis, ita vt ſi Deus impediret (ſicut abſolutè poteſt) ne ex ea amor ſequeretur, adhuc anima illa peccare non poſſet: & id quod de amore beatifico ait (quamuis concederetur verum eſſe) accommodari nequeat viſioni, ſaltem quoad omnem modum impeccabilitatis quam confert, cum vnus, iſque illi maximè proprius ſit quod remoueat ab intellectu omnem defectum, impediatque ne minus conſideret bonum honeſtum, quàm delectabile (vt facit, quicunque peccat) ſiue illa ipſa viſio præterea habeat efficientiam aliquam circa obſeruationem mandatorum, ſimilem ei quam Suarez tribuit amori beatifico (dum ſcilicet non impeditur à Deo vt in Chriſto impeditum fuiſſe dicit) ſiue non habeat.

Secundo, quod ponat in voluntate humana Chriſti duos amores Dei ſupernaturales, & charitatis; quod quidem etſi doceant Caietanus quæſt. 11. huius 3. part. art. 1. Bartholomæus Medina quæſt. 19. art. 4. ad finem quæſt. 2. de tribus quas in illum articulum proponit, Ferrarienſis 3. contra Gentes cap. 62. §. *ad id quod vltimo*, Gregorius de Valentia loco ſuprà notato, & vt videtur Sotus lib. 3. de natura & gratia cap. 7. longè ante medium cum illic dicat Chriſtum non meruiſſe dilectione quam ipſe vocat beatificam, id eſt quæ ex clara Dei viſione oritur, ſed per dilectionem quam inquit habebat vt viator & per opera inde procedentia; haud tamen mihi vnquam probari potuit. Nam ſuppoſito quod eum tantum habuerit quem Sotus beatificum nominat, poterit non valde difficulter ſuſtineri libertas Chriſti in obſeruatione præceptorum, vt ſequenti cap. conſtabit. Imò neque neceſſe eſt alium illi amorem tribuere vt actu dilectionis Dei & charitatis meruerit. Tum quia cap. 11. facilè oſtendemus illum ipſomet beatifico amore mereri potuiſſe: Tum quia ſi remoueamus argumenta quibus

Digitized by Google

illic concludemus illi amori beatifico ineſſe poſſe veram rationem meriti, nihil eſt quod cogat dicere Chriſtum vllis actibus charitatis erga Deum meruiſſe, ſed ſufficiet ſi amori proximi (ſiue is ſit actus ſecundarius eiuſdem charitatis, ſiue, quod probabilius arbitror, primarius & proprius alterius peculiaris virtutis quæ charitas proximi, vel beneficentia dici poteſt) & aliarum virtutum actibus meriti ratio tribuatur, quantumuis in nobis ille ipſe quoque Dei amor meritorius ſit, quippe qui omnino liber eſt.

Tertio quod vnum ex ijs duobus actibus amoris Dei quos ponit faciat ſequi ſolam viſionem beatã, alterum ſolam ſcientiam infuſam, addatque illum prorſus neceſſarium eſſe hunc contra plane liberum. Ego enim ex oppoſito contendo iſtum ſecundum, ſi duo aſſerantur, non minus ſequi viſionem beatam quam primum, nec proinde minus quam ipſum cenſendum eſſe neceſſarium. Nam actum aliquem voluntatis ſequi ex alio intellectus, non eſt ab eo elici, & in voluntate poni, hac præſertim non habente ſe ad illum niſi paſſiuè (ſuppono enim ex communi doctrina voluntatem eſſe cauſam eliciti-uam & productricem omnium ſuorum actuum, adeoq; etiam eorum qui neceſſarij ſunt, & ſpeciatim amoris beatifici qui quod neceſſarius ſit, oritur ex natura ipſiuſmet voluntatis quæ propoſito clarè ſummo bono non poteſt illud non diligere) quin imo nihil eſt aliud quam ab eo dirigi & regulari, quod quidem intellectus non aliter facit quam conſentaneè & accommodatè voluntati proponendo obiectum eique declarando rationem boni ſub qua ipſa in illud verſatur. Atqui viſio beata æque id præſtat comparatione poſterioris amoris atque prioris, igitur æque vterque viſionem eam ſequitur, & idem vterque habet neceſſitatis genus.

Huius ratiocinationis tum conſequentia tum maior propoſitio ſatis planæ ſunt. Minor probatur. In primis quia vterque ille amor eiuſdem omnino rationis eſt quoad entitatem, & vnum prorſus idemque obiectum habet, quod proinde ſi proponi poteſt per viſionem beatam comparatione vnius, ſimiliter etiam poterit & vna eademque opera & ratione reſpectu alterius.

Deinde quia ille poſterior actus ſecundum ſe ſpectatus tam

aptus eſt dirigi per viſionem beatam quam alter, cum vterque ſit eiuſdem ſpeciei & rationis. Quin etiam, vt ab eo quod re-ipſa fit ad id quod ſaltem fieri poteſt, diſputationem, quo ad-uerſarij magis premantur, tantiſper transferamus; Deus certe abſoluta vt nimirum poteſtate ſua efficere poteſt; vt is actus ab illa viſione dirigatur, imo vero communis Theologorum opinio in materia de charitate 2. 2. quæſt 23. art. 5. eſt, fieri poſſe, neque ipſa fortaſſe nonnunquam accidere, vt idem nō ſolum ſpecie, ſed & numero quem primò fides dirigit, continuetur dirigente ipſum viſione; nimirum ſi quis immediate ante inſtans mortis Deum diligeret ac eodem ipſo inſtanti fieret beatus: nam licet fides & viſio in ſe conſideratæ plurimum differant, proindeque obiectum quod diligendum eſt proponant modo valde diuerſo ex parte ſui, non tamen ex parte ipſiuſmet obiecti, quin potius voluntati offerunt eandem ac omnino ſimplicem rationem boni, à qua ex cōſequenti ipſa vnico modo, & ad vnius duntaxat actus exercitium mouetur.

Iam verò Deus non aliter poteſt facere, vt viſio ſui poſteriorem illum charitatis actum qui ſolum infuſam ſcientiam ſequi dicitur, dirigat, quàm dando eam ipſam viſionem homini illum actum exercenti, eam autem dando id faceret, cum ipſa confeſtim proponat voluntati obiectum circa quod per illum ſuum actum verſatur, quod planè eſt eam dirigere in exercitio actuś, igitur eo ipſo quo prædicta viſio in intellectu erit, dirigetur reipſa ab ea ille actus amoris, ſi tamen ipſe tunc exerceatur.

Nec verò quiſquam ad hoc reſpondeat, vt Deus actum amoris faciat à viſione dirigi non ſufficere id quod à nobis *dictum* eſt, ſed præterea requiri, vt ipſo illam ſui viſionem tribuente, auferatur ea regula à qua is actus antea dirigebatur, nempè ſcientia infuſa. Nam contra hoc eſt quod ſi viſio, abſente ea ſcientia, poteſt illum actum dirigere, poſſit quoque in ipſius præſentia; cum eodem modo proponat voluntati obiectum ſuum, ſiue ſcientia illa adſit, ſiue abſit.

Porro id quod mea ſententia nonnullos in hac re decepit, eſt, quod non ſatis conſiderauerint modum quo intellectus concurrit ad actus voluntatis, videlicet proponendo illi facultati

tati obiectum circa quod ipſa deinde verſatur: quod quidem etſi intellectus faciat vna aliqua cognitione, id minimè obſtabit quominus idem etiam fiat per aliam, ſi ſint duæ quarum quælibet, ſi fuiſſet ſola, voluntatis actum dirigere potuiſſet, ſicut quod obiectum aliquod viſibile duplici lumine colluſtretur, non facit vt duæ ſint illius obiecti viſiones, nec impedit quominus vnica illa viſio qua conſpicitur ſit perceptio eiuſdem obiecti vtroque eo lumine colluſtrati, quamuis quodlibet eorum potuiſſet ad viſionem illam ſufficere. Quocirca ſi vel in Chriſto, vel beatis ponantur duo actus amoris Dei ex charitate, vterque eorum æque regulabitur à ſcientia beata atque ab infuſa, & quàm neceſſarius vnus dicetur eſſe, tam etiam alter erit.

Quartò, probare non poſſum quod ſolùm amorem conſequentem ſcientiam infuſam ponat influxiſſe in alias Chriſti operationes quas ex præcepto tenebatur exercere, beatificum autem nullo modo, ſed repreſſum cohibitumque fuiſſe eius influxum. Hoc autem, etiam conceſſa Chriſto duplici dilectione Dei ex charitate, probandum non eſt, nam propterea ille amor cenſetur aut ſolùm, aut ſaltem ex parte influere in præceptorum obſeruationem quia iſtorum violatio non poteſt cum eo ſtare, ſiue quia anima Deum ſuper omnia diligens eique placere volens in omnibus, animaduertit hanc ſuam dilectionem non poſſe permanere abſque obſeruatione mandatorum diuinorum: hoc autem non minus bene, ſi non etiam multo magis, conuenit in amorem beatificum, quàm in alium quemlibet, ſi tamen alius præterea in Chriſto fuit. Quapropter etſi vltro concederetur alium reipſa fuiſſe, ille nihilominus beatificus adhuc influxiſſet, redundaſſetque in reliquos eius actus, perinde ac ſi ſolus fuiſſet; imo iſtud perſpicuè oſtendit implicare contradictionem, vt quamdiu beatificus amor in aliquo eſt, non tamdiu redundet modo prædicto in alias eius operationes.

Accedit quod quamuis abſolutè impediri & veluti coërceri poſſet, ſaltem tamen id non fieret in beatis degentibus in cœlo, cum tamen vera in ipſis libertas maneat. Quinimo cum S. Thomas artic. 4. reſp. ad tertium apertè ſignificet eandem eſſe rationem Chriſti & aliorum beatorum, quantum ad impecca-

Digitized by Google

bilitatem (eam ſcilicet quæ oritur ex ſtatu beatitudinis) attinet, planè ſequitur ſicut in his amor beatificus à quo impeccabiles redduntur, non impeditur quominus redundet in ipſorum actiones, ita pariter in illo impeditum non fuiſſet, eſto id fieri abſolutè potuiſſet.

Neque verò tu dicas, gaudium beatificum quo Chriſtus nullo ſiue tempore ſiue minimo inſtanti caruit, cohiberi potuiſſe, vt non abſtergeret propulſaretque ab eius voluntate dolorem omnem conſurgentem ex ijs quæ ipſe in hac vita paſſus eſt, & reipſa impeditum fuiſſe, quamuis in beatis non coerceatur eius vis ad impediendam omnem triſtitiam, cuius cæteroquin cauſas aliquas habent, vt puta, perditionem tam multorum hominum, ac præſertim eorum quos cariſſimos habuerunt in vita, mortalium ingratitudinem erga Deum, Religionis neglectum, & ſimilia.

Facilis namque ad hoc reſponſio eſt, non eandem in re propoſita eſſe rationem illius gaudij quæ eſt amoris, vt perſpicuè conſtabit attendenti ad modum quo illud coërcitum fuit, ne triſtitiam, doloremque, qui ex paſſione, & corporis cruciatu naturaliter ſequi poterat, prohiberet. Is enim modus in eo conſtitit quod cum voluntas Chriſti ratione talis ac tanti gaudij quale & quantum illud erat conceptum ex Dei viſione, vim vltra non haberet prorumpendi in actum triſtitiæ vllius (ſiquidem animaduertimus quotidie animum præuentum magna aliqua lætitia non triſtari quantumuis occurrat ei quidpiam aliud quod aliàs triſtitiam attuliſſet, ſed id tunc pro nihilo ducere, vt verè Ariſtoteles lib. ethic. 7. cap. 14. dixerit, triſtitiam, qualibet vehementi delectatione depelli, & non ea ſolùm cuius obiectum illius obiecto contrarium eſt. *Expellit*, inquit, *voluptas dolorem, tum ea quæ contraria eſt, tum quæuis alia, ſi modo ſit vehemens*) Deus illi miraculosè addidit vim qua id poſſet, quod non poteſt ſimiliter dici de amore. Nam vel hic confertur cum violatione præcepti diuini, ſeu cum actu quo violaretur, ad quem certè exercendum non potuit Deus voluntati Chriſti tribuere peculiarem virtutem prætcrquàm quod quæuis præcepti violatio repugnat amori beatifico, vtpote quo beatus vult placere Deo in omnibus; vel cum actibus ijs quibus Chriſtus ſeruabat diuina mandata. At

Digitized by Google

etiam comparatione ipſorum non potuit beatificus animæ Chriſti amor cohiberi, cum ad ipſos concurrat determinando voluntatem ad bonum modo ſuperiùs explicato, idque neceſſario pręſtet vbicumque eſt.

Quintò, demum idcirco mihi opinio illa non arridet quod qui eam proponunt, exiſtiment ſe ſatis bene tueri libertatem Chriſti, ſi amor beatificus nihil influat phyſicè in actus quibus idem ipſe Chriſtus diuinis præceptis obſequebatur. Vt enim nihil eſſet quod in eos phyſicè influeret præter ſolam Chriſti voluntatem, id tamen non eſſet ſatis ad aſtruendam tuendamque in propoſito eius libertatem, cùm nihilominus amore illo, qui omnino neceſſarius eſſe ſupponitur, poſito, Chriſtus non potuerit non exercere actus præceptos, nec cum ipſo iſtorum tranſgreſſionem ſimul ponere: Et iam tamen diſputando aduerſus priorem huiuſce opinionis partem oſtenderimus eum actum non eſſe liberum, ſed neceſſarium omnino, cuius omiſſio componi nequit cum hypotheſi quæ non eſt ſita in noſtra poteſtate, ſiue ipſa phyſicum aliquem in illum actum influxum habeat, ſiue nullum.

CAPVT DECIMVM.

Adfertur & approbatur nonus idemque vltimus modus.

CONfutatis omnibus præcedentibus modis, reliquum iam eſt, vt eum qui nobis maximè probatur adiungamus. Atque vt à negatiuis præceptis quibus Chriſtus obligabatur exordium ſumamus, ſanè cum ea tantum prohibeant actum qui vel ex ſe malus eſt, vel ſuppoſito præcepto malitiam habet, Chriſtuſque impeccabilis fuerit, dicendum eſt illum ea non liberè ſed prorſus neceſſariò ſeruaſſe. Neque hoc quidquam habet abſurdi, cum non ſit neceſſe ipſum eorum obſeruatione meruiſſe, imo nec quiſquam illa mereri poſſit, cùm meritum ſolum conſiſtat in actu (bono ſcilicet atque laudabili) non autem in negatione ſiue abſentia vllius actus quantumlibet mali, quandoquidem manifeſtum eſt nemi-

Digitized by Google

nem ideo præcisè eſſe laude dignum quod non habeat in ſe malum, ſed tantum ratione boni poſitiui quod habet.

Meruit vero idem ipſe Chriſtus exercendo actus poſitiuos quibus nolebat tranſgredi prædicta præcepta negatiua v. g. poſitiue nolendo contra mentem loqui, diſplicendo ſibi in iniuſta proximi criminatione, aut rerum eius vſurpatione, deteſtando peccatum odij Dei, alijſque eiuſmodi, & in ijs proinde actibus exercendis liber fuit, nec mirum, cum illi in præceptò non ſint, fuerintue, ſed ſint opera ſupererogationis, ad quæ vi præcepti negatiui nemo obligatur, vtpote quod vitat ſolum actum malum ac non etiam pręcipit bonum, ſicut affirmatiua de quibus iam dicendum eſt.

Quod igitur ad hæc affirmatiua ſpectat etſi aliqua eorum quibus Chriſtus obligabatur naturalia fuerint alia poſitiua (quale præſertim fuit præceptum moriendi pro genere humano) haud tamen vlla inter ipſa quod ad rem præſentem attinet diſtinctio facienda eſt, cum vtraque, idem omnino habeant obligationis genus. In vtriſque autem aio Chriſtum fuiſſe liberum, non vt illa tranſgrederetur, quandoquidem erat impeccabilis, ſed vt adimpleret certis modis quibus ex præcepto non obligabatur.

Pro cuius rei explicatione ſciendum eſt præcepta poſitiua obligare ſolum ad ſubſtantiã actus exempli cauſa præceptum miſericordiæ non obligat niſi ad dandam eleemoſynam qua ſubueniatur inopię pauperis: quod cum poſſit fieri varijs modis, nempe vel ex motiuo charitatis erga Deum, vel dilectionis erga proximum, vel ſolius miſericordiæ quæ ipſam miſeriam ſubleuandam pro obiecto habet, vel ſpecialis obedientiæ reſpicientis præceptum quia præceptum eſt, alijſque ſimilibus, item affectu valde intenſo feruenteque, aut remiſſiore, liberum eſt cuilibet ad eleemoſynam faciendam obligato quouis eorum modorum facere, cum qualicunq; fecerit ſemper verum futurum ſit ipſum feciſſe, atque adeo paruiſſe præcepto. Quod autem de miſericordia dictum eſt, eadem ratione intelligendum eſt de reliquis. Quo circa Chriſtus mortem quam tenebatur perpeti pro humano genere, potuit velle ſubire ex affectu charitatis erga Deum, aut homines, obedientiæ erga illum, miſericordiæ erga iſtos, religionis, cum ea

ipſius mors rationem ſacrificij haberet, fortitudinis & ſimilibus, maiore item, vel minore affectu, liberumque ei fuit quem potiſſimum vellet iſtorum modorum amplecti, cum ex vna parte nulla ſit ratio cur aliter philoſophemur de præceptis quibus ille obligabatur, quàm de ſimilibus per quæ nos adſtringimur; & ex alia notum ſit ex dictis, poſitiua quibus obligamur non adſtringere nos ad vnum certum modum, ſed poſſe pluribus modis à nobis obſeruari. Vnde vno verbo dico libertatem Chriſti ex eo conciliari cum eiuſdem impeccabilitate circa obſeruationem præceptorum poſitiuorum, quod præcepta hæc ſubſtantiam duntaxat actus præſcriberent, non autem vllum certum ac determinatum modum de pluribus quibus obſeruari potuerunt, ad quos proinde modos Chriſtus poterat ſe liberè determinare, quemadmodum liberum eſt Deo hoc vel illud bonum velle, quamuis nón niſi bonum velle poſſit.

Hinc verò patet nos non ſolùm tribuere Chriſto libertatem ad exercitium quorundam actuum reflexorum quibus ita comparatus erat vt quamuis de redimendo v.g. per ſuam mortem genere humano, præceptum non habuiſſet, ſe tamen libenter morti eo fine obieciſſet, ſed etiam velle ipſam moriendi voluntatem qua reipſa ſe morti obtulit liberam fuiſſe, non quod ſuppoſito præcepto potuerit actu abſoluto nolle mori pro nobis, ſed quia potuit velle ex affectu diuerſarum virtutum, atque actibus ſpecie diuerſis, item in ſingulis ſpeciebus affectu intenſiore vel minus intenſo, ac proinde diuerſis numero actibus. Parum namque eſſet ſi ipſe tantum fuiſſet liber quoad eos actus reflexos, cum etſi illi potuerint eſſe meritorij, non tamen ſufficiant vt verè dici poſſit (ſicut dicitur & veriſſimè) nos Chriſti morte redemptos eſſe, cum nō fuerint cauſæ cur ſe morti obiecerit, nec proinde ipſius mortis quam paſſus eſt.

Hanc ſententiam ſeu modum cōciliandi libertatem Chriſti cum eius impeccabilitate quem explicuimus præter Vaſquem diſp. 47. cap. 5. Gregorium de Valentia quæſt. 19. puncto 2. §. *magis igitur approbo*, alioſque recentiores permultos qui ei expreſsè ſubſcribunt, tradidiſſe videntur Alenſis 3. part. qu. 16. mem. 2. art. 2. & S. Thomas qu. 9. de veritate art. 6. ad primum, & lib. 3. ſententiarum diſt. 16. quæſt. 1. art. 2. in prima ſolutione

Digitized by Google

quinti argumenti,& hac quæſt.18.art.4.ad 3.vbi ſcribit fuiſſe libertatem in Chriſto,quia licet eius volũtas determinata eſſet ad bonum eo quod peccare non poterat, non tamen erat determinata ad hoc vel illud bonum particulare, eandem indicat Dominicus Sotus lib.3.de natura & gratia cap. 7.

Nec verò quidquam valet,quod aduerſus ipſam à nõnullis obijcitur ex ea ſequi actus illos,quibus Chriſtus diuinis præceptis obtemperabat, non fuiſſe liberos ac proinde nec meritorios ſecundum ſubſtantiam, ſed tantum quoad aliquas eorum circunſtantias, cuius oppoſitum noſmetipſi ſtatuimus cap. 7. refutantes quintum modum ibidem relatum. Nam id certè nullo pacto ſequitur, neque enim hic tantùm volumus modum aliquem qui ſit diſtinctus ab actu fuiſſe in libera poteſtate Chriſti, vt illo loco nonnulli de intenſione ac remiſſione perperam ſentiebant, ſed ipſum quoque actum in ſe,cum non ſit idem actus interior velle dare eleemoſynam pauperi ex motiuo v g. ſubleuationis miſeriæ, & ex motiuo parendi Deo id præcipienti, nec velle mori ex ſimili motiuo miſericordiæ, aut obedientiæ, vel charitatis erga Deum, aut proximum, vel cultus Dei ſpectantis ad virtutem religionis, ex quibus potuit Chriſtus ſe morti obijcere. Imo neque idem eſſet illud ipſum velle ex eodem omnino motiuo intenſe, ac remiſſe; cum intenſio & remiſſio non ſint modi ſuperadditi entitati actus ab eaue diſtincti, ſed ipſammet eius entitatem conſtituant, ſicut maior vel minor numerus partium, quantitatem.

Quin etiam licet actus exterior puta largitio pecuniæ facta pauperi,vel quod quis obuiam eat inimicis à quibus ad necem quæritur, idem ſit ſecundum phyſicam entitatem ex quocunque affectu interno fiat, in genere tamen moris ac meriti diuerſus eſt pro diuerſitate illius interioris actus à quo permanat,cum non pertineat ad genus moris, nec rationem vllam liberi aut meriti habeat, niſi prout cum iſto interno actu qui eſt eius cauſa, coniungitur. Vnde quamuis Chriſtus non potuerit non ſe morti obijcere,poſito quod hoc illi fuiſſet imperatum à Deo, idipſum tamen liberè fecit, quia fuit in eius poteſtate ex hoc vel illo motiuo facere, itemque intenſiori minuſue intenſo affectu interno: quo fit,vt ille ipſe actus exterior non obſtante quod Chriſtus non poſſet eum omittere,merito-

Digitized by Google

rius fuerit (eo ſcilicet modo quo ratio meriti conuenire poteſt áctibus externis voluntati) vt nimirum coniunctus erat cum interno à quo procedebat, & quo ſolùm mediante potuit dici meritorius, & liber.

Cæterum etſi id quo aduerſarij noſtram ſententiam impugnabant, non verè ex ea ſequatur, ac ex conſequenti momentum nullum habeat, vt ſatis demonſtratum eſt; Eſt tamen aliud quod ex ipſa ſequitur, nempe Chriſtum non futurum fuiſſe liberum in exercitio actus præcepti ſi imperatus ei fuiſſet præſcriptis definitiſque in particulari omnibus circunſtantijs, ſic, vt nihil relinqueretur quod libere eius poteſtati ſubiaceret. Quo ex conſectario ſequi quoque & iſtud videtur, nullum tale præceptum potuiſſe Chriſto imponi, cum de ratione præcepti ſit vt impleri quidem debeat ab eo cui imponitur, ſed libere ac non vt illi libertatem eripiat.

Verum inſtant adhuc aduerſarij, nituntur que probare dari potuiſſe Chriſto præceptum quo præſcriptę ac determinatæ ei fuerint omnes circunſtantiæ actionis, imo talia reipſa fuiſſe præcepta ſaltem poſitiua illi à Deo data: ſumunt autem argumentum ab his eiuſdem Chriſti verbis Ioan. 14. *Sicut mandatum dedit mihi Pater, ſic facio.*

At hoc nullius plane momenti eſt, cum quiuis alius quoad ea quibus obſequitur diuinis præceptis vere dicere poſſit, ſicut mandatum dedit mihi Deus, ſic facio, nec tamen præcepto diuino definitæ nobis ſint ac determinatæ omnes circunſtantiæ actionum præceptarum. Quo fit, vt illa Saluatoris verba aliud non ſignificent, quam ſe facere quicquid Pater imperauit; quod quidem veriſſimè dicere potuit, etſi omnes actionis circunſtantiæ determinatæ Dei præcepto nō fuerint, feceritque aliquid etiam implendo præceptum ad quod illius vi non obligabatur.

Enimuero pro maiori opinionis noſtræ declaratione, adiungenda hic ſunt duo. Primum eſt, ipſam quoque circunſtantiam temporis, cuius hucuſque non meminimus, valere poſſe ad tuendam Chriſti libertatem in actibus præceptis, iis nimirum in caſibus quibus præueniſſet tempus quò ipſi quidpiam ex præcepto agendum erat. Quo fit, vt ſi per poſſibile aut impoſſibile faceremus Deum aliquid præcepiſſe Chriſto

determinando motiuum ex quo agere deberet, intenſionem magnitudinemque interioris affectus, & cætera omnia, Chriſtum adhuc potuiſſe eſſe liberum, atque adeo mereri ratione circunſtantiæ temporis, prius videlicet exercendo actum præceptum quam præcepto ipſo ad id adſtringeretur, ſeu efficiendo id quod tenebatur quidem aliquando facere, quodque quia impeccabilis erat non poterat prætermittere omnino, ſed poterat tamen non facere tunc, imo non minus tunc poterat omittere quam efficere.

Dixi autem ijs in caſibus quibus præueniſſet tempus quo ipſi ex præcepto agendum erat. Si enim ſumamus illud ſolum punctum temporis ſiue inſtans vltra quod non poteſt differri actio niſi contraueniatur præcepto, fieri nequit vt per circunſtantiam temporis libertas Chriſti ſaluetur: vnde ſi reliqua omnia fuiſſent ei præſcripta, & ipſe vſque ad illud vltimum temporis punctum diſtuliſſet agere (vti reuera poterat, cùm nullo ex capite obligaretur ad anticipationem temporis) nullo modo fuiſſet liber in illius operis exercitio, ſi tamen hoc opus, vt prædictum eſt, fuiſſet illi imperatum eo præcepto quod reliquas omnes operis rationes & circunſtantias ſingulariter determinaſſet,

Alterum eſt eam noſtram opinionem quæ libertatem Chriſti ex eo ſaluat quod præcepta quibus obligabatur non præſcriberent in particulari circunſtantias omnes, aut vnum ſingularem modum de pluribus quibus opus iniunctum fieri poterat, non tantum valere, vt prædicta libertas concilietur cum impeccabilitate quam Chriſti humanitas ex viſione Dei ac prout eſt beata, habet, ſed & cum ea quam præciſè accipit ab vnione, etiamſi hæc ipſa antecedens ſit, ſicut illa eſt. Hoc autem ſpeciatim monere volui quod intelligam quoſdam recentiores aliquam in re præſenti inter vtrumque impeccabilitatis modum, differentiam ponere. Nam id quantum iudico faciunt præter rationem, cum perinde intelligi poſſit humanitatem ex vnione impeccabilem redditam, libere ſe determinare ad quidpiam quod ei imperatum eſſet faciendum ex hoc motiuo virtutis aut quouis alio ad quod opus illud poſſet pertinere ac Deus intelligitur eſſe, & vere eſt liber, vt vel poſitiue velit, vel poſitiue nolit rem quamlibet tametſi ex proba-

biliori

Digitized by Google

biliori ſententia quam quæſt. 19. primæ part. tenuimus non poſſit negatiue ſe habere ad rem vllam, ac proinde quemlibet neceſſario velit aut nolit poſitiuè.

CAPVT VNDECIMVM.

Obiectio contra doctrinam nono capite traditam, cuius occaſione diſſeritur de amore beatifico, oſtenditurque eum in Chriſto meritorium fuiſſe.

IN capite illo nono diximus non eſſe ſimul in humana Chriſti voluntate duos actus charitatis & amoris erga Deum, ſed vnum tantum videlicet beatificum. Contra quam doctrinam etſi multis illic firmiterque ſtabilitam, videtur eſſe obiectio valida ex eo ducta quod cum ad noſtrum requiratur libertas, vt ſæpius dictum eſt, in hac ipſa diſputatione, amorque beatificus neceſſarius ſit, inde ſequatur Chriſtum alijs quidem actibus quam charitatis & amoris erga Deum meruiſſe, ſed non vllo nobiliſſimæ illius virtutis actu.

Nihilominus difficile non eſſet nos ab hac obiectione expedire, ſi quod per eam infertur admitteremus, ſicut admittit Vaſquez diſput. 74. cap. 3. nihil abſurdi iudicans eſſe, ſi negetur Chriſtum vllo erga Deum charitatis actu meruiſſe.

Verum quia dubitari non poteſt quin ad maiorem quandam eiuſdem Chriſti Domini dignitatem pertineat, ſi etiam aliquo eiuſmodi actu meritus ſit, enitendum eſt nobis perſiſtendo in doctrina hactenus tradita quæ illi vnicum ſolum nempe beatificum concedit, oſtendere eum meritorium fuiſſe. Hoc verò vt faciamus, neceſſe eſt, vt quam liber vel neceſſarius ſit beatificus amor dicamus. Qua de re quatuor ſunt aut eſſe poſſunt opiniones, extremæ duæ, & duæ mediæ, quarum illas priore, has autem poſteriore loco referemus.

Prima igitur eſt, quam Nominales aliqui tenent amorem beatificum liberum eſſe omnino, proindeque & Chriſtum, & alios beatos poſſe pro arbitrio eum interrumpere & ab amore ceſſare, non alio inter nos & ipſos, [illegible] attinet,

diſcrimine intercedente, quàm quod non poſſint actum amori illi contrarium exercere, quem nos poſſumus. Quæ ſane opinio ſi vera eſſet, nihil ex parte libertatis requiri vltra poſſet vt actus amoris beatifici in Chriſto meritorius fuerit, vt nec quidquam ex vllo alio capite deſiderari poteſt.

At repugnat expreſſe communi ſententiæ Theologorum nec vera eſt, vt ſuppono ex prima 2. quæſt. 4. ideoque iam ſæpius in hoc ipſo tractatu aſſerui eum amorem ita ſaltem eſſe neceſſarium, vt præſuppoſita viſione non ſit in poteſtate beati ab illo omni ceſſare.

Secunda eſt eum eſſe ſummè neceſſarium nec vlla ex parte aut ratione liberum, quam videntur ſupponere quicumque negant actum fruitionis in Chriſto fuiſſe meritorium, in quorum numero præter eos quos cap. 9. retulimus duos illi amoris actus tribuere, vt ei ſoli qui à ſcientia infuſa dirigitur, rationem meriti concedant, ſunt Halenſis 3. part. quæſt. 16. mem. 1. in reſponſione ad 3. argumentum, Driedo lib. de captiu. & redemp. generis humani tract. 2. cap. 1. part. 3. art. 3. concluſione 3. & Gabriel Vaſquez initio huius capitis citatus.

Tertia eſt ipſum eſſe ſimul perfecte liberum & perfecte neceſſarium, non quod certa tantùm aliqua eius pars liberè, alia neceſſariò fiat, ſed quod totus liber ſit, & totus neceſſarius, tametſi aliter atque aliter: neceſſarius quidem prout ſequitur ſcientiam beatam ſiue claram Dei viſionem; liber autem, prout ab alia inferiore ſcientia, nimirum ab infuſa, regulatur, cum voluntas ſic ſe habeat ad Deum in exercitio illius actus, vt licet anima non poſſit eum continere aut vllo pacto interrumpere ſuppoſita Dei viſione, hac tamen ſublata, poſſet: Sed ita nihilominus, vt poſſet etiam eundem ipſum continuare, remanente nimirum illa alia inferiori cognitione cuius etiam directionem dum viſio aderat, ſequebatur, non ſecus ac viſionis ipſius.

Hæc tertia opinio, ſi vera eſſet, facillimè poſſemus tueri actum amoris beatifici animæ Chriſti liberum fuiſſe. Sed profecto vera non eſt. Tum quia alioqui ſequeretur omnem illum voluntatis actum eſſe liberũ qui ab ipſa elicitur præſuppoſita in intellectu cognitione quæ nullam ei ſecundum ſe

neceſſitatem adfert quantumuis aliunde maximā habeat, & ſit ſummè neceſſarius quod ex ijs ipſis quæ hac diſputatione cap. præſertim octauo diximus, perſpicuum eſt admitti non debere.

Tum quia vel amor beatificus ſemper eſſet liber quando cum viſione beata exercetur actus ſcientiæ infuſæ, vel ſolùm aliquando. Non primum, quia poteſt non ſequi amor ex ſcientia infuſa ſeorſim ſumpta (quo pacto tamen ſumenda eſt, vt ex ordine ad ipſam poſſit vtcunque explicari libertas in exercitio illius actus amoris) vnde is qui ſolam ſcientiam infuſam haberet, poſſet non amare Deum, imo & odiſſe. Neque ſecundum, nam quid eſſet ex quo haberet, vt vno potius tempore quam alio liber eſſet, maximè cum ſupponatur ipſum eundem ac penitus inuariabilem in beato permanere?

Tum denique (& hæc ratio eſt à priori) quia modi neceſſitatis & libertatis opponuntur reſpectu eiuſdem actus eodem tempore exerciti, ſiquidem id ſolum fit liberè quod ita fit, vt non ſequatur neceſſariò ex vlla hypotheſi quæ non eſt ille ipſe actus vel quidpiam ordinem habens ad illum, id contra neceſſario quod ſequitur ex alia eius generis hypotheſi: quæ duo apertam inuoluunt contradictionem reſpectu vnius actus eodem tempore, vt propterea verè Bernardus lib. de gratia, & libero arbitrio longè poſt initium dixerit. *Vbi neceſſitas, ibi libertas non eſt.* Itaque tametſi amor beatificus ſequatur etiam ſcientiam infuſam quatenus ipſa quoque ſimul cum beata illi oſtendit proponitque ſuum obiectum, non ideo tamen liber eſt eo quod aliud quiddam libertati obſtet, nempe quod ſuppoſita viſione non poſſit non exerceri, cum tamen hæc ipſa viſio videntis poteſtati non ſubijciatur.

Quarta demum opinio eſt illum amorem beatificum ſpectari poſſe duobus modis, vagè nimirum, vt ſcilicet eſt hic aut ille, vel determinatè, prout eſt hic indiuiduus & ſingularis, illoque modo eſſe ſummè neceſſarium, hoc liberum: id eſt neceſſarium quidem omnino eſſe, vt qui Deum clarè videt illum ex charitate amet, & fortaſſe etiam tota quam habet charitatis intenſione, omnique ſuo conatu, nec proinde in eius poteſtate eſſe, vllo quantumlibet minimo tempore, vel momento ab amore ceſſare, ſed liberum è contrario eidem eſſe, vt hoc

Digitized by Google

ſingulari & determinato amoris actu illum diligat, & quod conſequens eſt, ſubinde continenterque poſſe variare actus beatifici amoris, ipſis interim ſemper manentibus in eadem ſpecie, imo etiam fortè habentibus æqualem omnino intenſionem.

Hæc ſententia videri poſſet repugnare communi doctrinæ Theologorum, dicentium amorem beatificum neceſſarium eſſe. Sed negari hoc poteſt, & dici pleroſque eorum non aliud velle quam docere contrà Nominales, beatos non poſſe non amare Deum, vnde paucos inuenies qui expreſsè dicant, ſupponantue neceſſe eſſe vt in eodem numero, quo ſemel amare cœperunt, actu perſeuerent in perpetuum.

Quin etiam allegari pro ea poſſunt S. Thomas, & quidam alij ad finem capitis citandi qui cum non idem quod Nominales ſentiant de amore beatifico, velintque nihilominus Chriſtum illo meruiſſe, conſequens videtur eſſe vt eodem quo ipſa adſtruit modo liberum eſſe crediderint.

Vt vt ſit, ego eam ſententiam veram eſſe arbitror, non modo quia nullus alius modus ſupereſt quo deffendi poſſit meritum Chriſti in actu charitatis ergaDeum, ſed multo magis ob aliud quod poſtea ſubijciam, quodque vt declarem, ante omnia notandum eſt. Sic velle me fuiſſe in poteſtate Chriſti mutare actus beatifici amoris vt non putem id referendum eſſe ad virtutem, poteſtatemque miraculorum quam habuit, (ſiquidem facile negari poſſet eam virtutem habuiſſe in ordine ad hunc effectum, vt nec habuit ad interrumpendam Dei viſionem) ſed oriri credam alia ex cauſa quæ etiam talis ſit, vt non magis in ipſo quam in reliquis omnibus beatis locum habeat.

Ea verò vt explicetur, animaduertendum eſt ſecundò, *Beatos non neceſſariò velle Deo id omne quod ex charitate illi amare poſſunt*: etſi enim neceſſariò ament perfectiones ei intrinſecas, quippe quæ ſunt ſimpliciter infinitæ & continent omnem boni rationem, liberi tamen ſunt in complacentia circa quædam externa quæ ad ipſius gloriam nominiſque celebritatem faciunt; liberi item in volendo creaturis has aut illas, ſiue naturales, ſiue ſupernaturales perfectiones, vt hac ratione diuina in eis bonitas eluceat, aut alio ſimili ex motiuo, ex quo elicitus iſte actus erit propriè amoris erga Deum, vt ſuppono

Digitized by Google

ex materia de charitate, quo proinde actu non tam amabitur proximus quam Deus in illo. Et ſanè mirum eſſe non debet, ſi beati externa hæc velint Deo liberè, cum Deus ipſe eadem poſſit non velle ſibi, quamuis ex immutabilitate ſua habeat, vt quæ de ipſorum numero ſemel voluit, ſemper velit poſtea. Accedit non eſſe dubium quin ſicut quædam ſunt neceſſariò coniuncta cum fine charitatis (neceſſariò inquam ſiue ex ipſa rei natura, ſiue præcepto poſitiuo ſuppoſito) ita alia ſint quæ hac coniunctione carent, & ſunt tantum ſupererogationis; quorum illa ſi beatus non poteſt non ſemper actu velle ex charitate, hæc certè poteſt, non ſecus ac in libera eius poteſtate eſt, nunc iſta, nunc illa aliarum virtutum opera exercere.

Aduerte tertiò non exerceri niſi vnum amoris actum cum eidem perſonæ plura amantur propter bonitatem ipſius, ſeu amore amicitiæ qui erga illam ſit, alioquin oporteret tot eſſe diuerſos ſaltem numero actus, quot ſunt in particulari bona quæ quiſpiam alteri deſiderat, quod incredibile eſt, & manifeſtè falſum.

Quin imo ille vnus actus non continet plures diuerſæ inter ſe rationis, ſeu heterogeneas partes ac entitates quæ ſeorſim verſentur circa particularia illa bona quæ expetuntur prædictæ perſonæ, ſed ipſe potius ſecundum ſe totum ac quidlibet ſui, eſt affectus ſiue deſiderium eorum omnium bonorum. Tum quia hæc quoque tanta tamque varia heterogeneitas in eodem actu incredibilis eſt. Tum quia in alijs rebus non eſt admittenda, vt in viſione beata per quam quæcunque creaturæ videntur, videntur qualibet eius parte, nec eſt entitas in ea aliqua per quam iſtæ creaturæ ſingulariter cognoſcantur, alia qua aliæ, & ſic de reliquis. Item in cognitione naturali Angeli, quidquid enim illi repræſentatur per vnam ſpeciem cognoſcitur ab eo qualibet notitiæ ſuæ parte dum ipſe adæquatè illa ſpecie ſua vtitur: quo fit, vt ſi primo inadæquatè ea vſus ſit, ac deinde nulla mora interpoſita conuertat ſe ad quiddam aliud repræſentatum per eandem ſpeciem, ſic vt tūc intelligat quidquid ipſa repræſentat, deſinat omnino prior actus cognitionis quem exercebat, & alium planè nouum eliciat, qui ſecundum ſe totum & quidlibet ſui, ſit notitia formalis & expreſſa repræſentatio totius illius obiecti quod concipit. Denique vt alia

innumera exempla omittam idem ipſum locum habet in viſione materiali obiecti albi, aut alterius cuiuſuis coloris, nam in ea quoque non eſt aliquid quod ſingulariter ſit viſio ſeu perceptio iſtius partis obiectiuæ, & aliud illius, &c. ſed ipſa tota ſecundum quamlibet partem entitatis ſuæ eſt viſio totius vnde pariter efficitur, vt ſi obiectum illud interim dum videtur maius fiat (facta ſcilicet ad ipſum alicuius partis acceſſione) non maneat amplius prior viſio, ſed alia noua producatur, circa totum illud obiectum maius, imo nec procedat amplius ab eo in oculum prior ſpecies qua videbatur dum erat minus, ſed quædam alia omnino noua quæ ſit repræſentatio totius obiecti, ac proinde etiam additamenti ipſi facti, alioquin ſi pars illa quæ addita eſt, ſeorſim emitteret ſpecialem aliquam entitatem qua videretur, ſpecies totius illius obiecti ea facta additione non emitteretur ad maiorem diſtantiam, quàm ante nec ex conſequenti videri poſſet à loco remotiore, contra manifeſtam cuique experientiam de qua nos plura alia occaſione diximus.

His verò ita ſuppoſitis cum beatus non neceſſario velit Deo quicquid ex charitate velle poteſt, ſed pro libertate ſua poſſit illi ex bonis externis, & quę cum fine charitatis nullam habent neceſſariam coniunctionem, modò plura, modò pauciora velle, vt in ſecunda notatione, oſtenſum eſt, nec exerceantur ſimul plures actus etſi plura alicui bona expetantur, ſed vnicus iſque adeo ſimplex, vt ſecundum ſe totum & quidlibet ſui verſetur circa omnia & ſingula illa bona ſicut in tertia probauimus, manifeſtè ſequitur in poteſtate cuiuſque beati eſſe mutare amorem beatificum, cum aliunde conſtet impoſſibile eſſe, vt is amor qui antea non erat deſiderium rei iſtius, modò ſit, ſine aliqua ſui mutatione.

Neque dicas non eſſe in poteſtate beati commutare actum viſionis beatificæ, hoc enim verum eſt: Sed non eſt eadem, quod ad rem præſentem attinet, ratio beatifici amoris; quia quod non poſſit viſionem mutare, eſt in primis quod nequeat vnquam mentem auertere à Deo & illum non videre, ac deinde quod non plura in illo vno tempore videat, quam alio; dum enim hæc duo ſimul concurrunt, actus ille indiuiduus qui ſemel elicitus eſt, poſtea neceſſariò perſeuerat. Vnde licet

Digitized by Google

nos poſſimus abſolutè ceſſare ab exercitio alicuius actus, ſi tamen volumus adhuc circa eius obiectum, eodem quo immediatè ante modo verſari, obiectumque illud perinde ſe habeat in ſe atque prius, neceſſe plane eſt, vt id fiat per illum ipſum ſingularem indiuiduumque actum quem iam antea eliceramus, nec eſt in noſtra poteſtate illum relinquere & alium ipſi per omnia, ac proinde tam ſecundum materiale quam formale obiectum, ſimilem exercere. Quapropter cum beatus non poſſit omnino ceſſare ab amãdo Deo; ſi etiam non poſſit plura ei bona vno tempore quam alio velle, non eſſet in eius poteſtate mutare actum amoris, ſed res non ita habet; vt explicatum eſt.

Nec rurſum opponas. Cum viſio beata nullo modo varietur, non poſſe etiam variationem vllam fieri in amore charitatis, ſiquidem mutatio omnis in voluntate videtur requirere aliquam præcedentem in intellectu. Hoc inquam minimè opponas. Tum quia iſtud de antecedente mutatione intellectus verum non eſt, cum eadem in ipſo cogitatione inuariata, voluntas quæ prius non mouebatur, poſſit poſtea moueri, & contra, alioquin cogitatione illa poſita neceſſe eſſet ipſam moueri, ex quo impediretur eius libertas. Tum quia, vt id verum eſſet, ſufficeret variatio ex parte ſcientiæ infuſæ quamuis nulla contingat ex parte viſionis beatæ, cum tam illa quam hæc apta ſit dirigere actum charitatis, & ad eius exercitium mouere voluntatem.

Hinc iam perſpicuum eſt quomodo Chriſtus mereri potuerit per ipſummet actum beatifici amoris. Ad meritum enim non poteſt alia libertas requiri quàm illa quam in exercitio talis actus habuit, vnde nos quoque cùm ex vno actu amoris ad alium tranſimus propterea quod nouum aliquod bonum Deo ex charitate volumus quantumuis id nulla inter vtrumque actum intercepta mora fiat, meremur nouum gratiæ & gloriæ gradum, correſpondentem ſcilicet ſingulari, & indiuiduæ poſterioris actus entitati.

Et verò actum illum amoris beatifici fuiſſe in Chriſto meritorium videtur colligi poſſe ex S. Thoma quæſt. 19. art. 3. ad 1. Nam cum obieciſſet Chriſtum non potuiſſe quidquam ſibi mereri, quod ſemper fuerit comprehenſor ac beatus, &

Digitized by Google

charitas qua mereri debuiſſet, fuerit comprehenſoris; ideoq; non principium alicuius meriti ne idem ſimul eſſet meritum & præmium, cum inquam ſic obieciſſet, reſpondet his verbis. *Dicendum quod fruitio quæ eſt actus charitatis pertinet ad gloriam animæ quam Chriſtus non meruit, & ideo ſi per charitatem aliquid meruit, non ſequitur quod idem ſit meritum & præmium.* Quibus quidem ſignificat charitatem, vt eſt principium actus fruitionis ſeu amoris beatifici, eſſe etiam principium meriti in Chriſto eoque ipſum aliquid ſibi meruiſſe, neque hinc ſequi, vt idem ſit meritum & præmium, eo quod ipſe ſibi non meruerit gloriam animæ ad quam fruitio illa pertinet, ſed corporis ſolùm & externa quædam. Idem quoque expreſsè ſentit in 3. diſtinct. 18. quæſtione prima art 2. vbi ad hoc argumentum ſecundo loco propoſitum. *Non poteſt eſſe idem meritum & præmium, ſicut nec cauſa & cauſatum: Sed actus charitatis perfectæ eſt præmium, quia eſt ipſa fruitio: ergo cum in Chriſto fuerit charitas conſummata, per ipſam mereri non potuit.* Ita reſpondet, *Dicendum quod non poteſt eſſe idem meritum & præmium reſpectu eiuſdem & ſecundum idem, vnde ipſe motus charitatis homini Chriſti in quo conſiſtit præmium eius quantum ad beatitudinem animæ, poteſt eſſe meritum reſpectu beatitudinis corporis.* Nec his diſſimilia ſunt quæ ſcribit quæſt. 29. de Verit. art. 6. in ſolutione 6. argumenti. Itaque Capreol. diſt. citata quæſt. 11. ſub finem dum ad argumenta Aureoli reſpondet, fatetur S. Thomam ijs locis voluiſſe actum amoris beatifici in Chriſto meritorium fuiſſe, & paulo poſt ait id probabiliter defendi poſſe. Verum eſt ipſum ibidem addere eundem S. Doctorem videri oppoſitum in ſumma docuiſſe, ſed hoc ſine fundamento dicit, cum non alium locum ſummæ adferat, quam eum quem citaui ex tertia parte, in quo perſpicuum eſt B. Thomam cohærenter loqui ijs quæ in libris ſententiarum ſcripſerat, tantum abeſt vt quidquam eorum quæ illic dixerat, reuocet.

Porro idem cum ipſo de re præſenti ſentiunt alij multi ac inter ceteros Altiſſiodor. lib. 3. ſummæ tract. 1. cap. 7. Capreol. diſt. citata in fine, Palud. ibidem quæſt. 2. art. 2. Scotus quæſt. vnica §. *in iſta quæſtione*, licet eodem ipſo paragrapho verſ. *aliter poteſt dici*, doceat probabile eſſe Chriſtum amore erga Deum nihil meruiſſe.

Cæterum

Cæterum ex doctrina à nobis tradita colligere non licet in amore beatifico Sanctorum exiſtentium in cœlo eandem eſſe rationem meriti, quam amori beatifico Chriſti, dum hic viuebat tribuimus. Nam etiam nemo dubitat quin Chriſtus alijs ſaltem quæ exercuit operibus meruerit, cum tamen nullus ſit qui propterea inferat beatos dum ſimilia opera exercent, eodem quo ipſum modo, mereri. Cuius diuerſitatis cauſa eſt quod & iam omnino ſint extra ſtatum viæ (hinc enim efficitur vt nullum amplius gloriæ augmentum mereri ſibi poſſint) & quod tantum habeant gratiam adoptionis quę nulli in quocunque ſtatu ſit, ſufficere poteſt, vt quidquam alteri condignè mereatur.

CAPVT DVODECIMVM.

Num Chriſti in agendo libertas conſiſtere potuiſſet, ſi ratio numerica actionis quam ipſe exercebat, ad peculiarem determinationem Dei reducenda eſſet.

QVamuis hæc difficultas ex æquo locum habeat in omnibus cauſis liberis, imo de neceſſarijs æquè ac de liberis & proinde vniuerſim de omnibus quæratur, vnde proueniat vt è pluribus effectibus eiuſdem ſpeciei, ac planè ſimilibus, iſtum nunc potius, quàm alium producant, & contra non producant illum quem poſtea producturæ ſunt, nec quiſquam ſit qui non idem de omnibus nulla quoad hoc inter neceſſarias & liberas cauſas differentia poſita reſpondeat. Hic tamen diſcutiendam propono, quod fortè non alius commodior locus ſe offeret eam tractandi, nec ipſa ab inſtituto noſtro aliena ſit, ideoque hoc etiam loco tractetur à Gabriele Vaſquez, cuius exemplo inſeram in præſenti capite præcipua è multis quæ de ea dixi, dum publicè docerem, & necdum ſcirem quid ipſe ſentiret.

Quoniam autem, vt prædictum eſt, ad omnes cauſas liberas, imo ad omnes prorſus nulla reſtrictione adhibita æqualiter eodemque modo pertinet: operæpretiũ videtur eam in genere

Digitized by Google

diſcutere, hinc enim facilè quiſque inferre poterit, quid ſit in particulari de Chriſto ſentiendum.

Sunt igitur inter recentiores non pauci tum Philoſophi, tum Theologi qui exiſtimãt quod ex pluribus actionibus eiuſdem infimæ ſpeciei quas humana voluntas exercere poteſt, ipſa iſtam numero & non aliam ei ſimilem exerceat, oriri ex peculiari Dei determinatione, ac ſimiliter quod ignis hunc numero calorem producat, & non alium quem etiam poſſet efficere, & ſic de reliquis, proindeque volunt per illam determinationem Dei ad hanc ſingularem & indiuiduam actionem non impediri vllo modo libertatem noſtræ voluntatis.

Verum ego contra planè ſentio ſicut etiam Vaſquez loco citato, in quo tamen mihi non placet quod loquens de cauſa phyſica & naturali aſſumit eam, ſi ex ſe non eſt determinata ad hunc numero effectum, tali ſcilicet tempore & loco producendum, ſed indifferens ad multos, fore vt ad infinitos indifferens ſit, aut potius, quod hoc abſurdum eſſe ex eo probet, quod ſequeretur vim prædictæ cauſæ infinitam eſſe, quippe quæ reſpiceret infinitum, & ad illud ſe extenderet. Idcirco autem hæc conſequutio mihi non placet quod dubium non ſit quin in quolibet luminoſo v. g. ſit vis ad producenda infinita lumina etiam eodem omnino tempore cum non poſſint tot corpora diaphana intra actiuitatis eius ſphæram poni quin illa illuminare valeat, & ſi infinita penetratiuè ponerẽtur, omnia de facto illuminaret, cum tamen non propterea ſequatur eius vim ad illuminandum infinitam eſſe, eo quod non poteſt lumen in infinitum intenſius producere, nec illud ad ſpatium quantumlibet remotum emittere.

Habeo verò argumenta duo propter quæ relata illa recentiorum opinio mihi non probatur, quorum primum oſtendit non poſſe cum ea conſiſtere libertatem noſtram, neque vitari quin dum peccamus abſolutè dici poſſit Deum nos determinare ad peccandum, proindeque authorem peccati eſſe contra Catholicam fidem. Argumentum porro illud quo breuius ſit, & aduerſarios magis premat, ſic inſtituendum eſt.

Nullus eſt modus conciliandi cum prædicta opinione libertatem noſtram, ne ſcilicet ab ea impediatur, nec deuitandi relatum abſurdum de determinatione ad peccatum, aut ſaltem

nullus eſt melior, quàm ſi dicatur Deum vbi iam cognouit, noſtram voluntatem exercituram, ſiue determinaturam ſe ad exercendum actum talis ſpeciei tantæque intenſionis, &c. decernere vt ſit iſte numero ex pluribus qui eaſdem conditiones habere poſſunt, nec ante determinare vt ſit hic & non alius, quàm videat prædictam determinationem voluntatis, cùm ad ſpeciem actus, tum ad alia omnia quæ poſſunt eſſe communia pluribus indiuiduis, vnde illi recentiores communiter hoc pacto ſententiam ſuam declarant, & tuentur. Sed id nihilominus non bene dicitur, nec ex conſequenti poteſt ſufficere ad ſaluandam libertatem, & vindicandum Deum ne ſit peccati author, ergo, &c.

Maior iſtius ratiocinationis propoſitio præterquam quod ſumitur, ſicut dixi, ex ipſamet doctrina aduerſariorum, videtur mihi perſpicua eſſe, cum præſertim niſi id dicatur haud oſtendi poſſit quomodo Deus in facienda illa determinatione habeat reſpectum ad noſtram libertatem, vt inde non lædatur, nec idem ipſe deffendi in eo quod determinat ad actum indiuiduum malùm, & non potius ſemper ad aliquem bonum, quo fiat vt nunquam male agamus, ſed ſemper bene.

Minor itaque ſolum quam illi aduerſarij negabunt probanda eſt, vnde eam ego tribus modis, quantum arbitror, ſatis efficacibus confirmo. Ac in primis quia Deus non prius cognoſcit futurum, vt actus alicuius ſpeciei exerceatur, ſeu (quod eodem redit) illum in ſpecie exercendum eſſe quam videat rationem ſingularem & numericam ipſius, cum non prius realiter, ſed tantum ſecundum inadæquatos & imperfectos conceptus noſtros exiſtat ratio generica quam ſpecifica, & ſpecifica quam indiuidualis, imo nec quidquam inter hæc Deus diſtinguere poſſit, vt non eſt inter ipſa diſtinctio à parte rei ſuppoſita præſertim communiore Philoſophorum ſentẽtia, quod gradus metaphyſici non diſtinguantur inter ſe niſi ratione. Qui ergo fieri poteſt, vt verum ſit Deum determinare voluntatem ad hunc numero actum exercendum, ſed ne eius libertatem lædat id non facere, niſi vbi cognouit ipſam iam determinatam eſſe ad exercitium eiuſdem conſiderati in ſpecie, eumque hoc modo ſpectatum exercituram?

Deinde quia vt diuinam illam præuiſionem & ſcientiam, quę

Digitized by Google

determinationem antecedere dicitur ingrediamur, ex eaque inſtitutum probemus, vel per eam Deus præuideret futurum, vt aliquis actus certæ alicuius ſpeciei exerceatur à voluntate, etiamſi ipſe non determinaret ſpecialiter vllam rationem indiuiduam, vt nec ſpeciatim ſpecificã determinat, vel præuideret tantum id futurum ex hypotheſi quod aliquam indiuidualem determinaret.

Primum ſi dicatur, eo ipſo euertetur aſſertio aduerſariorum, cum non poſſit actus eſſe in vlla ſpecie, quin ſit pariter certum ac determinatum illius ſpeciei indiuiduum.

Secundum autem dici non poteſt, quia cùm determinatio Dei quæ ponitur ſit efficax, non minus id Deus cognoſceret quoad malum actum de homine qui bene operaturus eſſet, quàm de eo qui male, & contra quoad bonum de illo qui eſſet male acturus, quàm de eo qui bene, ex quo ſequeretur etiam eſſe ex determinatione Dei quod exerceatur actus talis ſpeciei, malus ſcilicet, & non bonus, vel contra &c. quodque homo hic exerceat bonum, ille malum, & ſic de alijs, quandoquidem de quolibet homine æque cognoſcit futurum, vt exerceret actum talis ſpeciei, ſi ipſe aliquam indiuidualem eius rationem determinaret, quam eſſe vellet.

Tertiò ac poſtremò. Cum non minus repugnet rem eſſe in ſpecie quæ non ſimul ſit indiuidua, & è contrario, quàm repugnat effectum procedere à cauſa ſecunda, & non à Deo ſimul, ſicut repugnantiam habet iſta loquutio Deum præuiſo quod effectus proceſſurus eſſet à cauſa ſecũda, formare decretum de concurrendo cum illa, & de eodem cum ipſa effectu producendo; ſic contradictionem inuoluit hæc, Deum præuiſo quod creata voluntas actum talem in ſpecie exercitura erat, determinare indiuiduam illius ſpecifici actus rationem.

Atque hoc præcipue verum eſt ſi decretum concurrendi ſit prorſus abſolutum, ſicut determinatio illa ad rationem indiuidualem eſſe ponitur & omnino ponenda eſt, vt quod actus hic in indiuiduo exerceatur potius quam alius ad Deum ſingulariter, ſpeciatimque, ac non etiam ad cauſam creatam perinde ac ſpecifica eiuſdem ratio reducatur. Nam ſi decretum concurrendi tale ſit, certe non niſi ineptiſſimè dici poterit Deum illud apud ſe concipere in ordine ad iſtum actum, quia nouit

Digitized by Google

eum productum iri à voluntate creata, cum ipſo formante ſimile decretum de quolibet alio actu, is ab ea non minus eſſet proceſſurus, cum decreto Dei prorſus abſoluto non poſſit vlla creatura reſiſtere.

Porro iſtud primum argumentum quod hactenus vſimus, quamuis non videatur pertinere niſi ad cauſas liberas, tale tamen eſt, vt, licet ſolum eſſet, plane ſufficeret, vt vniuerſim de omnibus concludatur non eſſe referendum ad ſingularem aliquam determinationem Dei quod hic numero effectus nunc producatur, & non alius, ſiquidem ſtatim à principio monuimus eandem eſſe quod ad rem præſentem attinet, rationem omnium agentium, nec vllos eſſe qui aliter de quibuſdam, quàm de alijs ſentiant.

Iam eſt ſecundum argumentum vulgare quidem, ſed certo innixum principio, quod ſcilicet dum agitur de effectis cauſarum naturalium & vniuerſim creatarum omnium ſaltem naturaliter operantium, non oporteat confugere ad Deum, niſi forte euidens ratio id ſuadeat, nec aliter explicari res poſſit, quod in præſenti non accidit; quia etſi parum probabile ſit, quod nõnulli aiunt eam cauſam quæ poteſt producere effectus alicuius certæ ſpeciei præciſè ſpectatam, indifferentem eſſe ad productionem cuiuſlibet eorum, ſed quod hunc & non alium ei prorſus ſimilem, quem fortaſſe cras producet, nunc efficiat, oriri ex tempore & loco in quibus operatur (iſtæ enim circunſtantiæ loci & temporis, cum ſint penitus externæ, non video qua ratione ad rem hanc conferre aliquid valeant) poteſt tamen merito & valde probabiliter dici, illud omne referendum eſſe ad naturam ipſiuſmet agentis, ita vt ex ſe ac ſuis conditionibus indiuiduantibus habeat, vt ex ijs ſpecie actionibus omnino ſimilibus quas exercere poteſt, prius in hanc prorumpat, quam in illam ſiue ſimpliciter, ſiue ſaltem circa certam materiam, vel etiam obiectum, ſi ſermo ſit de actionibus vitalibus quæ in obiectum aliquod tendunt.

Et certè ſicut plerique boni Auctores, inter quos eſt Fonſeca, volunt ex indiuiduali ratione cuiuſcumque agentis eſſe quod poſſit non quidem quoſlibet vnius ſpeciei effectus producere, ſed aliquos tantum ex infinito eorum numero, hîc nimirum ignis iſtos calores, & non alios quos alius efficere po-

Digitized by Google

teſt, intellectus meus has alicuius obiecti determinati intellectiones, & non alias quibus Petrus v. g. poteſt idem obiectum intelligere, & ſic de reliquis, cur non pari modo recte dicetur vnumquodque ex eadem indiuiduali ratione habere, vt effectus eiuſdem rationis quos producere poteſt, ordinate reſpiciat, efficiatque, & quoſdam prius quàm alios?

Cæterum quodlibet agens ex ſe habere, vt ex ijs effectibus qui inter ſe comparati homogenei ſunt eiuſdemque prorſus rationis, quoſdam prius efficiat quam alios, itavt exordium ſit ab vno determinate ſumendum, & eo iam producto ab alio itidem determinate, & ſic deinceps, nihil præiudicat libertati noſtræ, quia hinc non efficitur vt voluntas nequeat exercere actum contrariæ ſpeciei (in quo conſiſtit ſpecificationis neceſſitas) neque vt non poſſit non exercere iſtum numero (in quo neceſſitas quæ exercitij dicitur ſita eſt) cum poſſit illum continere, licet ſi quem de numero eorum qui certo ordine continētur, eiuſdemque inter ſe rationis ſunt, exercitura eſt, hinc determinate productum ſit, & non alium vllum. At contra plane ſe res haberet, ſi determinatio ad hunc numero actum eſſet à Deo, vti ſuprà oſtendimus, quandoquidem ea, vt pote efficaci, poſita non poſſet ille actus non eſſe, nec dici poſſit Deum prius videre voluntatem determinatam eſſe ad hunc ſpecie actum producendum, quam ipſe indiuiduam eius rationem determinet, vt multis antea probatum eſt, cum tamen ſi vere poſſet dici, non male per id ſaluaretur libertas, conciliareturque cum ſententia quam toto hoc capite reiecimus, ex cuius tandem vniuerſa doctrina infero Chriſtum non futurum fuiſſe liberum in exercitio ſuarum actionum, nec quidquam proinde mereri potuiſſe, ſi quod hunc numero actum exercuit, & non alios ipſi prorſus ſimiles quos etiam exercere poterat, ad peculiarem determinationem Dei eſſet referendum.

Digitized by Google

DISPVTATIO DECIMA.

AN EADEM RES DIVINA VIRTVTE POSSIT ESSE IN PLVRIBVS SPATIIS, lociſque diſtantibus, & adæquatis.

Ad art. primum quæſt. 75. tertiæ partis S. Thomæ.

CAP. I. *Explicatio quæſtionis, & varia de ea hæreticorum & Catholicorum placita.*

CAP. II. *Adferuntur tres aſſertiones ad huiuſce quæſtionis explicationem, quarum poſtrema eaque præcipua conſtituitur, vnum corpus poſſe eſſe ſimul extensè, ac diuiſibiliter in pluribus locis.*

CAP. III. *Argumentum quo Theologi non pauci ad id perſuadendum vtuntur.*

CAP. IV. *Proponitur primum argumentum efficax.*

CAP. V. *Proponitur ſecundum, eiuſque occaſione, quonam modo penetratio diuina virtute fiat, exponitur.*

CAP. VI. *Vrgetur tertium argumentum.*

CAP. VII. *Vrgetur itidem quartum, quod ducitur à refutatione contrariarum obiectionum.*

Digitized by Google

CAP. VIII. *Referuntur contrariæ ſententiæ circa prædicata quæ corpori in pluribus locis exiſtenti conueniunt, deque ijs prima concluſio ſtatuitur.*

CAP. IX. *Proponitur ſecunda concluſio.*

CAP. X. *Proponitur tertia concluſio.*

CAP. XI. *Varia conſectaria ex præcedentibus.*

CAP. XII. *Poſsit-ne corpus in duobus locis conſtitutum in vno annihilari, aut quomodolibet ſubſtantialiter deſinere, & manere in alio: ſtatuiturque pars negatiua.*

CAP. XIII. *Argumenta contra doctrinam capitis præcedentis.*

CAP. XIV. *Quot quibuſue modis poſsit fieri, vt quæ res iam eſt in vno loco, eo non relicto, conſtituatur in alio.*

CAP. XV. *Poteſtate abſoluta Dei fieri poſſe, vt quod iam eſt, rurſum producatur ſubſtantialiter.*

CAP. XVI. *Proponuntur ſoluunturque argumenta contraria.*

CAPVT

CAPVT PRIMVM.

Explicatio quæſtionis & varia de ea hæreticorum & Catholicorum placita.

ETſi huic quæſtioni cauſam dederit quod doctrina Eccleſiæ Catholicæ habet de vera, reali, & ſubſtantiali præſentia corporis & ſanguinis Chriſti in Euchariſtia ſub ſpeciebus, ſeu accidentibus panis & vini, id tamen non libet in præſenti aduerſus Sacramentarios huius temporis hæreticos diſputare, ſed eo potius, tanquam vero, certoque (ſicut reuera eſt) fundamento præſuppoſito, ipſam ſolam diſcutere, ac pertractare. Erit nihilominus, vt ſpero, cùm vtilis, tum iucunda diſputatio.

Ante omnia autem notandum eſt nos tantùm verſari in potentia abſoluta Dei: ſiquidem certum eſt nullam rem virtute naturali eſſe poſſe in pluribus ſpatijs, ac locis, ſaltem ſibi adæquatis; adæquatis verò dico, propter quoſdam Theologos qui volunt Angelum vi ſua poſſe ſe conſtituere in pluribus locis diſcretis, ac diſtantibus, quæ tamen ſeorſim ſint inadæquata, & coniunctim comprehendantur ambitu, & complexu vnius loci adæquati; etſi ne hoc quidem, mea ſententia, illi concedendum ſit, ſicut alio loco demonſtratum eſt. Quin etiam hæc quæſtio præcipuè diſputatur in corporibus, quod vt dixi occaſionem à corpore Chriſti habuerit, licet de ſpiritibus eadem prorſus, vt arbitror, videatur eſſe ratio & difficultas, ſaltem quod attinet ad loca ipſis adæquata.

Cæterum cum corpus duobus modis poſſit eſſe alicubi, videlicet extensè locum replendo, & inextensè, ſiue ſacramentaliter, triplex inſtitui poſſet comparatio. Prima, qua præſentia extenſa, quæ communiter dicitur localis, conferatur cum Sacramentali. Secunda, qua plures Sacramentales inter ſe. Tertia, qua è contrario plures extenſæ & locales: de quibus ſigillatim dicendum erit, explicatis prius in hoc capite varijs

quæ ſunt de tota re ſiue erroribus, ſiue ſententijs.

Atque vt ab hæreticis Sacramentarijs ordiamur, licet illi obſtinatè negent Chriſtum alibi eſſe verè ac realiter, quàm in cœlo; difficillimum tamen eſt planè definire quid ſentiant, quæſtione ad diuinam omnipotentiam traducta. Interdum enim apertè ſignificant id non excedere limites illius potentiæ, vt patet ex Zuinglio reſponſione ad epiſtolam Bilicani, & Petro Martyre tractatu de Euch. pag. 191. vbi propterea aiunt, ſe dum renuunt concedere Chriſtum eſſe realiter ac ſubſtantialiter in Sacramento, non diſputare quid Deus potuerit hac in re facere, ſed quid voluerit, & fecerit reipſa: quod etiam conceptis verbis dicit Caluin. lib. 4. inſtit. cap. 17. & ſerm. 24. quorum priore loco Catholicos Doctores perſtringens, *Deſinant*, inquit, *inuidiam putida calumnia nobis facere, ac ſi de Dei potentia malignè aliquid reſtringeremus. Ipſi enim vel nimis ſtultè errant, vel improbè mentiuntur: non enim quæritur quid Deus potuerit, ſed quid voluerit.* Aliquando verò contrà pleno ore negant id fieri potuiſſe, vt vel hinc appareat eos in hæreſi verſari, cuius comes eſt inconſtantia doctrinæ: id verò planè negat Pſeudomartyr citatus in diſputatione Oxonienſi, & li. contra Gardinerum obiect. 10.11.12.106. & Caluin. eodem ipſo quem citauimus inſtitut. eius loco. Sic enim ait, *Cur*, inquiunt, *non faciet Deus, vt caro eadem plura diuerſaque occupet loca, vt nullo loco contineatur, vt modo & ſpecie careat? Inſanè quid à Dei potentia poſtulas, vt carnem ſimul faciat eſſe, & non eſſe carnem.* Vnde patet ipſum perinde velle implicare contradictionem vnum idemque corpus eſſe in pluribus locis, ac eſſe & non eſſe corpus. Quocirca & ille, & alij, dum Eccleſiæ myſterium oppugnant, nituntur argum. inefficacibus illis quidem, vt ex præcipuorum, quæ ad rem noſtram pertinent ſolutione poſtmodum ſubijcienda, conſtabit, ſed quæ tamen eò diriguntur vt probent, eſſe omnino impoſſibile vt idem corpus ſit realiter in pluribus locis, ſiue extenſè ac diuiſibiliter, ſiue Sacramentaliter & modo indiuiſibili.

Iam Catholici omnes Doctores in duobus conueniunt: altero quidem abſoluta Dei poteſtate idem corpus ſimul habere poſſe præſentiam extenſam, & Sacramentalem; altero verò, plures itidem Sacramentales.

Digitized by Google

Sed diſſentiunt in tertio puncto quod eſt de præſentijs localibus. Nam ſanctus Thomas hic ad tertium, & lib. 4. ſent. diſt. 10. quæſt. 1. reſponſione ad 3. argumentum, eodemque ipſo argumento ſupponit impoſſibile eſſe vni corpori ſimul tribui plures eiuſmodi præſentias, ipſumq; eſſe extensè in pluribus locis; nec ſupponit modo, ſed & aſſerit expreſsè eodem lib 4. diſt 44 qu. 2. art. 2. quæſt. 3 ad 4 & quodlib. 3. art. 2.

In eadem quoque opinione ſunt Bonau. illo ipſo 4 lib. diſt. 49. part. 2. diſt. art. 3. qu. 1. in ſolutione 3. argumenti. Henric. quodlib. 9. quæſt. 32. Ægid. quodlib. 1. quæſt. 1 quodl. 2. qu 17. & Theorem. 3. de Euch. Heruæ. quodl. 11. quæſt. 13. Durand. in 4. diſt 10. quæſt 1. num. 30. & 31. & quæſt. 4. num. 8. Palud. eadem diſt. qu. 1. Capreol. quæſt. item. prima art. 3. & reliqui pœne omnes poſteriores Thomiſtæ.

Contrariam ſententiam præter veteres & permultos quorum præcipui ſunt Alex. Alenſ. 4. part. quæſt. 11. art. 1. § vltim. aliàs quæſt. 44 membr. 7. Scotus quo nemo antiquorum meo iudicio ſolidius de hac re diſputauit in 4. diſt. 10. quæſt. 2. Richard. art. 2. quæſt. 2. Aureol apud Capreol. Maior eadem diſt. quæſt. 4. Gabriel. lect. 46. in cano. Miſſæ, Ocham in 4. qu. 4. circa explicationem 6. dubij. Marcil. quæſt. 7. art. 3. dub. 2. tenent è recentioribus. Sotus lib. 4. phyſ. quæſt. & in 4. ſent. diſt. 10. quæſt. 1. art. 3. etſi in hoc poſteriori loco ſubdubitans, Claudius de Sainctes, Repert. 4. de Euchar. cap. 4. & 7. Alan. lib. 1 de eodem Sacram. cap. 28. Bellarm. noſter lib. 3. cap. 3. in fin noſtrique item Greg. de Valent. & Franciſc. Suarez in ſuis comment. ad 3. partem, & alij communiter tum Scholaſtici, tum controuerſiarum Scriptores. Imo Ioan. Maior loco citato eam vſque adeo euidentem eſſe cenſet, vt dicat, ſe credere certam itidem haberi ab omnibus qui non iurarunt in verba Magiſtri: & mihi quoque ipſa vel eouſque placet, vt contrariam nunc procul amandatam eſſe vellem, tum quod parum faueat doctrinæ fidei de myſterio Euchar. tum quod rationes quibus probari videtur, ſi quam vim habeant, æquè militent aduerſus prædictum Euchariſtiæ myſterium ſicut in progreſſu conſtabit. Iam enim ſtatuendum eſt, quid de vniuerſa quæſtione tenendum ſit.

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

Adferuntur tres aſſertiones ad huiuſce quæſtionis explicationem, quarum poſtrema eaque præcipua conſtituitur vnum corpus poteſt eſſe ſimul extenſè, ac diuiſibiliter in pluribus locis.

VT igitur totam eam rem definiam pono tres aſſertiones. Prima eſt, idem numero corpus poteſt abſoluta Dei virtute ita eſſe in pluribus ſpatijs, ac locis, vt in vno ſit extenſè, in altero inextenſè, ac Sacramentaliter.

Secunda etiam poteſt eſſe ſimul in pluribus ſpatijs inextenſè eadem Dei potentia. Vtraque hæc concluſio eſt de fide, vt à fortiori patet ex veritate doctrinæ Catholicæ de reali & vera corporis & ſanguinis Chriſti præſentia in Euchariſtia.

Ratione autem ambæ probabuntur ſimul cum tertia ſequente, haud enim maiorem difficultatem habent, ſi modò ſupponatur poſſe diuina virtute corpus exiſtere abſque extenſione locali; quod quidem non tantùm ex ipſo Euchariſtiæ myſterio probari poſſet; ſed etiam argumento rationis naturalis ducto ex natura corporis, quæ prior eſt extenſione prædicta, ab eaque independens, ſicut alio loco perfacilè demonſtrabitur.

Antequam vero ad 3. illam propoſitionẽ veniamus, explicare libet quandam dubitationem; an ſcilicet corpori alicubi exiſtenti Sacramentaliter, connaturale ſit ratione talis modi exiſtendi, vt etiam ſit Sacramentaliter in multis alijs locis: negatiuam partem puto veram eſſe, ſi connaturaliter ſumatur, pro eo quod res ex ſe veluti poſtulat, & exigit.

Ratio eſt, quia duobus tantùm modis, quod attinet ad rem præſentem, poteſt res vna quæ abſolutè eſt ſupernaturalis alteri, cenſeri naturalis eidem ratione alicuius quod habet; vno propriè, ſi donum iſtud vim naturalem habeat in illud, propter quam cauſam dicitur intellectui lumine gloriæ inſtructo connaturalem eſſe Dei viſionem: altero minus pro-

Digitized by Google

priè, quando donum quod habet tale eſt, vt nullam quidem ex ſe vim habeat in aliud, ſed eſt tamen eiuſmodi, vt non decenter tribuatur ſine alio, eo quod iſtud ſit quoddam acceſſorium illius: qua ratione beatitudo ac gloria corporis connaturalis eſſe dicitur animæ beatæ. At corpori Sacramentaliter in vno loco exiſtenti neutro modo connaturale dici poſſet eſſe in pluribus. Non primò tum quia modus ille Sacramentalis nullam habet vim, aut actiuitatem in alios ſimiles; tum quia, ſi ita eſſet, ſequeretur corpori exiſtenti alicubi Sacramentaliter, eſſe connaturales ac debitas infinitas alias (ſaltem ſyncategorematicè) præſentias Sacramentales, cum cæterarum eadem ſit quæ vnius ratio, id verò falſum eſſe ex eo conſtat, quod nunc aliquid deeſſet Chriſto eorum quæ connaturaliter poſtularet ratione modi Sacramentalis, quod non videtur dicendum. Non etiam ſecundò, partim propter iſtā poſteriorem rationem, partim quia non videtur magis congruum, aut decens, vt corpus quod alicubi eſt inextensè, in alijs multis locis eodem modo conſtituatur, quàm deceat Angelum qui non aliter in loco eſſe poteſt, quam indiuiſibiliter, in multis illi adæquatis & à ſe inuicem diſſitis poni, quod tamen certum eſt non eſſe ei connaturale.

Quæ licet ita ſe habeant, dicendum hic nihilominus eſt, multiplicem iſtam præſentiam ſacramentalem conſentaneam omnino eſſe inſtitutioni Euchariſtiæ eiq; valde conuenientē ac veluti connaturalē. Sed id non minus poſſet conuenire præſentia] naturali ac extenſæ, vt clariſſimum eſt, ſi Chriſtus in Euchariſtiæ ſic poni ſe, ac ſumi voluiſſet, vt non totus ſub ſingulis Hoſtiæ partibus eſſet, ſed cum aliqua potius extenſione, correſpondente extenſioni eiuſdem Hoſtiæ, & partibiliter; quod ſicut nullam inuoluit contradictionem, ita certum videtur fieri potuiſſe.

Sequitur iam tertia aſſertio quæ eſt eiuſmodi. Poteſt itèm Deus idem corpus eodem omnino tempore, & ſimul conſtituere in pluribus ac diſtinctis locis modo communi & extensè. In qua propoſitione, quia aduerſarios habemus, non hæreticos tantùm, ſed etiam plures graues Doctores qui ſubtilius iſta, ſicut cætera omnia, tractarun, & à quibus illi quæcumq; fere ex hoc capite contra myſterium Euchariſtiæ tela iaciunt,

Digitized by Google

ſuffurati ſunt; ea nobis accuratè probanda eſſe, idque fauente numine præſtabimus reiecto tamen prius argumento quodam, ſpecioſo certè, ſed non plane efficaci quo plerique exiſtimant ſe eius veritatem omnino aſtruere.

CAPVT TERTIVM

Argumentum quo Theologi non pauci ad id perſuadendum vtuntur.

ARgumentum illud ducitur ex Scriptura ſacra ex qua Claud. de ſainctes. Belar. & Greg. à Valent. pluresq; alij colligi putant reipſa iam contigiſſe, vt vnum corpus in duobus locis modo communi, ac diuiſibiliter fuerit, & per conſequens id non eſſe impoſſibile: Nimirum id accidiſſe dicunt dum Paulus Damaſcum proficiſcebatur quærens ad necem Chriſtianos, ſicut refertur Actuum cap. 9. ac etiam poſtea cum detineretur in cuſtodia iuſſu Lyſiæ tribuni, vt deſcribitur cap. 23. vnde illi ſic ex his locis ratiocinantur.

Chriſtus ex quo in cœlum aſcendit, nunquam vel momento abfuit ab eo corporaliter, nec deſinet eſſe vſque in diem iudicij; id enim videtur docere Pſalmiſta in 109. pſalmo dum in perſona Patris ſic alloquitur filium, *Sede à dextris meis donec ponam inimicos tuos ſcabellum pedum tuorum*, quod non penitus complebitur niſi in generali omniū reſurrectione: Vnde S. Aug. tract. 3. in Ioan. *Donec finiatur ſæculum, ſurſum eſt dominus.* Paulus item, qui propterea epiſt. ad Coloſſ. cap. 3. hortatur nos, vt quæ ſurſum ſunt ſapiamus (omni ſcilicet tempore & continuo) *Vbi*, inquit, *Chriſtus eſt in dextera Dei ſedens*. Apertiùs verò S. Lucas Actuum 3. cap. *Quem*, inquit, (nempe Chriſtum) *oportet cœlum ſuſpicere vſque ad tempus reſtitutionis omnium.* In quem locum S. Chryſoſtomus hom. 9. *Neceſſe eſt*, ait, *vſque ad tempora reſtitutionis omnium, Chriſtum in cœlo permanere.* Iam verò ex quo tempore aſcendit in cœlum, fuit aliquādo in terra; non tantùm Sacramentaliter, ſed etiam extenſe ac viſibiliter; nempe dum locis citatis apparuit B Paulo, igitur cum

id fieri non potuerit, niſi eſſet ſimul modo extenſo & partibili in duobus locis, ſequitur reuera fuiſſe, ac proinde non eſſe impoſſibile. Ita illi. De qua ratiocinatione quam probabiliſſimam iudico, dico imprimis non poſſe de veritate minoris propoſitionis iure dubitari: pro certo enim habendum puto & habeo, nec apparitiones ſuperiùs relatas imaginarias fuiſſe; quales fuerunt aliæ multæ quæ referuntur in vitis & hiſtorijs Sanctorum, nec Chriſtum in ijs Paulo videndum dediſſe ſe in cœlo, vt fecerat Stephano Actuum cap. 7. Sed in terra, & è propinquo loco, vt poteſt non obſcurè colligi ex ijs quæ de apparitionibus illis dicũtur: Nam de priori cap. illo 9. Actuũ dicitur Chriſtus apparuiſſe Paulo in via, quaſi ſcilicet occurrens illi iter facienti, & Paulus ipſe cap. 22. Ananiam hæc ſibi dixiſſe, *Deus Patrum noſtrorum præordinauit te, vt videres iuſtum* (id eſt Chriſtum) *& audires vocem ex ore eius*: vt enim audiatur vox de ore alicuius, oportet eum non admodum ab audiente diſtare De poſteriori autem eodem ipſo 23. cap. habetur, *Sequenti nocte aſſiſtens ei*, Paulo, *Dominus*, ait, *conſtans eſto, &c.* Quocirca ipſemet Paulus 1. ad Corinth. 13. ſcribit ſe vidiſſe Chriſtum poſteaquàm reſurrexit, eodem ſcilicet modo quo & cæteros Apoſtolos ibidem vidiſſe refert, nimirum viſione reali & è propinquo. Dico deinde maiorem propoſitionem non tam certam videri, quam eſt minor. Nam licet ipſe quoq; cenſeam valde probabile eſſe Chriſtũ dum ſe ſpectandũ Paulo dedit ne pro eo quidem tempore cœlum deſeruiſſe, veriſſimile tamen eſſe ipſum ab illo, ſemel ſaltem ex quo aſcendit, breui mora temporis abfuiſſe; nimirum quãdo beatiſſima Virgo eius mater aſſumpta fuit. Vnde ſanctiſſimi Patres ita hanc aſſumptionem deſcribunt, vt ſignificent Chriſtum tunc obuiam matri proceſſiſſe, vt eam ad ſedem gloriæ ipſi dudum præparatam deduceret, etſi non ſatis ſignificent, an proceſſerit ad hunc vſque mundum ſublunarem, an ſolùm vſque ad inferiorem aliquam partem cæleſtis aulæ ac globi. Vide ex Patribus ſpeciatim Athanaſ. ſerm. de ſanctiſſima Deipara, Sophronium epiſt. de Aſſumpt. B. Virg. Damaſc. orat. 1. de dormitione eiuſdem in fine, & orat. 2 Anſel. opuſc. de excellentia Virg. cap. 8. & ex alijs S. Anton. parte 1. tit. 6. cap. 3. paragr. 1. Quod ſi Chriſtus illa vice, ac prædicto eo breui tempore in hunc ſu-

Digitized by Google

blunarem mundum relicto cœlo deſcenderit, nulla abſolutè neceſſitas erit confitendi ipſum eidem cœlo realiter præſentem manſiſſe dum aliàs in terra, ſiue Paulo, ſiue alijs quibuſdam apparuit.

Neque hoc repugnat Scripturæ locis ſuperiùs allegatis, vt nec hoc quod diximus de deſcenſu Chriſti è cœlo ad matrem; ſiquidem illis locis tantùm ſignificatur cœlum eſſe proprium ac permanẽs Chriſti domicilium, & in quo habitat tanquam in propria ſede ac throno. Item ſic eſſe in illo, vt non palam & paſſim in omnium conſpectu ex eo deſcenſurus ſit vſq; ad diem reſtitutionis omnium, ſeu extremi iudicij.

Cæterum etſi illud argumentum probabiliſſimum ſit, eo certè non indigemus ad probationem aſſertionis noſtræ, cùm aliæ nobis firmiores ſuppetant probationes ad eius veritatem ſtabiliendam, quas quatuor ſequentibus cap. proſequemur.

CAPVT QVARTVM.

Proponitur primum argumentum efficax.

PRimum igitur argumẽtum inter ea quæ efficaciter oſtendunt poſſe diuina virtute vnum corpus extensè ac diuiſibiliter poni in diuerſis locis, continet rationem à priori huiuſce veritatis, quam ſic inſtituo. Corpus vnum alicubi extenſum ac diuiſibiliter exiſtens eodem modo alibi poni, non eſt contra naturam quantitatis, nec rationem exiſtendi diuiſibiliter in loco, igitur ſi hoc per poſſibile aut impoſſibile *fieret, non* ſequeretur aut corpus illud fore quantum & non quantum, aut localiter extenſum, & non extenſum. Quod ſi id non ſequatur, omnino poterit à Deo fieri, abſoluta enim eius potentia extendit ſe ad illa omnia prædicata tribuenda ſubiecto quæ ex eſſentiali ſuo conceptu illud non deſtruunt, nec ſeipſa inuicem, cum hoc ſolùm in præſenti ſit quod contradictionem inuoluit, quo vno dempto nihil eſt quod in abſolutam Dei virtutem non cadat, vt omnes Theologi conſtanter affirmant, excepto Dominico Soto qui §. *hic præterea*, ſignificat ſe de ea re dubitare;

Digitized by Google

re dubitare; nimirum, vt eo principio vacillante, haud certò poſſit concludi Deum poſſe vnum corpus extenſe ponere in duobus locis, quod ipſe illic non vult pro certo haberi, vt primo capite retulimus. At cum nullam illius ſuæ dubitationis rationem adferat, imo nec vllam quæ vtcunque probabilis ſit habere poſſit, nihil eſſe quod nos hic remoretur, aut de conſequentia argumenti noſtri reddere ſollicitos debeat.

Probatur autem antecedens quoad priorem partem, quia natura quantitatis tota eſt abſoluta àb extenſione locali, & prior illa, vt hic ſupponimus, & Thomiſtæ ipſi concedunt, qui hac ex cauſa cenſent, ſicuti nos, ipſam totam quantitatem eſſe poſſe ſine vlla extenſione locali, imo & re ipſa Chriſtum ſuam in Euchariſtia habere ſub qualibet parte ſpecierum conſecratarum. Sed quod eſt abſolutum ab alio, & prius eo, non deſtruitur ſecundum ſuum eſſentialem conceptum, non modo ſi illud poſterius ei non tribuatur, ſed etiam quidquid tandem fiat tam de eo, quàm de alijs eiuſdem generis prædicatis, ſaltem ſi id non ſit contra earum quidditatem & rationem: (quod addo, quia ſi quiſpiam tale aliquid de ijs fieri diceret, id tunc à poſteriori redundare poſſet in naturam ſubiecti, & deſtruere eſſentialem eius conceptum; vt ſi quis vellet ſubſiſtentiam ita diuellere à natura, vt illam extra hanc poneret, aut inhæſionem accidentis vellet loco ac ſubiecto ſeparare ab ipſo accidente, aut ipſammet localem extenſionem quantitatis à quantitate.) Igitur ex eo quod corpori localiter iam extenſo in vno loco tribuatur exiſtentia in alio, non deſtruetur intrinſeca ratio & natura talis corporis, & quantitatis, ſi præſertim per hoc nihil fiat quod repugnet rationi exiſtẽdi in loco diuiſibiliter, vt non fieri ſtatim oſtendemus probantes poſteriorem partem antecedentis, in qua aſſumpſimus multiplicem exiſtentiam in loco modo extenſo, non eſſe contra rationem & conceptum eſſentialem eiuſdem exiſtentiæ.

Atque hinc facile refelli poſſet quod nonnulli dicunt aſſertionem duplicis, vel multiplicis illius exiſtentiæ in eodem corpore, ſeu comparatione eius, repugnare naturæ quan-

titatis, eo quod quantitas non habeat potentiam niſi ad vnam pro eodem tempore; quamuis enim ita ſit agendo de potentia naturali, tamen cum obedientialis multò illimitatior ſit, & capacior, neceſſe eſt vt in quantitate ſe extendat ad omnes, aut certe plures exiſtentias locales quas ea quantitas poſſet naturaliter ſucceſſiuè habere; ad eas inquam habendas ſimul, niſi fortè tales ſint, vt ſimul poſitæ ſe inuicem neceſſariò deſtruant. Quapropter probandum ſolùm reſtat non ita eſſe; quod, vt ante dixi, erat poſterior pars noſtri antecedentis.

Probatur verò, in primis quia cum illi modi diuerſi exiſtendi diuiſibiliter in loco, quos eadem quantitas ſucceſſiuè habere poteſt, ſint eiuſdem rationis, vt apertum eſt eſſe, nihil eſt cauſæ, cur habeant ad inuicem abſolutam repugnantiam, ſiue incompatibilitatem, ſicque etſi nequeant naturaliter eſſe ſimul in eodem corpore ob limitationem & contractam vim potentiæ naturalis, poterunt nihilominus ſupernaturaliter ſimul eſſe propter amplitudinem & illimitationem obedientialis.

Deinde, quia modus exiſtendi in loco diuiſibiliter totus in eo conſiſtit, quod corpus quantum ſit partibiliter præſens ſpatio, ſeu non coexiſtat totum ſingulis ſuis, ac ſpatij partibus, ſed per vnam partem ſuam correſpondeat vni parti ſpatij, & per aliam alteri; quod ſanè integrum, ac plane illæſum permanere poteſt, data eidem corpori iam exiſtenti in vno loco, exiſtentia in alio: hac enim collata non ideo tale corpus in priori loco non habebit vnam partem correſpondentem vni parti ſpatij, aliaſque alijs, &c.

Nec dicas in conceptu intrinſeco illius rationis includi quiddam aliud propter quod impoſſibile eſt, vt vna non deſtruatur adueniente alia; nempe quod res illa affecta ita commenſuretur loco ſuo, vt illo contineatur, & circunſcribatur, atque adeo extra eum non ſit. Ne inquam id dicas, tum quia vel id ſic intelligendum eſſet, vt ſolum non debeat illa res eſſe extra talem locum extenſa localiter, vel vt omnino non debeat eſſe extra ipſum, ſiue localiter & extensè, ſiue Sacramentaliter: non primum, quia id abſque vllo fundamento di-

ceretur; cur enim ſi commēſurari loco, ſit non eſſe extra illum, ea commenſuratio negat potius modum exiſtendi diuiſibiliter in alio loco, quàm Sacramentaliter, cum per vnum æque ac per alium quantitas ſit extra priorem locum, tametſi aliter & aliter? Secundum autem dici non poteſt ſalua fide myſterij Euchariſtiæ, tum quia commenſuratio illa reuera non includit talem aliquam negationem, ſed formaliter ſolùm conſiſtit in adaptatione partium locati ad partes loci; quæ quidem adaptatio adhuc poteſt tota intelligi non obſtante quod ea res alteri etiam loco ſpatioque adaptetur.

Nec refêrt, quod quantitas ſic accommodata & adaptata loco, eo circunſcribatur. Etenim rem circunſcribi loco, non eſt eam non eſſe extra terminum quo circunſcribitur, alioquin ne Sacramentaliter quidem corpus quod in vno loco diuiſibiliter exiſteret, poſſet in alio eſſe, ſicut in ſimili iam iam dicebamus; ſed eſt totam illi termino adaptari, eoque ſic contineri, vt nihil illius rei ſit quod intra eum non ſit.

Quanquam ſi quis eſſet qui obſtinatè vellet rem circunſcribi loco, etiam includere ac ſignificare eam non eſſe extra talem locum, nequaquam eſſet cum illo contendendum, ne diſputatio ad ſolam nominum ſignificationem transferretur, ſed eo tunc illi dato, dicendum eſſet nos non contendere rem illo modo circunſcriptam vno loco, poſſe ſimul eſſe circunſcriptiuè in alio, vel quomodolibet aliter (id enim manifeſtam contradictionem inuolueret) ſed rem habentem partes ſuas extenſas & adaptatas vni ſpatio & loco, poſſe per abſolutam Dei potentiam ſimili modo adhuc alteri adaptari: hæc ſiquidem adaptatio non erit tunc idem quod circunſcriptio in illa ſignificatione; vnde non obſtante quod vnum corpus non poterit ſimul circunſcribi pluribus locis, poterit pluribus adaptari, quod ſolum à Thomiſtis contendunt, qui quæſt. iſtam contra illos nobiſcum diſputant.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Proponitur ſecundum, eiuſque occaſione, quonam modo penetratio diuina virtute fiat, exponitur.

SEcundum argumentum quo aſſertio propoſita valide confirmatur, ſumitur à penetratione corporum, & quantitatum diuerſarum quæ diuina virtute fieri poteſt, imo & reipſa aliquoties facta eſt, conſentientibus Thomiſtis, in egreſſu ſcilicet Chriſti ex vtero B. Virginis, & ſepulchro, ingreſſu ad diſcipulos ianuis clauſis, aſcenſione eiuſdem in cœlum, ipſo cœlo minime diſrupto, vt rectè Belarm. lib. 3. cit. cap. 6. Greg. de Valent. hic §. 24. & in hac p'a 3. par. diſp. 2. quæſt. 3. alijque recentiores Theologi oſtendunt, refellentes ſimul quædam Caluini, aliorumque Nouatorum de hac re commenta, & ſomnia, & Durandum carpentes, qui, vt in alijs pluribus materijs, ita in hac audax nimium, ac temerarius fuit ſcribens de ea in 4. Sententiarum diſtinctione 44. quæſt. 6.

Propterea vero argumentatio à penetratione ducta in præſenti valet, vt rectè inter alios Scotus §. *Sed cōtra iſtud argumentum*, & multis ſequentibus perſequitur, quod ipſa non minus ſit aut mirabilis, aut difficilis, quàm vt idem corpus coëxtendatur ſimul pluribus ſpatijs: imo hoc ſecundum quod ex illo primo contendimus eſſe poſſibile, aliquāto minorem difficultatē præ ſe ferat, eo quod, cum poſterius pendeat à priori, non contra, & quod prius eſt, vi ſua inferat poſterius, difficilius eſſe videatur multiplicato priori non multiplicari itidem poſterius, quàm multiplicari poſterius, priore non multiplicato, & per conſequens duo corpora quæ non dubium eſt priora eſſe ſpatio & loco, & ſingula per ſe ſuum locum poſtulant, redigere ad vnum, quàm vni corpori duo vel plura loca tribuere.

Neque ſatisfacit reſponſio quam S. Thomas ad ſolutionem huius argumenti adfert in ſentent. lib. 4. diſt. 44. quæſt.

Digitized by Google

2. ar. 2. quæſt. 3. ad 4. (quod tamen bona tanti Doctoris venia dictum ſit) eſſe nimirum de ratione vnius hæc duo; videlicet eſſe indiuiſum à ſe, & diuiſum ab alio quolibet, illudque magis quàm hoc ipſi intrinſecum eſſe, atque inde effici vt cum ex penetratione tollatur tantùm poſterius, & contra prius ex conſtitutione eiuſdem corporis in pluribus locis, vt, inquam, repugnet iſtud fieri, tametſi illud recte fieri poſſit.

Verum hoc, vt dixi, non ſatisfacit, tum quia ſi ex diuiſione ac multitudine locorum neceſſario inferretur diuiſio & multitudo locatorum, non poſſet Chriſtus eſſe Sacramentaliter præſens ſpeciebus, nam etiam præſentia Sacramentalis vera & realis præſentia eſt, tamque diſtat ab extenſa, quàm idem Chriſtus habet in cœlo, quàm diſtaret alia extenſa quæ ei tribueretur in terra: Ergo ſi corpus in ſua ratione diuideretur, atque adeo duplex fieret, poſito quod conſtitueretur in duobus locis, ratione ſcilicet huius diuiſionis & diſtantiæ localis, Chriſtus ſimiliter nunc eſſet reipſa diuiſus in ſua ratione: quod cum tam repugnet, quàm illud, ſanè vt non poſſet vnum corpus eſſe diuiſibiliter in pluribus ſpatijs, ita nec Sacramentaliter; quod tamen eſt contra fidem.

Tum quia ſi vera eſſet ea reſponſio, ſequeretur etiam penetrationem corporum eſſe impoſſibilem. Etenim ſiue plus, ſiue minus pertineat ad rationem vnius, indiuiſio in ſe, quàm diuiſio ab alio, certe tamen hæc diuiſio ac diſtinctio ita eſt neceſſaria ad eius conſtitutionem, vt impoſſibile ſit aliquid eſſe per ſe vnum, quod non ſit diſtinctum ab alio, & aliqua eſſe duo & non eſſe ſimiliter inter ſe diſtincta: Ergo cum S. Tho. dicat corpora ſe penetrantia, ipſa penetratione fieri vnum (ſubſtantialiter ſcilicet, ad eum modum quo exiſtimat vnum corpus futurum duo, ſi in duobus locis poneretur) impoſſibilis omnino erit penetratio.

Tum denique quia indiuiſio quæ eſt de ratione vnius, non eſt indiuiſio localis, vt reſponſio illa ſupponit, ſed ſubſtantialis, vtpote quæ prior eſt omni accidente, ſeu prædicato accidentali, atque adeo loco: vnde conſiſtere integra poterit in pluribus locis, perinde ac ſalua illæſaque manet ſub calore, frigore, colore, & alia infinita accidentium multitudine. Et ſanè

quodlibet corpus eſſe ex ſe indifferens, imo etiam aptum, vt ſit ſaltem ſucceſſiuè in multis locis, nec tamen indifferens eſſe ad mutandam, vel ſolùm ſucceſſiuè, ſuam vnitatem. Vnitas igitur ac indiuiſio à ſe quæ eſt de ratione vnius, non eſt localis. Simili quoque modo diuiſio pertinens ad eſſentialem conſtitutionem vnius, non eſt diuiſio locorum, aut aliorum accidentium, alioquin repugnaret vnum accidens eſſe in pluribus ſubiectis, ſed ſubſtantialis, quæ tanta eſt quando duæ res ſimul exiſtunt penetratiuè, quanta, ſi eſſent loco ſeiunctæ: quia tunc etiam cum ſe aliqua penetrant, vnum eorum non eſt ſubſtantialiter aliud, ſed ambo potius retinendo ſuam ſubſtantialem diuerſitatem communicant in vno prædicato accidentario, nempè loco.

Atque hinc validè confirmari poteſt argumentum noſtrum, vt enim in penetratione, vnitas loci non infert vnitatem corporis locati, ſic neque multitudo locorum inferet multitudinem locatorum, ergo fieri poterit vt ſint plura loca & vnum duntaxat corpus locatum.

Nihilo melior eſt reſponſio ſancti Bonauent. ad idem argumentum, quæ eſt, corpus ex finitudine ſua habere vt vno loco contineatur, ideoque cum repugnet illud non eſſe ac permanere ſemper finitum, repugnare etiam vt conſtituatur in pluribus; contra vero idem ipſum à ſua mole habere, vt ſecum naturaliter non admittat aliud corpus, quam molem cum poſſit Deus auferre, poſſe etiam eum multa corpora in eodem loco conſtituere.

Reijcitur autem in primis, quia quamuis corpus ex ſua finitate habeat, vt naturaliter eſſe nequeat niſi in vno loco, non ſequitur tamen id ſupernaturaliter non poſſe fieri, alioquin pari iure ſequeretur nihil omnino eſſe poſſibile, niſi quod naturaliter fieri poteſt, cum res creatæ omnes ex finitudine ac limitatione ſuæ naturæ habeant, vt id ſolùm poſſint quod poſſunt, nec poſſint quidlibet. Neque verò vt res aliqua in duobus locis poneretur, neceſſe eſſet ab ea finitatem eius tolli, vt nec tollenda eſt ab alijs rebus quibus tribuitur vt ſupra naturam ſuam aliquid poſſint; ſed tantùm oporteret Deum vti erga illam abſoluta ſua potentia, quæ reſpicit potentiam obedientialem creaturæ, quæ longè capacior eſt naturali.

Digitized by Google

Deinde, quia quod Bonauentura de penetratione ſcribit, falſum eſt; eam ſcilicet fieri ſublata mole à corporibus, eorumque, vt ita dicam, groſſitie: quin imo niſi quantitas in ordine ad locum extenſa maneat (qua in extenſione corporum moles conſiſtit) non poteſt fieri penetratio, vtpote quæ aliud nihil eſt quam duplicis molis ad vnum idemque penitus ſpatium reductio.

Verum erit hic forte qui ſcire auebit, quonam pacto fiat penetratio: quod ego, quia id ad rem præſentem nihil attinet, vno fere verbo expediam. Primum igitur dico non fieri Deo dante loco vel ſpatio virtutem aliquam maiorem naturali ad capienda corpora, ſicut dat corpori dum illud in duobus locis ponit Et ratio eſt, quia cum ſpatium non ſuſtineat corpora quæ in ſe habet, nec vllam erga ipſa cauſalitatem exerceat, non eſt capax maioris virtutis in ordine ad illa, imo nec virtutis vllius.

Addo ſecundò eam fieri, Deo per abſolutam ſuam potentiam conſeruante in aliquo corpore extenſo localiter eandem prorſus rationem exiſtendi in loco quam prius habebat, illudque in eo detinente quo tempore dat alteri corpori ſimilem rationem exiſtendi in eodem ipſiſſimo ſpatio. Atque hinc fit corrigendam eſſe imaginationem multorum qui concipiunt rebus naturæ ſuæ relictis, vnum corpus expellere formaliter aliud ex loco in quem introducitur: non enim ita res habet, ſi benè expendatur, cum propria expulſio formalis ſit ſolùm quando eſt commune aliquod quaſi ſubſtitutum in quo recipiuntur formæ quæ ſe inuicem naturaliter deſtruunt, ſed tota illa expulſio effectiua eſt, corpore, quod in alterius locum ſuccedit, impellente ipſum, ac in eo efficiente motum localem, cuius terminus à quo, eſt abiectio prioris loci, & terminus ad quem, occupatio ac repletio alterius. Sed de hoc dubio & toto ipſo ſecundo argumento, cuius cauſa propoſitum eſt hactenus.

Digitized by Google

remanente; ſaltem ergo per tranſubſtantiationem poteſt fieri, vt corpus aliquod iam exiſtens diuiſibiliter in vno loco, diuiſibiliter itidem in alio conſtituatur. Quo quidem à Thomiſtis conceſſo contenti erimus, cum hic non diſputemus quot quibuſue actionibus & modis corpus conſtitui poſſit extensè ac diuiſibiliter in pluribus locis, ſed ſolùm contendamus poſſe poni. Quocirca meritò hoc argumentum à ſimili quod propoſuimus vrgent Gabriel. & Ioan. Maior, vt etiam ante eos fecerat Scotus §. *arguo ergo aliter.*

Confirmatur quia non videtur iure à quoquam dubitari poſſe quin poſſit Angelus conſtitui in pluribus locis adeo diſcretis, vt contineri nequeant ambitu vnius adæquati, & totalibus, hoc enim apertè ſupponit Aug. lib. de cura pro mortuis cap. 16. quærens vtrum animæ Sanctorum vita functorum cum ſimul inuocantur in diuerſis locis, illis omnibus realiter præſentes adſint; & non obſcurè colligitur ex myſterio Euchariſtiæ, in quo Chriſti corpus indiuiſibiliter, ſpirituum more exiſtens, eſt ſub ſpeciebus à ſe inuicem quàm maxime remotis. At nulla eſt cauſa propter quam Angelus poni poſſit in pluribus locis adæquatis, & non corpus, cum præſertim naturalis eius locabilitas non minus expleatur occupatione vnius adæquati loci, quàm locabilitas corporum, ergo, &c.

Et ad hoc Thomiſtæ nihil quod reſpondeant habent, niſi quod conantur ſe tegere circunſcriptione locali corporis, & implicare rem ex ſe alioqui ſatis perſpicuam vſu homonymæ illius vocis. Sed nihil proficiunt, cum multiplex iam eius ſignificatum explicuerimus, & ea voce nos hic omnino non vtamur, ſed tantùm contendamus fieri poſſe, vt idem corpus ſimul adaptetur pluribus partibus loci ac ſpatij, & à ſe ipſo localiter abiectum ſit, atque diſſitum, ſiue tum in quolibet eorum locorum dicatur eſſe circunſcriptiuè, ſiue non, quod parum curamus.

Digitized by Google

CAPVT SEPTIMVM.

Vrgetur itidem quartum argumentum quod ducitur à refutatione contrariarum obiectionum.

QVartum & poſtremum, idemque in ſubiecta materia, ſicut etiam in cæteris, quibus de abſoluta potentia Dei agitur, valde efficax argumentum ſumemus à refutatione omnium, aut certè præcipuarum, & quæ alicuius momenti erunt rationum contradictionis propter quas videri poteſt repugnare, vt idem corpus ſit diuiſibiliter in pluribus locis. Faciemus autem circa ſingulas fere duo; primum enim oſtendemus eodem modo poſſe proponi contra præſentiam Sacramentalem, aliudue æque certum in doctrina fidei, vnde conſtabit non minus à Thomiſtis ſolui debere, quàm à nobis: Deinde veram earum ſolutionem adferemus. Atque vt ordine totam rem exequamur, reuocabimus omnes ad duas claſſes, quarum vna complectetur eas quæ ſumuntur ex parte corporis; altera illas quæ ex parte loci, & exiſtentiæ in ipſo: haud enim eſt vlla quæ ad aliquod iſtorum duorum capitum non poſſit ſatis facile reduci.

Ex parte igitur corporis à qua initium facere libet, prima obiectio deſumpta ex ſancto Thoma quæſt. ſæpiùs cit. diſtinct. quadrageſima eſt, quod ſi corpus in duobus locis diuiſibiliter exiſteret, eſſet vnum & non vnum: vnum quidem, *quia ita* ſupponitur, non vnum verò, quia eſſet à ſe diuiſum, atq; abiectum, cum tamen indiuiſio in ſe ſit de ratione vnius.

Sed iam ſuprà quinto capite oſtẽdi idem argumentum poſſe adferri ad impugnandam præſentiam Sacramentalem corporis Chriſti in Euchariſtia, ex quo etiam loco vera ſolutio poſſet accipi, nempe illud corpus futurum vnum entitatiuè ac ſubſtantialiter, & multiplex tantùm accidentaliter, & ſecundum loca, quæ inter ſe non pugnant, nec quidquam abſurdi habent.

Digitized by Google

Secunda obiectio quam ſibi ipſi quinto loco Ioan. Maior opponit. Sequeretur corpus minus poſſe fieri maius maiore, & partem ſuo toto, parte ſcilicet in pluribus locis conſtituta, non toto.

At hoc ipſum Thomiſtæ explicare debent in corpore Chriſti, quod prout eſt in Euchariſtia non occupat maius ſpatium quàm minima eius pars, ex quo, ſi argumentum illud quidquam valeat, ſequetur ſimiliter quamlibet minimam corporis Chriſti partem æqualem eſſe ipſi toti corpori; quod non eſt minus abſurdum, quàm partem eſſe toto maiorem.

Iam reſpondeo, eſſe duplicem magnitudinem, & ex conſequenti duplicem æqualitatem & inæqualitatem, vt alibi copioſius explicandum erit; internam ſcilicet, quæ eſt formaliter ipſa quantitas, & externam quæ eſt extenſio ad locum, & adaptatio partium locati cum partibus loci. Secundum priorem ergo repugnat, vt pars ſit maior toto, eique æqualis, quia totum neceſſario conſtat pluribus quantitatis partibus quauis ſua parte; neque hoc ſequitur ex myſterio Euchariſtiæ, aut conſtitutione vnius corporis in pluribus locis. At ſecundum poſteriorem, minimè, ſiquidem nihil vetat multiplicem extenſionem localem, aut vnam multiplici æquiualentem tribui parti totius, & non ipſi toti, vt, neque parti, neque toti, dari vllam localem extenſionem. Atque hoc tantùm modo, videlicet localiter, pes Chriſti v.c. æqualis eſt ipſi Chriſto, & meus digitus poſſet eſſe maior integro corpore meo. Et certè nihil repugnare id quod eſt ſecundum ſe minus, fieri hac ratione maius maiore, aperte oſtendit ipſa naturalis rarefactio: hac enim ſæpenumero efficitur vt corpus in ſe minus, & multo paucioribus partibus conſtans coextẽdatur loco maiori, quàm aliud, quod eſt per ſe ac intrinſece maius.

Aduerte autem reſponſionem ad hoc argumentum datam ſupponere, corpus exiſtens diuiſibiliter in duobus locis, habere in ſe duplicem extenſionem localem: quod non eſt neceſſario dicendum, niſi in ea ſententia, quæ ponit res per motum acquirere aliquem modum realem, qui à recentibus vbi intrinſecum nominatur, cumque in corporibus, non eſſe aliud quàm extenſionem externam, ſeu localem; hoc enim ſi verum

Digitized by Google

eſt, pars exiſtens in multis locis, ipſo toto non exiſtente niſi in vno, neceſſariò habebit plures extenſiones locales, quàm totum, ſicq; fieri poterit vt eæ omnes ſimul ſumptæ maius quid efficiant ea, quam totum in illo, in quo ſolùm eſt, loco, habet. At ſi vel per motum nullum vbi intrinſecum acquiritur quo res in hoc potius loco ſit quàm in alio, vel ipſum in corporibus quæ ſunt diuiſibiliter in loco, non ſit extrinſeca ipſorum extenſio, ſed quiddam aliud ea poſterius (quod mihi videtur minus probabile) tunc non erit neceſſe fateri partem vlla ratione, aut in vllo ſenſu eſſe poſſe maiorem ſuo toto: ſiquidem exiſtendo in pluribus locis, quàm illud, non modo realem variationem admittet in ſua extenſione interna, in qua, vt dixi, eſſentialiter conſiſtit natura quantitatis, ſed actione Dei tantùm efficietur, vt eadem extenſio interior & exterior quam pars alicuius totius habet in eodem ipſo loco in quo eſt totum, ponatur in alio, alijſue pluribus locis in quibus non ſimiliter ponitur ipſum totum.

Tertia obiectio videtur fuiſſe S. Thomæ, vt colligi poteſt ex ſecundo argumento quod hoc art proponit, adfertur autem à Scot. §. *hic tenetur*, ac deinde ſoluitur, § *dico ego*, verſiculo, *ad primam dico*, & aliquot ſequentibus. Ita verò ſe habet. Si vnum corpus eſſe poſſet extensè in pluribus locis, poſſet eadem ratione vbique poni, atque adeo illi tribui diuina immenſitas, quæ tamen ita eſt Deo propria, vt planè repugnet vlli rei creatæ communicari.

At quis non videat idem omnino contra myſterium Euchariſtiæ adferri poſſe, cum corpus Chriſti poni poſſit vbicumque poteſt eſſe panis, huius ſcilicet in ipſum conuerſione, & ſpectando abſolutam Dei potentiam dubium non ſit, quin quoduis aliud corpus tranſubſtantiari poſſet in Chriſti corpus. Itaque hoc etiam argumentum ſibimetipſis contra illud myſterium ſoluendum proponunt S. Thomas & Bonau. ille, diſt. 10. lib. 4. ſent. qu. 1. art. 1. in reſponſione ad 6. hic, 1. part. eiuſdem diſt art. 1. quæſt. 3. ad 2.

Reſpondet autem S. Thom. corpus Chriſti eſſe tantùm in Euchariſtia ob conuerſionem panis in ipſum, cumq; hic panis in illum conuertendus vbique non ſit, fieri etiam non poſſe, vt ſit ipſe vbique. Sed hæc reſponſio non exhaurit difficultatem,

Digitized by Google

cum, vt dixi, ſpectata abſoluta Dei potentia non ſolùm panis conuerti poſſet in corpus Chriſti, Sed quæuis alia ſaltem corporea & materialis ſubſtantia. Item fieri poſſit, vt vbicumque eſt aliquid aliud, panis quoque ſit, cum præſertim conſtet haud impoſſibilem eſſe virtuti diuinæ corporum penetrationem.

Quod etiam Bonauentura eodem argumento reſpondet, non poſſe eſſe conuerſionem in omnibus locis, cum alioqui deeſſe oporteret locum ſacerdoti, cuius nihilominus miniſterio ipſa conuerſio efficitur, eodem pertinet quo relata B. Thom. reſponſio, vt nimirum ſolùm oſtendatur non poſſe Chriſti corpus ordine rerum à Deo conſtituto vbique poni, tametſi reipſa ſit ſub omnibus ſpeciebus conſecratis.

Sed quiddam deinde addit in quo abſolutam ipſam eiuſdem Dei potentiam ſpectat. *Poſito autem*, inquit, *per impoſſibile quod tantum eſſent tria loca, tunc dicendum, quod eſſet vbique, ſed non ſicut Deus; quia Deus eſt vbique per ſui immenſitatem, vnde nulli poteſt abeſſe, ſed corpus Chriſti eſſet vbique propter locorum paucitatem.*

At hoc ipſum nos accipere poſſumus ad tuendum non magis lædi à propoſito argumento noſtram ſententiã, quod ſcilicet Deus ponere poſſit diuiſibiliter vnum corpus in multis locis, quàm doctrinam Catholicam de reali exiſtentia corporis & ſanguinis Chriſti in Euchariſtia. Quapropter Aduerſarij Euchariſtiæ myſterium non ſatis aptè defendunt, aut, ſi faciunt, æque cauſam noſtram contra ſe tuentur, quàm communem Eccleſiæ contra hæreticos. Sed nos ipſi iam ad illud argumentum reſpondeamus.

Primum itaque dico, quod ſicut non poteſt dari infinitum actu, ita nec fieri poteſt, vt vnum corpus conſtituatur in omnibus ſpatijs poſſibilibus, cum ne multa quidem corpora in ijs eſſe poſſint. Neque verò ex aſſertione noſtra quidquam ſequitur contrarium huic doctrinæ, ſed ſolùm idem corpus conſtitui poſſe in pluribus, ac pluribus locis in infinitum; quod nullam inuoluit contradictionem.

Secundò, dato quod poni poſſet in infinitis actu, ac reipſa etiam eſſet poſitum, minimè tamen ſequeretur illud eſſe immenſum ea immenſitate quæ eſt proprium attributum diuinitatis, vt nec ſi quiſpiam Angelus fuiſſet ab æterno creatus, conſequens eſſet illum eſſe æternum æternitate ipſa Dei,

ſicut cenſent quotquot dicunt non repugnare vt aliqua creatura ab æterno fuerit. Differret autem tunc illa corporis vbiquitas ab immenſitate diuina in eo maximè quod hæc ſit indiuiſibilis, independens, & neceſſaria ratio vbique exiſtendi: (Deus enim ſua ſimpliciſſima entitate vbique eſt, ac per id quod ab alio non accepit, cum ſit ens ſine principio, & quo carere non poſſet) quæ non conuenirent illi rationi, aut modo per quem corpus vbique exiſteret; cum neque indiuiſibilis eſſet, neque independens, vt patet, nec neceſſaria ratio exiſtendi vbique; quandoquidem, vt minimum corpus illud ea carere poſſet. Quocirca etiam quandocunque accidit corpus aliquod poni in ſpatio in quo prius non erat, eiue adaptari, vel extendi & adaptari maiori, neceſſe plane eſt interuenire in ipſo aliquam mutationem, cum è contrario ſi Deus inciperet eſſe in aliqua re, in qua non erat antea, vt ſi nunc nouum extra hunc mundum produceret, id fieret abſque vlla eius mutatione, per ſolam eius immenſitatem, vt pote quæ per ſe præcisè eſt vltima ex parte Dei, ſufficienſque, ac neceſſaria ratio exiſtendi vbique.

Quarta obiectio eſt ea quam Scot. §. *hic tenetur* verſ. *item ſequeretur quod, &c.* & Gabr. ſibi ipſis opponunt, eſt autem eiuſmodi. Corpus illud quod poneretur in plurib. locis poſſet agere in ea omnia quibus applicaretur, & ſic modicus ignis poſſet abſumere totum mundum, poſſet item contraria pati ab agentibus contrariis, vt calefieri, ac frigefieri ſimul, &c.

Verum ipſa quoque dilui à Thomiſtis debet in aliis pleriſque rebus. Primò in myſterio Euchariſtiæ, quod attinet ad receptionem contrariarum qualitatum: Chriſtus enim poſt Euchariſtiæ inſtitutionem multa pati potuit, ac reipſa paſſus eſt in forma naturali, quæ ſimiliter explicare debent, vtrum paſſus etiam fuiſſet in Euchariſtia, ſi quæ hoſtia conſeruata eo tempore fuiſſet; vt dum in forma naturali ſentiebat frigus noctis, ſentiret pariter in Euchariſtia, ſi adultus ab igne fuiſſet in illa forma, eundem calorem habuiſſet ſub ſpeciebus conſecratis, an potius illic idem quod habuerat antea frigus retinuiſſet, & ita de ſimilibus.

Secundò quod attinet ad virtutem agendi in Angelo quem Deus multis in locis conſtitueret, ſiue data ei duntaxat ſim-

plici præſentia, in multis illis locis (ſi quidem hoc conceſſerint Thomiſtæ poſſe fieri) ſiue per tranſubſtantiationem multorum corporum in ipſum, quæ perinde poſſibilis eſt ac tranſſubſtantiatio panis in Chriſti corpus. Dico autem id quod obiectio de virtute agẽdi proponit, explicari à Thomiſtis debere in eo Angelo; quæretur enim ab eis, an perinde poterit omnia illa corpora ſimul mouere, ac quodlibet eorum poſſet, & idem quod reſpondebũt (ſi tamen aptè reſpondeant) dicemus.

Tertiò, quoad vtrumque, admiſſa penetratione, ſi enim vni paruo igni applicarentur mille exempli cauſa corpora frigida ſe inuicem penetrantia, quorum ſingula ſeorſim ſuperare potuiſſet, an tunc omnia poſſet; & ſimiliter, ſi ponerentur penetratiuè iuxta me duo corpora, quorum vnum eſſet calidiſſimum, alterum frigidiſſimum, egone tunc ſimul calefierem ab vno, & frigefierem ab alio? quodque illi in eo caſu reſpondebunt, nos poterimus dicere de eo corpore quod in pluribus locis exiſteret: duo namque corpora quæ ſe penetrant, non minus indiſtant ab aliquo tertio, ipſis ſcilicet vicino, nec minus illi applicantur, quàm vnum in pluribus locis conſtitutum applicetur diuerſis, & hæc viciſſim illi. Vnde verum eſt quod Scotus §. *Dico ergo*, verſ. *tertia propoſitio*, dixit, ac etiam deinde obiter verſ. *de tertio*, *ſcilicet*, ſignificauit, eaſdem omnino difficultates, quæ eſſe poſſunt de corpore in pluribus locis exiſtente, ob eius vel paſſionem à vicinis, vel actionem in illa, etiam eſſe in penetratione circa vel actionem vicini in ea quæ ſe penetrarent, vel paſſionem ab ipſis; cum corpora ſe penetrantia tam poſſint eſſe eiuſdem ſpeciei quàm diuerſæ, & qualitatum ſimilium inter ſe, quàm diſſimilium & contrariarum, ac ex oppoſito etiam æque diſſimilium, atque ſimilium, vt conſtat. Porro quid in omnibus prædictis aliiſque quam plurimis caſibus fieret, fieriue poſſit, ex ſeq. cap. planum erit.

Quinta obiectio eſt Ægid. quam refert Scot. §. cit. verſ. *alius ſic*: Ita ſe habet quantitas ad locum ſicut natura ad ſpeciem. Sed nulla natura poteſt eſſe in multiplici ſpecie, ergo nec vlla quantitas in pluribus locis. Verum facillimè reſpondeo, maiorem eſſe falſam: tum quia cum etiam plures naturæ eiuſdem ſpeciei eſſe nequeant (tanta enim eſt multitudo

naturarum, quanta ſpecierum) non poſſent pariter plures quantitates ad eundem locum reduci, vnde ſequeretur impoſſibilem eſſe penetrationem, tum quia natura & ſpecies non diſtinguuntur inter ſe, ſed ſunt idem omnino, cum contra diſtinctio ſit, quantitatem inter, ac locum.

Sexta demum multas continet quas ſibi idem Scotus ad initium quæſtionis citatæ & Gabr. opponunt, ac ex eo petitur, quod ex aſſertione noſtra ſequatur vni & eidem rei conuenire poſſe reſpectu eiuſdem relationes oppoſitas: corpus enim exiſtens in duobus locis poſſet eſſe ſuperius & inferius aliquo alio, à dextra & ad læuam eiuſdem, diſtans ab illo, ac eidem propinquum. Poſſet etiam ſimul moueri & quieſcere, cum tamen in hoc quoque videatur eſſe contradictio. Cæterum hac obiectione quoad poſteriorem eius partem. S. Thomas vſus eſt quodlib. 3. art. 2. in argumento *ſed contra*: ſic enim illic ratiocinatur. Quælibet duo loca diſtinguuntur ad inuicem ſecundum aliquas loci contrarietates, quæ ſunt ſurſum, & deorſum, ante & retro, dextrum & ſiniſtrum. Sed Deus non poteſt facere vt duo contraria ſint ſimul, quia contradictionem inuoluunt, ergo nec vt idem corpus localiter ſit ſimul in duobus locis.

Sed vt non repetam hæc omnia in Euchariſtiæ myſterio explicanda eſſe, vno verbo reſpondeo, cum conueniant rebus ratione vbi ac locorum, minimè repugnare vni corpori in diuerſis locis exiſtenti, modo alia illi ineſſe dicantur ratione vnius vbi ac loci, & alia ratione alterius; quemadmodum illi corpori quod ſimul eſſet calidum & frigidum, non repugnaret eſſe ſimile igni per calorem, & diſſimile eidem per frigus; imo neceſſe eſſet vt ipſi tunc ex ſimilitudinis ac diſſimilitudinis relationes ineſſent.

Solet illud ipſum quod de motu & quiete tactum eſt, etiam explicari à pleriſque exemplo animæ, quam dicunt ſimul moueri & quieſcere dum vna pars corporis quod informat, mouetur, alia non mota. Sed forte hoc exemplũ non eſt accommodatum, & ſaltem ingerit nouam difficultatem de ratione illius modi quo res ſpirituales alicubi exiſtunt, vtrum ſcilicet diuiſibilis ſit an indiuiſibilis, quæ cum huc non pertineat, eo in præſenti vtendum non videtur.

Quod

Quod autem ſanctus Thomas addebat de contrarijs, ipſa nimirum inuoluere, ſeu ex iis ſequi contradictionem, verum quidem eſt, vt notauit Gabr. poſt ſolutionem 6. argumenti, de propoſitionibus contrarijs, quas propterea Dialectici rectè docent, non poſſe vnquam eſſe ſimul veras, tametſi poſſint eſſe ſimul falſæ (in quo differunt ab oppoſitis contradictoriè) ſicut reipſa falſæ ſunt iſtæ duæ contrariæ, omnis homo eſt Philoſophus, nullus homo eſt Philoſophus, cum tamen ſi ambæ veræ eſſent, ſequeretur omnem hominem eſſe Philoſophum, & ſimul nihilominus eſſe aliquem qui non eſſet, in quo eſt contradictio. At non ſimiliter de formis contrarijs: hæ enim quamuis non poſſint naturaliter eſſe ſimul in eodem ſubiecto (nempe in ſummo gradu, ſi de iis quæ intentionem & remiſſionem habent, agatur) quod formalis effectus ſecundarius vnius ſit expulſio alterius, propterea quod ſubiectum non eſt naturaliter capax vtriuſque formæ; poſſunt tamen ſupernaturaliter eſſe, Deo ſecundarium illum vnius effectum impediente, vti reuera facere poteſt augendo capacitatem ſubiecti, & ſupernaturali actione detinendo in illo eam formam quæ ſecundum naturæ curſum aduentu alterius expelli debuiſſet.

Sequuntur nunc argumẽta poſterioris claſſis quæ ſcilicet petuntur ex parte loci, quorum primum eſt locum eſſe eſſentialiter terminum rei locatæ, fierique non poſſe, vt res vlla ſit extra terminum ſuum, quod tamen contingeret ſi corpus exiſtens iam in vno loco in eodemque manens, in alio ſimul poneretur.

In idem redit 3 argumentum quod S. Thomas diſtinct. 10. lib. 4. quæſt. 1. art. 1. adfert contra ſe ad vindicandum ab obiectionibus Euchariſtiæ myſterium, & quo, vt ex reſponſione ad ipſum quam poſtea ſubijcit, patet, cõfici putat, non poſſe vnum corpus eſſe per ſeu ſecundum pro prias dimenſiones, atque adeò diuiſibiliter in pluribus locis, ſic autem diſputat. *nihil continetur* aut exiſtit, *extra ſuos terminos*. Sed termini cuiuſlibet corporis locati ſunt ſimul cum termino corporis locantis, ergo nullum corpus locatum in vno loco poteſt eſſe extra terminos illius loci, & ita non poteſt eſſe in duobus locis ſimul.

Verum vtrumque (ſi tamen duo ſunt & non potius vnum tantum) vtrumque inquam habet inſtantiam manifeſtam in Euchariſtia in qua corpus Chriſti eſt extra terminum loci quo in cœlo ambitur. Nec refert quod non ſit in illa ſecundum proprias dimenſiones ac vi earum (vt pote quibus illic omnino caret) eſt enim nihilominus verè ac realiter, vtque falſum eſſet dicere non eſſe ibi, ita quoque non eſſe extra ſuperficiem corporis ipſum in cœlo ambientis. Quapropter termini locati & loci non ſic ſunt ſimul, quaſi neceſſe ſit vbi eſt locatum eſſe etiam eius locum, cum idem locatum in diuerſis locis poni poſſit, ſed quia externa ſuperficies iſtius corporis ſimul reuera eſt cum ſuperficie corporis ambientis, in certo tamen ſpatio extra quod Deus poteſt corpus locatum abſque eodem locante ſeu ambiente ponere.

Secundum argumentum ſumitur ex modo eſſendi in loco circunſcriptiuè eoque vtitur idem S. Doctor. quodlibet 3. art. 2. in corp. ſed iam cap. 4 refutatum eſt.

Quod ſi hîc præterea vrgeatur, corpus quod diuiſibiliter exiſteret in duobus locis in quolibet eorum neceſſariò futurum circunſcriptiuè, aut definitiue: Reſpondendum erit futurum circumſcriptiuè circunſcriptione accepta pro adaptatione partium locati ad locum, vt & contra loci ad locatum, ſicut accipi poteſt; definitiuè quoque, hoc nomine intelligendo ita eſſe in loco, vt vi potentiæ & actionis naturalis alibi non ſit, nec eſſe ſimul poſſit. Si quis autem ijs vocibus vti aliter voluerit, poterit dici corpus prædictum nec circunſcriptiuè nec definitiuè in vllo eorum locorum futurum, ſed per nudam duntaxat & ſimplicem accommodationem partium ſuarum ad loca ſingula; neque eſſe neceſſe, vt quidquid eſt diuiſibiliter in loco, vtroque illo modo ſit, vel ſaltem altero ipſorum, ſed id ſolùm quod eſt modo prorſus naturali, ac non etiam miraculoſa operatione, qualis eſt eiuſdem corporis in pluribus locis poſitio.

Porro de vtraque illa ratione exiſtendi in loco, iterum ſermo eſſe poteſt circa articulũ 5. ſequentis quæſtionis quo art. S. Doctor ex inſtituto quærit vtrum corpus Chriſti ſit in Euchariſtia tanquam in loco, vnde eò reſeruamus dicere

Digitized by Google

ſatiúſne ſit Chriſto, prout eſt ſub ſpeciebus conſecratis ,alterutrum aut etiam vtrumque modum concedere quàm negare vtrumque, &,ſi alter negandus ſit, quiſnam ille?

Tertium argumentum,non poteſt vllum corpus eſſe ſimul in diuerſis temporibus,ergo neque in locis diuerſis. Omiſſis reſponſionibus Scoti & Gabr. hoc obijcientium, neganda eſt conſequentia:quod enim res eadem ſimul eſſe nequeat in diuerſis temporibus, præſenti videlicet ac futuro, non oritur ex conditione illius rei, aut proprio aliquo eius impedimento, ſed ex natura temporis, quod quia ſucceſſiuum eſt, non poteſt habere ſimul vllas ſuas partes : quæ ſanè ratio ad impediendam vnius corporis in pluribus locis conſtitutionem nihil valet.

Iis omnibus addunt Hæretici locum vnum Scripturæ ex Matth. vlt. vbi Angelus ſanctas mulieres primo diluculo ad ſepulchrum venientes ſic affatus eſt, *non eſt hic, ſurrexit enim, ſicut dixit.* Iſta namque, inquiunt, illatio non eſſet bona ſi idem corpus poſſet eſſe in pluribus locis, quia non obſtante quod ſurrexiſſet, & iam eſſet extra ſepulchrum, eſſe adhuc in illo poſſet.

Sed facillimè reſpondeo illam illationem fuiſſe bonam loquendo familiariter, & de rebus prout communiter ſe habent, quo pacto tunc Angelus loquebatur, nam licet Deus abſoluta ſua poteſtate poſſit vnum corpus in duobus , ac etiam pluribus locis ponere : non tamen paſſim facere ſolet, maximè quando nulla ſuppetit faciendi occaſio, vt nulla tunc erat Chriſto qui iam ſurrexerat, ſimul manendi in ſepulchro, quod non eſt viuentium, ſed corporum mortuorum locus.

CAPVT OCTAVVM.

Referuntur contrariæ ſententiæ circa prædicata quæ corpori in pluribus locis exiſtenti conueniunt, deque ijs prima concluſio ſtatuitur.

DIfficultati quam aggredimur, cauſam dedit 4. prioris claſſis obectio, in qua vrgebatur futurum vt corpus quod in pluribus locis exiſteret, vno calido, altero frigido, poſſet in illo calefieri, & in hoc, eodem omnino tempore frigefieri, aliaſque eiuſmodi contrarias qualitates, ob æqualem ad contraria agentia applicationem ſimul recipere, futurum item vt agens per ſe alioqui debile, ex ſola in pluribus locis conſtitutione validiſſimum euaderet: quæ quidem etſi in ſuperiori capite in quo propoſita ſunt, varijs, ijſque perſpicuis modis oſtenderimus ſoluenda etiam eſſe aduerſarijs, oportet tamen gratia doctrinæ vt nos ipſi hic, num conſtitutio vnius rei in pluribus locis, ad multiplicem, ſeu actionem, ſeu paſſionem aliquid conferat, & quid, definiamus.

Et quoniam prædicatorum nomine comprehenduntur quæcumque res quælibet ſiue agere ſiue pati poteſt, imò etiam quæcumque habet; nihil enim habet quod non illi poſſit attribui, & per conſequens de ea predicari, hac ex cauſa difficultatem illam ſub eo nomine explicare propoſuimus. Notandum eſt licet prædicata variis & multum inter ſe diuerſis modis diuidi poſſint, duo in præſenti eſſe genera eorum: quædam localia, quæ ſunt ipſum vbi ac locus, aut quæ illud ſupponunt, alia abſoluta à loco, quæ rei conueniunt, non habita ratione loci, ſaltem determinati, ac proinde ab vno ad alium locum cum ea re, dum ſcilicet ipſa localiter mouetur, transferri ſolent. Et hæc ſunt duplicia: nonnulla enim ſunt ſine quibus res de quibus prædicantur omnino non poſſunt eſſe in natura, qua ratione actualitas

Digitized by Google

verbi gratia ad hominem ſe habet, alia verò ſine quibus eæ res abſolutè poſſunt exiſtere vel naturaliter, vel ſaltem abſoluta Dei poteſtate, quæ omnia communi accidentalium prædicatorum nomine cenſeri poſſunt.

Iam difficultas quæ hîc tractanda venit, non eſt de prædicatis localibus, quia clarum eſt ea quæ corpus in vno loco haberet, nõn propterea habere debere in alio, vt ſi moueretur, aut vicinum eſſet parieti in vno, non ideo motum iri, aut vicinum illi futurum in alio, imò pleraque ſaltem eorum ſunt (niſi idem quoque reliquis omnibus conueniat) quæ ne poſſet quidem in alio loco habere, quod nimirum ipſa ex ſua propria ratione immobilia ſint & intransferibilia ab vno ad alium locum, vt eſt exempli c. modus ille dictus *vbi*, à quo formaliter res habet vt hoc potius ſpatium, quàm illud occupet, motus item ipſe aliaue ſimilia: vnde quamuis corpus exiſtens in duplici loco poſſet in vtroque moueri, non tamen eodem motu numero, ſed alio atque alio, ſicut eſt in alio & alio loco.

Controuerſia ergo tantum eſt de abſolutis à loco quæ ſunt mobilia cum re cui conueniunt, & transferuntur cùm illa quando ipſa ſe de vno ad alium locum mouet, neque poteſt eſſe de ijs omnibus quæſtio, cùm ſatis conſtet ea quæ ſunt prioris generis neceſſario eſſe vbicumque res cui inſunt, adeſt, ſed ſolùm de accidentalibus quæ poſterius genus abſolutorum prædicatorum conſtituunt.

De his igitur duæ ſunt extremæ & contrariæ ſententiæ, quarum 1. quam videtur amplecti Scotus quæſt. 4. §. *hic duo ſunt videnda* verſ. *de 2. membro diſtinctionis*, eſt, ne de potentia quidem abſoluta Dei poſſe fieri, vt quod corpus eſt in pluribus locis, vlla eorum prædicatorum in aliquo habeat, & non ſimiliter in cæteris.

Secunda eſt, id non modo non eſſe impoſſibile diuina virtute ac ſupernaturaliter, ſed naturaliter etiam (ſuppoſito tamen miraculo conſtitutionis eiuſdem corporis in pluribus locis) fieri poſſe, vt in vno quædam illorum prædicatorum habeat, & in aliis alia, ſiue agatur de ijs quæ ſunt inter ſe diſparata, vt de calore, & colore, ſiue de repugnantibus & contrarijs, qualia ſunt calor & frigus, candor & ni-

Digitized by Google

gror. Ita verò apertè ſentiunt Ocham. in 4. quæſt. 4. circa explicationem 6. dubij; Maior diſtinct. 10. quæſt. 4 Ledeſm. 1. part. 4. quæſt. 16. art. 1. dubio 3. fauet quoque huic opinioni Hugo à S. Vict. lib. 2. de Sacr. part. 8. cap. 3. dum ait Chriſtum, ſi quæ hoſtia paſſionis tempore aſſeruata fuiſſet, nequaquam ſub ea fuiſſe moriturum, ſed in propria tantùm ſpecie qua pendebat in cruce, nec non Innoc. Papa lib. 4. de myſt. altaris cap. 12.

Eſt tertia ſententia media inter præcedentes, ijſque longè probabilior, quæ quoniam tria complectitur, tribus à me concluſionibus proponetur, quarum primam hoc cap. perſequar, & in duobus proximè ſequentibus alias duas. Prima igitur concluſio eſt, ea prædicata abſoluta ſine quibus poteſt corpus alicubi exiſtere, poſſunt eidē abſoluta ſaltem Dei poteſtate non ineſſe in vno loco quamuis inſint in alio. Hoc multo magis volunt 2. ſententiæ auctores, idemque ſentiunt Alenſ. 4. part. q. 11. memb. 1. art. 1. §. 7. Gabr. lect. 46. in Can. lit. 5. Palat. in 4. diſt. 11. q 1. Marſil. q. 1. eiuſdem. 4. lib. art. art. 3. Claud. de Sainctes repetitione 4. cap. 7. à Valent. hic puncto 1. §. 27. in 2 pronunciato, Suar. diſt. 48. ſect. 3.

Probatur autem, quia vt id fieret ſolùm oporteret, vt Deus dato alicui accidenti, modo exiſtendi in eo corpore vno in loco, non ſimiliter tribueret in altero, quod nullam inuoluere contradictionem facilè oſtendo. nam ſi aliqua eſſet vel ſumeretur ex identitate ſubiecti, ſeu corporis illius, vel ex indiſtinctione ſeu indiuiſione accidentis ab ipſo; neutrum autem dici poteſt. Primum quidem, tum quia non repugnat identitati ſubiecti ipſum in eodem loco habere vno tempore aliquod de iis accidentibus, eoque poſtea carere, aut etiam aliud habere illi omnino contrarium, ergo nec eodem tempore habere in vno loco & non habere in alio, tam enim eſt idem ſibi ipſi corpus in alio tempore, quàm in diuerſis locis, & quod intrinſecam eius identitatem labefactare poſſet in pluribus locis, poſſet pariter in alio & alio tempore, & contra. Tum quia prædicata localia quæ alicubi habet, non habet alibi, imo pleraque non poteſt habere, vti ſuperiùs diximus, neque tamen hoc vllo pacto aduerſatur identitati ipſius, ergo illi ſimiliter non repugnat id quod

diximus de accidentibus abſolutis, cum præſertim conſtet hæc non minus eſſe extra rationem ſuorum ſubiecto-rum, quàm illa. Et ſanè quis inficias ierit corpus Chriſti eſſe in ſe perfectè vnum in cœlo & Euchariſtia, & tamen, vt cætera ſileam, habet in cœlo modum extenſionis localis quem non habet in Sacramento, igitur identitas ſubiecti non impedit quo minus res exiſtens in duobus locis, in vno habeat aliqua accidentia, quæ non inſint illi in altero. Atque hoc etiam oſtendit non poſſe dici ſecundum de duobus quę in argumento propoſuimus, cùm plane conſtet abſoluta accidentia tam diſtingui à ſuis ſubiectis, quàm localia, imò pleraque longe magis, vt facilè quiſque concedet de calore, frigore, candore & aliis huiuſmodi qualitatibus comparatis cum modo extenſionis localis, quandoquidem iſte, ne virtute quidem diuina, poteſt exiſtere extra omne ſubiectum, illæ contra qualitates, eadem Dei vi poſſint.

Sed dicet aliquis illud noſtrum argumentum ſupponere accidentia eſſe in loco per aliquem modũ ipſis intrinſecum, ac non præcisè per ſubiecta quibus inſunt, modumue eorum, quòd plerique non admittunt, quorum opinionem ſequendo, non modò nulla vis prædicto argumento inerit, ſed poterit etiam noſtra concluſio refutari, nam ſi accidentia non ſunt in loco ratione alicuius modi intrinſeci ipſis, ſed per modum ſolius ſubiecti, impoſſibile videtur eſſe, vt non ſint vbicumque ſubiectum erit.

Verum id quidem ea noſtra ratiocinatio vtrumque ſupponit, nec ideò tamen cenſenda eſt minus efficax, quia illud ſuppoſitum veritate nititur, vt vel ex eo patet, quod accidentia ipſa æque in ſe ac ſubiectum cui inſunt, recipiant motum, cum ſecundum ſe ac per proprias ſuas partes fluant per ſpatium, dum illud eorum ſubiectum mouetur, & ſucceſſiuè vna cùm ipſo correſpondeant diuerſis eiuſdem ſpatij locique partibus.

Accedit eo non ſuppoſito argumentum noſtrum æqualem adhuc habere vim, nam vt concedatur accidentia non eſſe in loco per alium intrinſecum modum exiſtendi, quàm eum qui eſt proprius ſubiecti, ad minimum tamen neceſſe erit ipſa certa quadam ratione vnita eſſe illi modo ſubiecti,

Digitized by Google

vt cùm illo cenſeri poſſint alicubi eſſe, nec ſequetur, vt ſi ſubiecto illi tribuatur aliquis modus, quo, retento præcedente loco, alibi etiam exiſtat, eius quoque accidentia, hoc ipſo, in iſto ſecundo loco ſint extitura, vt apertè ex eo conſtat quod identitas ſubiecti ad id non ſufficiat, alioqui modus ipſe quo eſt in priori loco, relationes item propinquitatis & diſtantiæ quas illic habet, motus quoque quo poteſt in eo moueri, & cætera accidentia localia, deberent pariter in poſteriori eſſe; ac vt de corpore Chriſti ſpeciatim dicamus aliquid, cum in cœlo extenſionem externam ſeu localem habeat, neceſſe eſſet, vt eandem in Euchariſtia haberet, quod tamen eſt aperte falſum, cum omnino nullam habeat.

Eſt pro concluſione noſtra quoddam aliud ſatis probabile argumentum quod, quia in perſequendis pluribus alijs quæ leuioris, aut etiam nullius momenti eſſe videntur, immorari piget, præcedenti ſolùm addam. Ita verò ſe habet, poteſt aliquod accidens poni diuina virtute in pluribus locis, quàm ſubiectum, ergo multo magis hoc ſubiectum poterit eſſe in aliquibus in quibus non erit illud accidens, & per conſequens carere alicubi eo abſoluto accidente quod alibi haberet. Conſequentia patet ex eo quod ſubiectum magis eſt illimitatum & magis abſtractum ab accidente quam accidens à ſubiecto, cùm maior ſit dependentia illius ab hoc, quàm contra, imo multa ſint accidentia à quibus ſubiectum nulla ratione pendet, cum tamen hæc ipſa ab eo, cæteraquè omnia dependeant. Antecedens verò probo, imprimis quia poteſt aliquod accidens virtute Dei poni ſimul in pluribus ſubiectis, vt rectè contra Scotum in 3. diſtinct. 1. quęſt. 2. §. *ad argumenta principalia* verſ. *ad* 4. & Capreol. eadem diſtinct. & quæſt. docent Durandus ibi quæſt. 3. num. 17. Maior illa ipſa quæſt. §. *hoc metaphyſico præmiſſo* Caie. 3. part. quæſt. 3. art. 6. parag. *ad confirmationem* & alij communiter, nec enim apparet in hoc vlla ratio repugnantiæ, ſi præſertim impoſſibile non ſit coniunctim dari plures cauſas totales, ſeu per ſe ſufficientes eiuſdem numero effectus, quod ego etiam de efficientibus ſemper exiſtimaui eſſe verum, etſi in præſenti ſufficiat ſi in materialibus concedatur. Deinde

quia

Digitized by Google

quia ſaltem poteſt idem accidens vno in loco eſſe in ſubiecto, & in alio extra omne ſubiectum, Deo ſupplente eius dependentiam à ſuſtentante, quod ſemper erit illud eſſe in pluribus locis, quàm ſubiectum ſit.

Porro ex noſtra præcedenti concluſione perfacile cuique eſt multa inferre, hæc autem ſpeciatim. Poſſe abſoluta Dei virtute fieri vt corpus aliquod vno in loco ſummè caleat, & in altero nihil caloris habeat, ſed potius maximum frigus: vt materia quodam in loco informata ſit vna ſubſtantiali forma, & in alio altera, aliaque eiuſmodi, ſed quid mirum, cum ne in eodem quidem loco repugnet idem corpus eſſe ſummè calidum & ſummè frigidum (ſiue tunc dici poſſet ſimpliciter calidum & ſimpliciter frigidum, ſiue tepidum tantùm dicendum eſſet, vt Sotus diſt. 10. q. 1. art. 3 §. *ſecunda propoſitio* contendit) nec ſimiliter vnam materiam, quę vnico ſolum in loco eſt, duplici forma ſubſtantiali ſimul informari?

Non ſum tamen neſcius S. Thomam in 4. diſtinctione 11. quæſt. 3 art. 4. gloſſa 3. dicere, impoſſibile fuiſſe, vt quando Chriſti anima ſeparata eſt ab eius corpore in cruce, non deſtiterit etiam informare idem corpus ſub ſpeciebus Sacramentalibus, eoque videri ſignificare, ne abſoluta quidem virtute Dei, potuiſſe fieri, vt eadem materia in vno loco habuerit vnam formam ſubſtantialem, & in alio alteram. At dicere poſſumus eum ſolum loqui in caſu quo non quomodocumque anima Chriſti deſineret informare corpus extra Sacramentum, ſed ſic, vt Chriſtus ipſe verè moreretur, ſicut reipſa mortuus eſt. hoc autem, quemadmodum poſtea dicemus, fieri non potuit, niſi anima illa ceſſauerit ab informatione corporis omnibus in locis quibus antea ipſum informauerat, ſed non impedit ne eadem materia à duabus formis ſubſtantialibus ſimul informari poſſit.

Verùm contra concluſionem noſtram, & quæ ex ea modò conſectaria deduximus, eſt hæc fortis, vt videtur, obiectio. impoſſibile eſt in eodem ſubiecto ſimul eſſe formã aliquam, & negationem eius, cùm hæc duo opponantur inter ſe contradictoriè, ſed id fieret ſi propoſita doctrina vera eſſet, quia, quo in loco non eſſet in corpore calor, verbi gratia eſſet

OOOoo

negatio caloris,cum non calor & negatio caloris ſint idem, ac ſimiliter eo in loco in quo in aëre non eſſet lumen, tenebræ eſſent, & ita de alijs. Igitur &c.

At in primis habet hæc obiectio inſtantiam manifeſtam in accidentibus localibus quæ vno in loco inſunt corpori,& non in alio, ac ſpeciatim in extenſione externa quam Chriſtus in cœlo,& non in Euchariſtia habet, cum tamen in ea alijſque non minus repugnet de eodem duo contradictoria eſſe ſimul vera, quàm in reliquis cuiuſlibet generis prædicatis. Vt autem ea ipſa deinde in forma diſſoluatur, aduerte quod ſicut in ipſomet corpore, de cuius formis vel accidentibus agitur, aliud eſt ipſum eſſe & non eſſe, aliud eſſe hîc aut ibi, vel in alijs pluribus locis, ita ſimiliter aliud eſt ſimpliciter eſſe formam, aut ſimpliciter non eſſe, itemque illam habere aut non habere, & aliud ipſam eſſe aut non eſſe hîc vel ibi, ſeu haberi aut non haberi in his vel illis locis: primum namque eorum pertinet ad ſubſtantiam rei, ſecundum ad vbi accidentis: quo fit vt quod priori opponitur contradictoriè ſit abſolutum non eſſe rei illius, poſteriori non item, ſed ſolùm non eſſe hîc aut ibi, ſeu negatio alicuius proprij modi exiſtendi in illo loco.

Hinc iam reſpondeo ad eam obiectionem, negando minorem: & ad confirmationem dico, eo in loco in quo non eſſet in corpore duplicem locum occupante calor, non futuram abſolutam negationem caloris, ſed ſolùm modi exiſtendi caloris in ipſo ac vbi illius quod idem ipſe calor eo in loco habere potuiſſet: ſimilique ratione eo loco in quo non eſſet lumen, tantùm futuram negationem cuiuſdam vbi luminis; quæ negatio, cùm, vt ante oſtenſum eſt, non opponatur ipſi calori aut lumini ſecundum ſe, ſed ſolùm modo exiſtendi illorum in illo loco, non ſequuntur vlla contradictoria ex noſtra doctrina; quin potius falſum plane eſſet de tali ſubiecto tunc abſolutè dicere, in illo non eſſe lumen; verum autem tantùm, ipſum alicubi non habere lumen, eo ſcilicet loco in quo eſſet, & lumen vbi non haberet,ſeu proprium illum exiſtendi modum qui ei tribui poterat, vt in illo ſimul cum corpore quod alibi informat, eſſet.

At licet quæ dicta ſunt veritatem noſtræ reſponſionis ſa-

tis declarent, placet tamen adhuc eam ſic explicare, ſi corpus aliquod Conſtantinopoli verbi cauſa tantùm exiſteret, non eſſet hîc vera abſoluta negatio exiſtentię eius, quantumuis illa exiſtentia non eſſet hîc; vnde falſum eſſet de eo corpore hîc dicere, corpus illud non eſt, ſed ſolum dici poſſet non eſſe hic, eo quod negatio iſta non ſit ipſius corporis ſecundum ſe, ſed cuiuſdam modi exiſtendi in loco quem hic habere potuiſſet, & ex hypotheſi non haberet, pari itaque modo ſi corpore aliquo hic & Romæ exiſtente, quædam eius forma Romæ tantùm exiſtat, non erit verum hic dicere ſubiectum illud non habere talem formam, nec proinde habebit hic abſolutam illius negationem, ſed ſolùm poterit dici, eam formam non habere hic modum exiſtendi, in loco quem habere potuiſſet, & ſubiectum, illum eius modum, vt pote qui non exiſtit, non ſuſtinere: quæ negatio ſolùm opponitur illi affirmationi, qua diceretur formam eiuſque inhæſionem in ſubiecto habere ſuum aliquem modum exiſtendi, ac non etiam ei, qua eadem ipſa forma de illo ſubiecto abſolutè & ſine vllo addito enunciaretur.

Porro ex prædictis patet præcipuum fundamentum quod habet Scot. pro ſua ſententia, quatenus concluſioni noſtræ aduerſatur, haud firmum eſſe. nititur enim hac propoſitione. non poſſunt contradictoria verificari de eodem, ſecundum idem, quæ ſanè vera eſt, ſed concluſioni noſtræ, aut iis quæ ex ipſa ſequuntur, minime contraria, quia quamuis ſubiectum exiſtens in duobus locis habeat in vno lumen aut calorem, & non alio, non propterea vere dici poterit de illo ſubiecto ipſum habere lumen aut calorem, & non habere quæ contradictoriè opponuntur, ſed habere ſimpliciter, & non habere alicubi; quæ non opponuntur, vt antea explicatum eſt, cum poſterior iſta propoſitio non neget exiſtentiam luminis in eo ſubiecto, ſed modum exiſtendi eius in tali loco in quo eſt ipſum ſubiectum, ac proinde contradictoria tantum ſit illi qua affirmaretur, lumen in eo ſubiecto ſic exiſtere, vt etiam eſſet vbicumque ipſum eſt, quod vt ex hypotheſi facta verum non eſſet, ita nec vnquam vera eſſent de eodem duo contradictoria.

Sed contra eandem concluſionem quiſpiā iterum obijciet

Digitized by Google

ratio recipiendi accidentia ſeu prędicata abſoluta à loco, de quibus in ea locuti ſumus, eſt natura ipſa corporis ſeu ſubiecti, prout ipſa indifferenter ſe habet ad quæuis loca, & eſt prior illis, ergo quæcumque in vno loco habet, habet etiam neceſſariò in cæteris omnibus in quibus exiſtit. facile tamen iſta obiectio diluitur negatione conſequentiæ, ſi quidem ea corporis natura ita eſt ratio recipiendi accidẽtia prædicta, vt nihilominus neceſſe ſit illis tribui quemdam modum localem ad hoc vt reipſa ſint vbi ſubiectum exiſtit, cumque hîc modus abſolute poſſit ipſis non dari, fieri quoque abſolutè poteſt, vt quæ accidentia corpus in duplici loco exiſtens in vno habet, non habeat in altero.

Iam ad concluſionem huius capitis libet quiddam referre ex Soto quod probandum non eſt. Ille ergo poſteaquàm docuit nobiſcũ, poſſe abſoluta Dei virtute in eodẽ ſubiecto vno in loco eſſe ſummum calorem, & in alio extremum frigus, addit Deum ſi id fieri velit, debere impedire actionẽ qua calor in frigus ageret, quod etiam dicit Gabr. lect. 46. ſæpius cit. lit. I. ſed hoc, vt dixi, probandum non eſt, ſiquidem calor non expellit efficienter frigus à ſubiecto in quo ipſe eſt, ſed formaliter ſolùm, cum vna qualitas nunquam expellat aliam efficienter niſi producendo quidpiam ei repugnans, quod calor ille non facit, vtpote qui in externam quidem materiam agit producendo alium calorem ſibi ſimilem, in eam verò in qua eſt nihil omnino. quocirca nõn eſt verum quod idem Sotus diſt. 14. quæſt. 2. art. 2 § *tertio vt eius literam*, ait, quaſdam eſſe qualitates quæ ſe expellunt tantùm formaliter, vt candorem & nigrorem; alias quæ tum formaliter, tum efficienter, vt calorem & frigus, nam nec hæ aliter ſe expellunt quàm formaliter, niſi agatur de calore & frigore diuerſorum ſubiectorum, quæ efficienter quidem poſſunt ſe inuicem deſtruere, ſed non formaliter: & ita ſemper falſum eſt diſcrimen inter qualitates, quod nimirum aliquæ formaliter ſolùm, aliæ formaliter ſimul & efficienter ſe expellant.

Digitized by Google

CAPVT NONVM.

Proponitur ſecunda concluſio.

VEnio nunc ad 2. concluſionem de tribus quibus cap. præced. ſententiam noſtram de prædicatis quæ corpori in pluribus locis exiſtenti conuenirent, contineri diximus. ſic autem ſe habet. Ea prædicata abſoluta quæ diuina virtute ſimul conuenire nequeunt corpori vno in loco, non poſſunt etiam in duobus, ita ſcilicet vt non modò in vtroque ea habeat, ſed etiam vt in vno quædam, & in altero alia. Item quæ abſoluta accidentia corpus in vno loco vi ſua & naturaliter habere non poteſt, nequit ſimiliter habere in duobus eadem virtute naturali.

Prior pars patet, quia cum illa prædicata conueniant & inſint corpori abſque ordine ad locum, aut dependentia ab eo, non minus ex ipſorum poſitione ſequerentur duo contradictoria dum corpus in duobus locis exiſteret, ac cum eſſet tantùm in vno. Exempli gratia impoſſibile eſt, vt in eodem intellectu vno in loco ſimul ſint abſolutus aſſenſus & diſſenſus abſolutus circa rem aliquam: fieri etiam non poteſt, vt ſi intellectus ille in duobus locis ſit, habeat in vno abſolutum diſſenſum, & in alio abſolutum aſſenſum. Nam qui aſſentitur, omnino iudicat & videt ipſam rem ita ſe habere, nec per vllum aliud medium aliter tunc ſe habere poſſe; quod iudicium quandiu in intellectu manet, impoſſibile eſt vt iudicet eandem ipſam rem aliter ſe habere, quod eſſet diſſentire, atque hoc quoque clarius poſtea ex probatione alterius partis conſtabit.

Interim colliges eum hominem qui in duobus locis exiſteret, non poſſe in vno eorum abſolute velle aliquid, & in altero abſolute nolle, vt non poteſt in vno loco, licet poſſet tunc abſolute velle, & ſecundum quid ſiue cum aliqua modificatione nolle, cum hoc etiã poſſit exiſtens in vno tãtùm. Similiter inde ſequitur quod nos cap. præc. dũ verſaremur in ſolutione 1. obiectionis dicebamus, implicare cõtradicti-

Digitized by Google

nem vt de vno ſubiecto exiſtente in pluribus locis ſimul vnquam prædicetur forma, & abſoluta eiuſdem formæ negatio: ſolum vt ibi oſtendi enunciari poſſet de illo ſubiecto forma, & negatio formæ pro certo loco, ſeu non eſſe alicuius vbi prædictæ formæ, quod etiam de eodem ſubiecto in vnico loco exiſtente fieri poteſt, cum ſic tunc habeat formam & quoddam vbi illius, vt tamen careat alio quod abſolute habere poſſet.

Sed obijcies. qui tantum eſt in vno loco non poteſt velle totus moueri, & totus quieſcere, contra verò is qui in duobus exiſtit, poteſt in eorum vno velle totus moueri, & in altero totus quieſcere, quæ ſunt prædicata abſoluta, etiam ſi moueri & quieſcere ſint localia, igitur poſſunt corpori in pluribus locis exiſtenti conuenire ea prædicata abſoluta quæ in vno non poſſent.

Reſpondeo quod nequeat homo ille qui non eſt niſi in vno loco velle totus moueri & totus quieſcere, non oritur ex formali aliqua repugnantia inter eos actus, quæ veluti impediatur conſtitutione corporis in duobus locis, ſed defectu obiecti ſeu termini in quem eæ volitiones tendant, vt vel ex eo patet quod poſſit quilibet velle moueri quòad vnũ totum membrum, & quieſcere quoad aliud totum; & clarius quoq; ex eo quod idẽ homo qui exiſteret in duobus locis, poſſet in vtroque velle totus moueri in aliquo eorum, & in vtroque ſimiliter velle totus quieſcere in altero, ſeu in vtroque habere illos duos actus voluntatis, quorum prioris obiectum eſſet motus totius hominis in vno eorum locorum, & poſterioris quies, ſeu conſiſtentia eiuſdem totius in alio. Atque ex his patet nihil ea obiectione lædi noſtram concluſionem, cum præſertim in hac ſimpliciter locuti fuerimus de prædicatis abſolutis, quæ non poſſint in eodem loco conuenire corpori, quod vel in pluribus ſimul, vel in vno duntaxat exiſteret.

Iam probanda eſt poſterior pars eiuſdem concluſionis in qua aduerſarios habemus, nõ ſecus ac in priori, 2. ſent. ſuperiori cap. relatæ auctores. Probatur igitur hoc argumento à priori. Res quæ conſtituitur in duobus locis non ob id accipit, in ordine ad prædicata abſoluta, maiorem aliquam

Digitized by Google

virtutem, ergo quoad ea non plus poteſt exiſtere in duobus locis quam in vno tantum .dixi in ordine ad prædicata abſoluta, quoad localia enim ampliorem potentiam accipit, cum fundamentum prędicatorum localium multiplicetur, nempe vbi, ac modus exiſtendi in loco.

Ex quo etiam ſumere poſſumus efficacem hanc confirmationem. Rectè intelligitur corpus ideò quia in pluribus locis conſtituitur plura poſſe quoad accidentia localia quàm antea poſſet: verbi gratia poſſe ſimul habere plures relationes propinquitatis, diſtantiæ, & alias ſimiles, quia præcisè ſola eius in pluribus locis conſtitutione augetur, aut, vt verius dicam, multiplicatur poteſtas circa illa accidentia, & ratio eorum recipiendorum, nempe modus exiſtendi in loco, ergo vt etiam ſimiliter plura poſſet quoad abſoluta, oporteret multiplicari vim ad illa, ſeu rationem eorum: quod non fit ſola poſitione in pluribus locis, cum per hoc non multiplicentur niſi modi eſſendi in loco, qui non ſunt ratio illorum accidentium, aut vis ad illa, verbi gratia ſi idem ignis in pluribus locis conſtituatur, quia id neceſſario fiet multiplicatione modorum exiſtendi in loco ipſius ignis, qui ſunt fundamentum præſentię & abſentiæ ſimiliumque accidētium, per id præcisè habere poterit relationes propinquitatis, & diſtantiæ comparatione vnius eiuſdēque rei; quod ante non poterat: At non poterit, per vires naturæ, intenſius aut magis extenſum frigus debellare, quàm prius in vno ſolùm loco exiſtens, poſſet: quia per id vis expugnatiua frigoris, nempe calor, neque intenditur, neque multiplicatur, ſed ſolum ei tribuitur nouum vbi, quemadmodum ipſi igni.

Hoc argumentum videtur eludi poſſe duobus modis, ac primo reſpondendo, ſubiectū quidem non accipere ex locis ipſis nouam aliquam virtutem, ſed tamen plura poſſe in pluribus per eam ipſam virtutem, quàm in quolibet loco habet, ipſiſmet locis tantum ſe habentibus inſtar cōditionum requiſitarum, vt res integrè valeat exercere potentiam ſuam: eò quòd in vno loco impediatur à contrarietate formarum quæ ſe mutuo ex ſubiecto in eodem loco expellunt, & ita, poſſe rem aliquam vno in loco eſſe ſummè calidam, in alio naturaliter ſummè frigidam, quia calor & frigus non aduer-

ſantur ſibi mutuo, niſi prout ſunt in eodem loco, & ſic de reliquis.

Sed in primis reſponſio hæc falſa eſt in potentia actiua rei quæ exiſtit in pluribus locis, alioqui ea eſſet intrinſecè infinita, vtpote quæ nullam accipiendo nouam virtutem, ex ſola in pluribus locis poſitione, ſemper poſſet producere nouum effectum, ſimulque nouam reſiſtentiam ſuperare v. g. intellectus infinitæ eſſet virtutis, ſi conſtitutus in pluribus locis poſſet ſemper noua intelligere, nulla ei ſuperaddita intelligendi vi: ſimiliter ignis ſi poſſet ſuperare omnia corpora frigida quibus per conſtitutionem in pluribus locis applicari poſſet: eodemque modo vis portatiua hominis, ſi vno in loco habens pondus ipſi adæquatum, aliud nihilominus naturaliter ferre poſſet in alio loco, & aliud in tertio ſicque in infinitum, nulla ipſi vi ſuperaddita, vt ſane non tribuitur præciſè ex poſitione in loco.

Deinde eadem quoque falſa eſt in potentia paſſiua, ſeu receptiua. Etenim quod ſubiectum ex accidentibus abſolutis non poſſit ſimul aliqua recipere, vel omnino, vel in certo gradu, oritur ex incapacitate & limitatione naturalis potẽtiæ ipſius ſubiecti. Itaque quod calor v. g. & frigus expellant ſe formaliter ex ſubiecto in certis gradibus, prouenit ex incapacitate ſubiecti ad plures quàm octo gradus ex vtraque illa qualitate ſimul recipiendos, & ſic de alijs: vnde calor & frigus idcirco ſunt qualitates contrariæ, quia ſubiectum non habet vim naturalem ad eas ſimul ſuſtinẽdas in gradibus intenſis quod patet, tum ex eo quod ſi ſubiectum haberet ex ſe vim naturalem aliqua ſimul ſuſtinendi, vnum vtique non expelleret formaliter aliud, quantumcumque ipſi in eodẽ ſubiecto ſuperueniret, tum quia Deus poteſtate ſua efficere poteſt, vt in eodem loco ſint duæ formæ contrariæ ſummè intenſæ. hoc autem ſi fieri velit, non aliter faciet, quàm quodammodo augendo naturalem vim illius ſubiecti, faciendoque vt quod naturaliter non poterat, obedientialiter poſſit, igitur antea nõ habebat vim naturalem ad vtrumque in tãta intenſione ſuſtinendum. tum quia duo primi gradus caloris & frigoris non ſe mutuò expellunt, & tamẽ non minus ſunt in ſe oppoſiti, quàm alij: huius enim rei non alia cauſa reddi poteſt,

poteſt, quàm quia ſubiectũ vim habet ad vtrumq; ſuſtinendũ ergo ex oppoſito idcirco qualitates eæ formaliter ſe in intẽſis gradibus extrudunt, quia ſubiectum non habet virtutẽ naturalẽ ad vtrũque: quod ſi ex incapacitate naturalis virtutis ſubiecti oritur, vt non recipiat ſimul in vno loco aliquas formas vel omnino, vel in certis gradibus, plane non poterit eas recipere in pluribus locis, quandoquidẽ in pluribus non habet maiorem virtutẽ, quam in vno ſolũ vt ſupra oſtẽſum eſt.

Idem argumentũ quidam alij nituntur eludere, concedẽdo id omne quod intendit, quando res in ſecundo eorũ locorũ in quibus exiſtit, tantum ponitur per actionẽ veluti adductiuam & accidentalem, ſeu quæ immediate ſolum terminatur ad nouam præſentiam & locum, nõ verò etiam cum ponitur per actionem ſubſtantialem ſeu quæ productiua eſt ſubſtantiæ talis rei ac immediate ad illam terminatur, & ſolum mediatè ad modum præſentiæ in loco.

Verum eo quod iam cõceditur aſſumpto, idem argumentũ facile poſſumus extendere ad cõuincendũ id quod negatur: ſicut enim ſecundus modus præſentiæ qui tribuitur corpori per actionem adductiuã, eſt extra vim quam habet idẽ corpus in ordine ad accidentia abſoluta, ita pari modo ſecunda productio ſubſtantialis. Quod vt melius intelligatur, nota productionem rei etiam ſubſtantialem, non eſſe rationẽ propriam aut virtutem ſiue actiuam ſiue paſſiuam rei productæ, tum quia alioquin ſequeretur virtutem huius rei non eandẽ futuram, ſi alio productionis genere effecta fuiſſet, tum quia etiam ſequeretur eam nullam omnino habituram virtutẽ ſi conciperemus ipſam eſſe ex ſe, quod eſt aperte falſum: ſolùm ea productio in rebus creatis eſt conditio ſine qua res ſicut eſſe non poteſt, ita nec agere, eo quod dũ non eſt, exercere in actum nequeat virtutem ſuam ſed non ideo quia eſt cõditio agendi ac patiẽdi, plus poterit res aut agere aut pati quo ad prædicata abſoluta, quam alioquin potuiſſet, quia etiam præſentia localis eſt cõditio agendi ac patiendi tranſeunter, & tamen iam conceſſum & probatum eſt, rem ex multiplici præſentia locali non plus poſſe quoad abſoluta, quam ſi vnicam duntaxat præſentiã haberet. Deinde quia illa cõditione nec augetur nec multiplicatur virtus rei nec quidquã ei ſecũda productione tribuitur, quod non iam ex prima habuiſſet.

Digitized by Google

Ex quoſumi poteſt euidens confirmatio; vt enim multiplicatis productionibus res producta plus poſſet quoad abſoluta, quam prius, oporteret per vnam ei aliquid dari quod antea non fuiſſet datũ per alias, nam ſi idem omnino ſemper datur quantumcumque multiplicentur productiones nihil amplius poterit, at dum res iteratò producitur idem penitus accipit, quod antea datum erat, nempe eandem exiſtentiam, virtutem eandem, & ita de reliquis: vnde non eſt exiſtimandum rem iterata productione recipere nouam aliquam exiſtentiam in quo fortaſſe quidam Aduerſariorum hallucinati ſunt, reuera enim accipit tantùm eandem, propter quod ipſa in ſe eſt eadem omnino, ſolumque habet vt ſicut poſita in duobus locis duplicem ſuſtinet modum præſentiæ, ita bis producta duas terminet productiones.

Dices quid igitur cõfert rei geminata productio. Idem omnino proportione ſeruata quod multiplicatio locorũ & modorum præſentiæ localis, nam quemadmodum multiplicatis hiſcè modis multiplicãtur quoque relationes propinquitatis diſtantiæ aliaque eiuſmodi, ſic multiplicatis productionibus, multiplicantur etiã relationes patiẽtis ad agens, item ſicut quia modus pręſentiæ eſt cõditio agendi & patiẽdi tranſeunter, vere dici poteſt de re duplicem iſtius generis modũ habente, eam non deſtituram poſſe tranſeunter agere aut pati, quamuis altero careret, ita de re geminata productione exiſtente dici vere poteſt, eam qualibet earum productionum deſinente non deſituram, ſed tunc adhuc retenturam vi alterius totam ſuam virtutem.

At contra poſteriorem hãc concluſionis partem ſic obijciet quiſpiam, idẽ luminoſum exiſtẽs in pluribus locis, poſſet naturaliter plura illuminare quã in vno, ſi enim hîc eſſet & Romæ, illuminaret aërem qui eſt hic, & illum qui eſt Romæ, quod non faceret ſi hîc ſolum eſſet. Reſpondeo quodlibet luminoſum per ſe loquendo tam multa corpora illuminare poſſe, & tam intenſe in vno loco exiſtens atque in pluribus, in vno enim poſſet centum & mille imo infinita illuminare, ſi omnia iuxta illud ponerentur, vel penetratiuè, vel alia, ſi quę alia eſt, ratione; nam cum illuminet ſine reſiſtentia poteſt illuminare quicquid intra ſphæram illius conſtituetur.

Digitized by Google

Cæterum luminoſum non haberet in pluribus locis maiorem actiuitatis ſphæram quàm in vno, ſed ſi in, A, ſphæra actiuitatis eſſet pedalis, in, B, quoque pedalis eſſet &c. ſimiliterque pedalis tantùm eſſet circumquaque, ſi idem luminoſum bis terque aut etiam centies vel millies extra ſe, vt ita dicam, localiter poneretur in ſpatio vicino, ſecus quam eueniret ſi non idem luminoſum dicto modo ſibi applicaretur, ſed alia plura numero inter ſe diuerſa tunc enim extenderetur ſphæra actiuitatis eóque maior fieret, quo ipſum luminoſum eſſet maius, ſicuti videmus partem alicuius luminoſi ſolitariè acceptam longè minorem actiuitatis ſphæram habere, quam ipſum totum luminoſum habebat.

CAPVT DECIMVM.

Proponitur tertia concluſio.

SEquitur nunc 3. & poſtrema concl. ſuppoſito miraculo exiſtentiæ vnius corporis in duobus locis connaturale eſſet ipſi corpori, vt quæ reciperet abſoluta accidẽtia in vno, haberet etiam & reciperet in alio, itaque ſi in vno loco calefieret, connaturale illi eſſet vt ſimiliter calefieret in altero, eodẽ ipſo calore illic quoque recepto & ſic de alijs. Pro hac concl. citantur Gabr. lect. 45. & diſt 10. q. vnica, & Petr. de Aliaco ead. diſt. q. 3. ar. 3. ſed ego in Gabr. nihil reperi quod illi aperte faueat, citari autem pro ea poſſunt qui dicunt, ſi Paſſionis tẽpore aſſeruata fuiſſet Euchariſtia, corpus Chriſti in illa recepturum fuiſſe eaſdem abſolutas mutationes, quas in propria forma & ſpecie paſſus eſt, etſi non relatiuas ſeu locales, vt v. c. non flagellatum quidem iri eum in Euchariſtia, ſicut in forma propria ſed eundem tamen ex flagellatione intrinſecus perpeſſurum dolorem &c. hoc verò expreſſe ait S. Thom. q. 81. art. 4. & diſt. 11. q. 3. & 4. Alenſis 4. part. q. 11. memb. 2. art. 1. Altiſiodor. l. 4. de myſt altar. c. 12. Ægid. Theorem 46. de Euch. Petr. Sotus lect. 6. de eadem, Dominicus diſt. 12. q. 2. art. 4.

Probatur autem eadem concluſio in primis ex Trid. ſeſſ. 13. cap. 3. vbi ſtatuitur, nunc poni ſub ſpeciebus panis Chriſti

Digitized by Google

ſanguinem, & ſub ſpeciebus vini corpus, & animam ſub vtriſque, propter naturalem, inquit, connexionem & concomitantiā qua partes corporis Chriſti non amplius morituri inter ſe cōpulantur: hinc enim manifeſte ſequitur connaturale eſſe corpori Chriſti prout eſt in Euchariſtia vt quoad prædicata abſoluta eodem modo ſe habeat, quo idem corpus ſe habet in cœlo. Quare cum eadem quoad hoc ratio ſit cuiuſcumque corporis in duplici loco exiſtentis, ſequitur connaturale illi eſſe habere in vtroque eadem prædicata abſoluta.

Secundo vnitas corporis videtur exigere, vt idem ſit etiam accidentaliter, quantum fieri poteſt, hoc vero vt fiat, neceſſe eſt, vt vbicumque exiſtit, eadē abſoluta prædicata habeat: idem quoque poſtulat vnio accidētis abſoluti cum ſubiecto, hæc enim cum non definiatur certo loco, imo ſit in corpore, abſtrahendo à loco, connaturaliter debet ſequi ſubſtantiam ipſam corporis, atque adeo poni vbicūque illa conſtituitur.

Tertiò, niſi concluſio noſtra vera eſſet, ſequeretur corpus mixtum poſſe connaturaliter alicubi exiſtere, non habendo quidquam caloris, nec frigoris, & materiam abſque omni forma ſubſtantiali; ex præcedenti namque aſſertione ſuperiori capite declarata, cōſtat rem in duobus locis non poſſe plura, in ordine ad abſoluta, quam in vno tantum, quo fit vt ſi materia in duobus locis exiſtens recipiat in vno nouam aliquam formam ſubſtantialem, non poſſit ſimul cum ea in alio antiquam retinere, vt nec in vnico habere poteſt duas ſubſtantiales formas; eodemque modo ſi corpus mixtum antea valde calidum, multum frigeſiat in, A, naturaliter deſinere debeat præcedens ille calor in alio loco, non ſecus ac in ipſo A. Igitur ſi prædicata abſoluta quæ conueniunt rei in vno loco exiſtenti, non ineſſent eidem connaturaliter in alio, poſſet materia cōnaturaliter exiſtere alicubi ſine forma & corpus mixtum abſque vlla prima qualitate quod tamen falſum videtur.

Adijce autem hæc argumenta eodem modo procedere, ſiue agatur de ijs prædicatis abſolutis, quæ inſunt rei priuſquam conſtituatur in duobus locis, ſiue quæ illi in ijs iam conſtitutæ adueniunt, eſt enim eadem quoad hoc vtrorum

Digitized by Google

que ratio, & ipſa res in pluribus locis poſita tam naturaliter in omnibus poſtulat ea quæ ſunt vnius generis, ſuppoſito ſcilicet quod illa in vno habeat, quam quæ ſunt alterius. Idem quoque cenſeo eſſe iudicium ſiue res in vno duntaxat loco antea exiſtens, conſtituatur deinde etiam in alio, exercita circa eam ſubſtantiali aliqua actione, ſiue accidentali tantum quadam & adductiua: eſt enim etiam illa res in vtroque caſu eadem omnino, ac proinde idem quod in vno poſtulat, in alio quoque petit. Accedit nullã rem propriè conſtitui in loco ipſa ſubſtantiali actione qua producitur, ſed duntaxat locali, cum ſubſtãtialis actio terminetur ſolum ad ſubſtantiam rei, non verò ad vbi ſeu locum qui proinde conſequente tantum quadam & accidentali actione tribuitur vt poſtea dicam.

Sed erit qui hîc merito quærat. à quonam agente corpus in A. & B. exiſtens reciperet in A. calorem exempli cauſa quem ab igne in B. accepiſſet?

Sunt qui exiſtimant ab illo ipſo igne, quod tamen ſi reſpõſio intelligatur de cauſa immediata, quàm ſolã quęſtio petit, mihi nõ placet in primis quia agens naturale quale eſt ignis, nõ poteſt naturaliter agere extra ſphærã actiuitatis ſuæ, licet autem corpus illud vt eſt in B. ſit in ambitu ſphæræ eius, eſt tamen extra, in quantum eſt in A. ſicut eſt ipſe locus A.

Deinde quia nullum agens naturale poteſt vlli rei tribuere duplicem modum præſentiæ, cum vnus adæquet capacitatem naturalem, quam quælibet res habet vt ſit in loco ac ſpatio, at ſi ignis calefaciens corpus in B. eundem calorem poneret in A, tribueret huic calori duplicem modum præſentiæ, cum præſertim non aliter conſtitui in A. poſſit quam per nouum modum correſpondentem ſpatio ipſius A. aut ſaltem per actionem nouam ad acquiſitionem huiuſce loci terminatam, quæ diſtincta ſit à productione ac poſitione eiuſdem caloris in B.

Denique id perſpicuè conſtat in Chriſti corpore exiſtente ſub ſpeciebus, ſi enim Chriſtus prout eſt in forma propria ab igne calefieret, non poſſet hîc idẽ ignis eum calorem in ipſo prout in Euchariſtia eſt, ponere, alioquin is calor naturali actione conſtitueretur alicubi ſine ſuo modo

naturali nimirum abſque extenſione locali, imo etiam cum modo ſupernaturali, quo ſcilicet ſicut ipſum corpus Chriſti totum eſt ſub totis ſpeciebus & totum ſub ſingulis earũ partibus, ita pariter accidentia quæ ſub ijſdem ſpeciebus habet, quod tamen aperte conſtat nulla ratione poſſe fieri.

Alij dicunt recepturum ſine noua cuiuſquam actione per ſolam reſultantiam, & conſecutionem naturalem. Verum hoc etiam, vt ex prædictis patet, probandum non eſt, nec verò ego vllam reſultantiam admitto in qua id quod reſultare dicitur, non efficiatur immediata aliqua & peculiari actione, ſi non agentis creati, at ſaltem Dei; cùm ipſe id quod reſultare dicitur, poſſit impedire ne ſequatur & non aliter tamen, ſi præſertim vniuerſalem modum adferre libeat, quam continendo influxum aliquem ſuum, quo ſcilicet ea res indigebat, vt in natura poneretur.

Præterea ſunt nonnulla prædicata quibus etiam ſingulari quadam ratione repugnat, vt exiſtant ſine peculiari actione quæ ad ipſa immediate terminetur per reſultantiam ſolam, quo in genere eſt acquiſitio nouę partis materiæ & quantitatis in augmentatione ac nutritione, ſiquidem intelligi planè nequit quo pacto ea pars materiæ & quantitatis, qua viuens in vno loco creſcit, ponatur itidem in alio ſine aliqua noua actione, eſtque hoc perinde impoſſibile, ac totum aliquod corpus quod iam alicubi eſt, alibi, derelicto aut non derelicto illo priori loco, poni abſque vlla actione.

Quapropter placet mihi tertius modus, qui eſt, corpus duplicem locum occupans, in eo ſecundum quem à naturali agente diſtat recepturum immediate à ſolo Deo prædicatum illud abſolutum quod in altero loco vicino agenti naturali ab eo agente recepiſſet. Exempli cauſa ſi hîc eſſem & Romæ, hicque calefierem, Deus eandem calefactionem & calorem poneret in me Romæ, dando nimirum illi calori nouum modum præſentiæ, quem naturale agens ſua ſola virtute naturali non potuiſſet ei dare: Neque tamen hoc cenſendum eſt miraculoſum, ſed potius connaturale, ſuppoſito miraculo exiſtentiæ eiuſdem corporis in duobus locis: hoc enim poſito corpus connaturaliter poſtulat habere in vtroque eadem abſoluta prædicata, vt ſuprà probatum eſt, cumque

Digitized by Google

ipſa habere nequeat abſque illa peculiari Dei actione, efficitur eam non miraculoſam, ſed connaturalem potius iudicandã eſſe, eadem fere ratione qua creatio animæ rationalis à Deo naturalis cenſetur, dum fit in materia iam habente conuenientem ad ipſam recipiendam diſpoſitionem & ſpecies Angelicæ dicuntur eſſe naturales Angelis, tametſi non aliam effectricem habeant cauſam quam Deum.

CAPVT VNDECIMVM.

Varia conſectaria ex præcedentibus.

ADeo late patet veritas concluſionum noſtrarum quas tribus ſuperioribus capitibus declarauimus, vt perfacile iam ſit ſtatuere quid in varijs caſibus ad quos res exiſtens in pluribus locis, reduci poſſet, fieret.

Ac primò quid dicendum eſſet de equo exemp. g. in duobus locis exiſtente, qui in vno maximum quod poſſet pondus (ſi tamen in re iſta detur maximum quod quis poteſt) ſuſtineret: conſtat enim ex 2. concl. non modo nõ poſſe aliud ſimile in alio loco ſuſtinere, ſed ne granũ quidem milij, imo hoc eius humeris impoſito, ceſſurum omnino, non ſecus ac ſi impoſitum fuiſſet in eodem ipſo loco in quo magnum illud põdus ſuſtineret: Vnde falſitatis coarguitur quod Ioannes Maior parag. *quatuor arguitur* q. ſæpius citatę ait, Therſitem tantæ reſiſtentię pondus portare poſſe in pluribus locis, quantæ Aiacem in paucioribus, & vnam guttam aquæ ex poſitione in pluribus locis, potuiſſe deferre mille naues, quibus Græci Troiam appulerunt, eademque ratione falium eſt quod ibidem adiungit, vnicum panem ex ſola in pluribus locis poſitione, potuiſſe ſufficere exercitui Xerxis & Darij nutriendo imo toti vniuerſo.

Cæterum equus ille de quo dicere cœpimus, idem pondus quod haberet in vno loco, geſtare ſimul poſſet in alio, ſi ipſum quoque in pluribus locis exiſteret, neque magis fatigaretur quam illud ſuſtinendo in vnico loco, cum pondus in duobus locis exiſtens, non ſit grauius quam in vno tantùm, vtpote quod præter entitatem ſuam non habet niſi

antecedentibus in aliquam nouam commutare, vt vt ſit, corpus certe in duplici loco conſtitutum ita ſolum moueri in vtroque poterit, vt motus in ambolus lentus neceſſario ſit futurus; partim quia vis motiua non poſſet tota applicari vni de duobus illis motibus, partim quia ſuperare tūc deberet reſiſtentiam duplicis aëris, qui ſcilicet fuſus eſſet per duo illa ſpatia per quæ tale corpus eo duplici motu moueretur, quin etiam multiplex diuerſarum aëris partium reſiſtentia efficere poſſet aliquando vt corpus non poſſet ſimul moueri in omnibus in quibus eſſet locis, vt ſi eſſet in tam multis vt omnis reſiſtentia aëris ſimul ſumpta præualeret eius virtuti motiuæ ac diuiſionis effectrici, quod in aqua propter maiorem eius quam aëris ſoliditatem facilius poſſet contingere: vnde ſi quis in pluribus locis exiſtens nataret ſimul in tribus fluuijs, difficile poſſet mergi. Imo poſſet eſſe in tam multis, vt quantuncūque conaretur, omnino non poſſet, aqua tunc illi non cedente eo quod maior eſſet reſiſtentia omnium aquę partium quas ſub ſe haberet quam eius ipſius grauitas; ſicut non cederent huic ipſi grauitatis omnes illæ aquæ ſi in vno loco penetratiue eſſent, idēque homo ſupra eas nataret.

Cæterum cum homo exiſtens in duobus locis mouēdo ſeipſum poſſet ſibi occurrere in itinere, quæri tūc merito poſſet quid tunc fieret. Et quidem Scot. parag. 3. propoſitio, ait illum in loco quo ſibimet occurreret, non ſe impediturum quo minus vltra progrederetur, quia eſſet, inquit, idem homo, ſignificans per hoc, ipſum ſine vlla reſiſtentia ſubintrare poſſe in ſpatium quod iam à ſe occupatū inueniret, ſed aperte fallitur, cùm vt id fieret, neceſſe eſſet dari penetrationem quam conſtat naturaliter impoſſibilem eſſe, penetrationem inquam vel poſteriorum partium corporis cum anterioribus, ſi occurſus fieret ſecundum huiuſmodi partes, vel dextræ partis cùm ſiniſtra, ſi vtrimque fieret ſecundum anteriorem partem, aut contra vtrimque ſecundum poſteriorem.

Sed quid eſſet ſi facta diuinitus penetratione partium anteriorum cùm poſterioribus, deueniret tandem homo per motum continuum, ad replendum idem omnino ſpatium quod antea occupabat, ſic vt non amplius eſſet quoad ſitum, extra ſe totum, nec vlla eius pars extra illam ipſam par-

rem. Reſpondeo non futurum quidem amplius in duobus locis vt conſtat, ſed tamen poſito quod dentur intrinſeci modi exiſtendi in loco ſiue interna vbi vt probabilior opinio eſſe videtur, tunc quoque duo habiturum, ſimilique modo Angelus qui prius exiſtens in duobus locis ex vno eorum ad alium contenderet, motu enim ipſo aliquod vbi acquireret, quod non poſſet eſſe diuerſum numero à præcedente quo retinebatur in eodem loco: quamuis autem eadem eſſet in hac parte hominis & Angeli ratio, eſt tamen aliud in quo differrent nempe quod Angelus eadem omnino vi qua prius ſe mouiſſet ex vno loco ad alium, poſſet ſe à ſe loco ſeiungere, corpus non item, id ſcilicet prohibente penetratione, quæ rurſum facienda eſſet quarundam ipſius partium cum alijs, vt illa eiuſdem à ſe localis diſiunctio fieret.

Quartò, quid ſentiendum eſſet de vno corpore quod vno in loco eſſet in medijs flammis & in alio in aquis frigidiſſimis: nam ſi agatur de potentia abſoluta, non dubium eſt quin in vno eorum poſſet ab igne calefieri, & in alio perduci ab aqua ad ſummum frigus cum etiam in vno ac eodem loco Deus abſolute tribuere poſſit alicui rei extremum calorem & frigus. At ſi agatur de ordinata potentia & connaturali rebus, hæc quæſtio reſoluenda eſt ex doctrina tertiæ aſſertionis & poſterioris partis ſecundæ.

Atque, vt pleniùs id faciamus, animaduertendum eſt ignẽ & aquam intra vel iuxta quæ illud corpus ponitur, aut eſſe æqualis inter ſe virtutis in agendo, aut inæqualis, item corpus ipſum vel nihil omnino caloris, ac frigoris habere, dum ponitur in duobus locis, vel habere aliquid vtriuſque qualitatis, exempli gratia quatuor gradus vnius, & quatuor alterius; hoc vero poſito, ſi corpus illud nihil habeat caloris, & frigoris, ignisque & aqua ſint æqualis actiuitatis recipiet ab igne quatuor gradus caloris, & ab aqua quatuor frigoris, ſed ita tamen vt tam caloris quam frigoris gradus recepti vtrobique exiſtant, ſicque corpus illud octo vtrobique vtriuſq; qualitatis gradus habiturum ſit: ſi autem agentia illa non ſint æqualis virtutis, ſed ignis exempli cauſa actiuitate aquã ſuperet, producet ille totum calorem, quem poteſt in illud corpus, aqua nihil obſtante, iſteque calor vtrobique recipie-

tur, aquâ vero nihil frigoris in illud producet, niſi forte idem ignis non habuiſſet in ſe ſummum calorem, vt ſummum itidem in tale corpus produceret, hoc enim caſu aqua illi ipſi corpori interim dum ab igne calefieret, tribueret tot gradus frigoris quot caloris ei deeſſent ad ſummam huiuſce qualitatis intenſionem.

Quod ſi illud idem corpus priuſquam intra ignem & aquam conſtituatur, ponatur in ſe iam habere calorem & frigus æqualiter intenſa, tunc ſi agentia ſint inæqualis virtutis vt ſi ignis agendi vi aquam vincat, prædictum corpus calefiet vtrobique, nec vllo in loco frigefiet, ſed potius deponet aliquem gradum frigoris in eo ipſo loco in quo intra aquam eſſet, non ſecus ac prope ignem, deponet inquam etquidem, etiamſi Deus gradui caloris ab igne introducto non tribueret modum præſentiæ in corpore iuxta aquam, eo quod illud corpus non habeat, ſicut nec vllum aliud, naturalem vim ſuſtinendi cum eiuſmodi calore tantum frigus quantũ erat quod antea habebat, vt patet ex poſteriore part. 2. concluſionis. Si vero agentia illa æqualis eſſent virtutis, non eſt verũ quod Scot. quæſtione 2. § *dico ergo* verſu *de tertio*, ait futurum vt paſſum ab ijs æqualiter alteretur, ſed potius dicendum eſt nihil ipſum ab vtrouis recepturum, ſed hæc ipſa agentia mutuum ſibi ne quidquam agant, impedimentum allatura, quinetiam eo caſu quo actiuitas ignis eſſet maior, quam aquæ; licet hæc illius actionem non omnino impediret, retardaret tamen aliquantulum fieretque vt lentior eſſet ignis calefactio & vſtio quam alioquin, fuiſſet.

Porro idem prorſus in tota ea re quam hoc quarto conſectario poſuimus contingeret, quod accideret ſi vnum corpus poneretur iuxta aquam & ignem, quæ penetratiue in eodem loco per diuinam potentiam exiſterent; ſanè enim ſi hoc fieret, corpus illud quod antea tot caloris quot frigoris gradus habuiſſet, nempe quatuor vnius & quatuor alterius, calefieret ab igne, ſi hic efficacia & vi agendi ſuperaret aquam, nec quicquam ab aqua frigoris acciperet, quod ſi ęqualis eſſent virtutis, à neutro pateretur, ſed maneret in eodem quo erat ante ſtatu, ijs agentibus ſe mutuo duntaxat impedientibus.

Sed quæres cur dicamus agentia illa æqualis virtutis ſe inuicem impeditura, ſi corpus ex calore & frigore iam haberet expletam naturalem graduum latitudinem, non autem ſi ſupponatur nihil omnino caloris & frigoris habere. Reſpondeo quia agentia non reſiſtunt ſibi mutuo comparatione actionis in corpus ipſis vicinum, niſi ratione qualitatum propriis ſimilium exiſtentium iam in illo corpore, vnde ignis non reſiſtit aquæ, illamue impedit ne producat frigus in paſſum nec contra, niſi quodammodo detinendo calorem in illo corpore exiſtentem. Itaque ſi poneremus nihil in eo eſſe frigoris & caloris, non poſſent ſe impedire ne agerent, ſi autem latitudo naturalis graduum expleta iam eſſet, & tot frigoris gradus haberet, quot caloris, impedirent ſe, poſito quod æqualis eſſent virtutis; ignis quidem detinendo calorem, aqua verò frigus.

Quintò, quid fieret ſi eſſet lignum aliquod ponderis mille librarum in decem locis, & decem homines, quorum ſigillatim virtus portatiua æquaretur ponderi centum librarum, aut certe illud non admodum excederet, ei ferendo ſe in illis diuerſis locis applicarent, ſanè enim ſi ſe ad id ſimul applicarent, illud portarent, quamuis vnus nihil de aliis cognoſceret, nec ſciret ſe ab ijs iuuari, eſſetque tunc perinde ac ſi ligno illi in vnico loco exiſtenti ferendo, applicaret ſe vnus homo, cuius virtus intenſiuè tanta eſſet, quanta illorum decem.

Cæterum ſi illud quod homines portarent, in totidē ignes conijceretur, totum valde cito abſumeretur, eo quod impugnaretur à multis agentibus, non eſt tamen putandum illud ſimul recepturũ ab ijs ignibus plures gradus caloris, quin potius ij cum illo collati rationem tantùm haberent vnius agentis totalis, vnumque proinde ſolum calorem producerent, ſed ita, vt longe citius ad ſummam intenſionem perduceretur, quàm aliàs perductus fuiſſet, non ſecus ac ſi idem lignum in vnico loco eſſet applicatum ijſdem decem ignibus penetratiuè ſimul poſitis.

Sextò, facile quoque intelligitur, eum hominem qui in duobus locis exiſteret, ſi in vno peſtiferum aërem exciperet, non excepturum quidem illum in alio, ſed tamen vtrobique

Digitized by Google

amiſſurum naturalem temperiem ac diſpoſitionem qualitatum ſui corporis, & in vtroque ægrotaturum eodem ipſo morbo, quo in altero, etſi in vno ita læderentur naturales diſpoſitiones, vt amplius non poſſet anima in corpore manere, ſed induceretur forma cadaueris; læderentur ſimiliter in alio loco, & in eodem etiam connaturaliter anima eſſe deſineret, inducique deberet eadem ipſa cadaueris forma. Eodem modo ſi ille homo in vno loco enſe traijceretur, non traijceretur propterea in alio, nec in eo vulneratus appareret, cùm vulnus fieri poſſit ſola diuiſione aliquarum partium continui, quæ poteſt eſſe vno in loco & non in alio, velut aqua in duobus locis exiſtens poſſet eſſe cõtinua in vno cum alia aqua, & non in altero, eo quod hæc in altero non eſſet tamen ſentiret talis homo dolorem ex vulnere etiam in eo loco in quo vulnus non accepiſſet.

Ad hæc ſi in vno loco comedat, non propterea comedet in alio, ſed tamen in hoc etiam poſt comeſtionem non eſurieт: imo ſi in vno nutriatur & creſcat, nutrietur pariter & creſcet in alio, denique ſi in vno proximus ſit parieti, non ideo eidem proximus erit in alio, ſed tamen in vtroque parietis ſpeciem accipiet, ipſumque, vt recte Scot. ad finem quæſtionis 2. ſæpius citatæ, videbit. Item ſi oculos in vno claudat, non ideo neceſſariò claudet in alio, ſed tamen ſi in illo dormiat in hoc quoque apertis oculis dormiet, idemque ſomnium vtrobique habebit, licet ſomni cauſa vno tantùm in loco ſit.

Verum circa hæc conſectaria tria occurrunt notanda. Primum eſſe aliquos qui in actionibus vitalibus externorum ſenſuum, alijſque ſimilibus quæ ab obiectorum præſentia videntur pendere, à nobis diſſentiant: dicunt enim eo tantum loco eſſe in quo homo habet obiecta præſentia: ſed non loquuntur cohærenter, cum eadem ratio ſit iſtarum operationum quæ eſt aliorum accidentium abſolutorum, æquè tam abſtrahant à certo loco, quàm quæuis aliæ, quocirca prorſus exiſtimo Chriſtum reipſa habere in Euchariſtia eas omnes viſiones & auditiones quas habet in cœlo, ſicut expreſsè idem Scot. quæſt. quinta affirmat, idque vi conſequutionis naturalis, cum Tridentinum Concilium & Patres non

agnoſcant Chriſtum in Euchariſtia habere quidquam eorum quæ habet in cœlo, niſi vel directè vi verborum, quo modo certum eſt non habere illos actus, vel ex naturali concomitantiæ & conſequutione.

Alterum eſt eum hominem qui in duobus locis exiſteret, hîc verbi gratia & Romæ, eandem rem ſemper viſurum veluti bis, non quod eam videret viſione duplici quarum vna eſſet hîc, Romæ alia (eandem enim numericè vtrobique viſionem haberet) ſed quia illâ vna viſione videret eam, ſicut ſi ea in duobus locis exiſteret; vt ſi ipſa hic ab illo, decem pedibus diſtaret, Romæ quoque eam videret velut à ſe decem tantum pedibus diſtantem, licet re vera non eſſet vbi ei illic appareret: vnde ex ſola illius rei viſione non magis colligere poſſet ipſam hîc eſſe quàm Romæ: imo ſi eam ſequeretur, exiſtimaret omnino rem quam videret eſſe in duobus locis, ſicut ipſe reuera eſſet, ac illius rei viſio.

Tertium, ſic omnes vitales actiones quas homo in vno loco exerceret, ponendas eſſe in alio, & ab eodem proinde in illo exercendas eſſe, vt ne quidem excludendum ab earum numero putem aſſenſum erroneum, aut actionem peccati. Itaque eo homine vno in loco peccante, Deus ex ſe id connaturaliter exigente hominis natura, eam ipſam actionem poneret in eodem homine in alio loco vbi etiam exiſteret: neque id eſſet illum ex ſe vitioſam actionem producere, aut efficere vt homo illam exerceret, ſed tantùm, ei iam libere ab illo vno in loco productæ, modum exiſtendi in alio loco, ipſumque alium locum tribuere, quod nullam continet irrectitudinem, aut indecentiam Deo repugnantem, cum modus exiſtendi in loco actionis vitioſæ, per ſe non ſit deformis, nec homo magis vitioſus eſſet, aut ipſi Deo inuiſus ſuſtinendo vel exercendo actionem illam in duobus locis, quàm in vno tantum, poſſet tamen Deus abſoluta poteſtate non tribuere illi actioni vitioſæ exiſtentiam in alio loco: quod etſi faceret, deſineret nihilominus in eo ipſo eſſe gratia diuina, nec fieri poſſet vt maneret, quemadmodum impoſſibile eſt, vt in vno loco ſimul cum peccato mortali conſiſtat.

Digitized by Google

CAPVT DVODECIMVM.

Poſsit-ne corpus in duobus locis conſtitutum in vno annihilari, aut quomodolibet ſubſtantialiter deſinere, & manere in alio: ſtatuiturque pars negatiua.

VNum de ijs quæ præcipuè quæruntur de corpore in pluribus locis conſtituto, eſt, an manens in vno, corrumpi, & deſinere ſubſtantialiter poſſet, aut etiam annihilari in altero? De qua quæſtione, etſi non valde difficile videatur ex præcedentibus ſtatuere quid tenendum ſit, libet tamen eam expreſſe diſcutere, quod & proprias aliquas difficultates habeat, & id ipſum quod in ea dicemus non paruam lucem ſuperioribus ſit allaturum.

Eſt autẽ notandum ſermonem tantum eſſe poſſe de potentia abſoluta; de ordinata enim, & agendo de eo quod res in iis locis exiſtens connaturaliter poſtularet, plane conſtat illud eſſe impoſſibile, cum prædicata illa mortis, & vitæ, deſitionis & permanentiæ in eſſe, non minus, imo multo magis repugnent inter ſe quàm calidi vt octo, & frigidi vt octo & materia in omnibus in quibus eſt locis, connaturaliter habere debeat eandem formam ſubſtantialem, quod fieret ſi corpus in vno de duobus, in quibus eſt, corrumperetur, & in alio maneret, vt cuique, vel leuiter ſolùm, rem conſideranti apertum erit.

Rurſus nota quæſtionem iſtam eandem habere difficultatem de quauis re in duobus locis conſtituta, & qualicumque modo illa in iis exiſtat, hoc eſt ſiue extensè, ſiue Sacramentaliter.

His vero iam præſuppoſitis non deſunt qui affirmatiuam magis partem ſequantur in quibus eſt Gabriel. lect. 46. in Cano. ſed negatiua mihi ſemper magis placuit: Itaque dico implicare contradictionem corpus exiſtens in duplici loco, in vno annihilari aut ſubſtantialiter corrumpi, & non etiam in altero.

Digitized by Google

Probatur autem id primò quia corpus in duplici loco exiſtens non propterea habet duplicem exiſtentiam, aut duo eſſe ſubſtantialia vt cap. 9. dicebamus, ſed inde tantùm habet duo vbi, ſiue duo eſſe localia: quemadmodum ergo quia habet duo vbi, poteſt vnũ amittere retinendo interim aliud, ſic è contrario, quia tantùm habet vnum eſſe ſubſtantiale, non poteſt illud amittère, quin vtrobique amittat.

Confirmatur quia rem èſſe in duobus locis, non aliud eſt quàm occupare duo loca, & habere duplicem modum exiſtendi in illis, ac proinde tantùm eſt eam habere duo aliqua prædicatà accidentalia ſuſtentata in vnico eius eſſe ſubſtantiali, illudue denominantia, videmus autem rem de qua enuntiantur quæuis alia prædicata accidentalia, poſſe quidem vnum perdere, altero remanente, ipſaque illius rei ſubſtantia, vt pote quæ tantùm eſt ſubiectum vtriuſque accidentalis prædicati, non tamen hanc ipſam in ſe ac ſubſtantialiter poſſe deſtrui, quin omnino deſinat eſſe, prout erat ſubiectum omnium accidentium, & prædicatorum accidentalium quæ de ea enunciabantur, Igitur idem quoad hoc dicendum eſt de prædicato duplicis loci, & de modis exiſtendi in duobus illis locis: quos modos corpus aliquod haberet, ac proinde, ſi hoc corpus verè pereat ſubſtantialiter, peribit vbicumque erat.

Secundò, quemadmodum prius eſt ordine naturæ rem exiſtere ſubſtantialiter quàm eſſe in duobus locis, imo quam eſſe in aliquo, priuſque concipiendum eſt eam habere ſubſtantialiter totum ſuum eſſe, quàm eſſe poſſit vllo in loco, ſic cum res annihilatur aut ſubſtantialiter corrumpitur, prius ordine naturæ eſt eam ſecundum ſubſtantiam ſuam deſinere, quàm amittere vnum aut plura vbi quæ habebat, vnde deſitione hac neceſſe eſt vt pereat illud ipſum totũ quod ordine naturæ præconceptum erat vbi ac locis, hoc autem percunte impoſſibile eſt vt illa res vllibi manere poſſit, ſicuti impoſſibile eſt vt alicubi ſit niſi ordine naturæ præconcipi poſſit exiſtens ſecundum illud ſuum eſſe ſubſtantiale.

Tertiò, ſi corpus exiſtens in duobus locis deſineret eſſe in vno, remanendo ſimul in alio, quæro quid in priore illo amitteret, & quanam re, illarum quas ante habuiſſet, careret

poſt

poſt eiuſmodi deſitionem, certè nihil amitteret præter modum exiſtendi in illo loco, locumque ipſum, aut quidpiam aliud extrinſecè, ſeu accidentaliter ſe habens ad ſubſtantialem entitatem & exiſtentiam talis corporis, non ſecus ac ipſe locus & modus eſſendi in illo, ſed rem tantùm carere aliquo loco quem prius habebat, aut alio quopiam prædicato extrinſecè ſiue accidentaliter ſe habente ad ſubſtãtialem rei entitatem, & non ingrediente ſubſtantialem eius compoſitionem, non eſt rem annihilari, aut corrumpi ſubſtantialiter, igitur &c.

Quartò, cum prius ſit ordine naturæ rem eſſe ſubſtantialiter, quàm eſſe hîc aut illic, & illud abſolute concipi poſſit ſine hoc & illo loco, poteſt Deus alicui Angelo tribuere intuitiuam notitiam & viſionem rei exiſtentis in duobus locis ſecundum quod illa exiſtit ſubſtantialiter, non tribuendo ei viſionem eorum locorum in quibus eſt, aut modorum per quos in illis exiſtit, tunc verò ſi ea res deſineret eſſe in vno loco, & non in alio, Angelus nullam omnino in ipſa mutationem animaduerteret, ſed eam ſemper videret ſubſtantialiter exiſtentem, ſicut vere adhuc exiſteret; & ab illo antea videbatur, ergo ſignum eſt nullam per id in ea re fuiſſe factã ſubſtantialem mutationem: eam enim ſine dubio Angelus animaduertiſſet, vti feciſſet ſi in vtroque loco ſimul eſſe deſijſſet.

Quintò, tunc ſolum res annihilatur, cum verum eſt dicere, nihil entitatis illius rei manere in natura; at quando res vno in loco manet, non obſtante quod deſinat eſſe in alijs, non eſt verum dicere nihil entitatis rei eſſe ac manere in natura, igitur non vere tunc annihilatur. Minor propoſitio certa eſt; nam tunc potius verum eſt dicere, eam rem ſecundum totam ſuam entitatem exiſtere, & in natura manere. Maior etiam ex eo cõſtat quod nihil ſit aliud in quo dici poſſit ſitam eſſe annihilationis rationem: non enim ad eàm ſufficit ſi dici de re poſſit nihil entitatis eius eſſe vbi antea erat, alioqui per motum localem res annihilaretur cum eo exacto mobile nihil entitatis ſuæ habeat vbi antea habebat, ſimiliterque Chriſtus deſinendo eſſe in Euchariſtia, cum corruptis ſpeciebus veriſſimum ſit, ipſum ſub illis non habere

amplius entitatem ſuam, ſed in cœlo tantum. quocirca requirit omnino vt dici poſſit de re annihilata, nihil entitatis ipſius in rerum natura eſſe, quod cum dici non poſſit de re vno in loco exiſtente, ſequitur impoſſibile eſſe vt ea annihilata fuerit. Atque hoc etiam argumentum accommodari poteſt ſubſtantiali corruptioni: eius enim quoad hoc eadē ratio eſt quæ annihilationis, cum ipſa quoque ſit abſoluta & totalis deſitio rei quæ dicitur corrumpi, & ſolum differat ab annihilatione, quòd pars aliqua rei corruptæ manere poſſit poſt deſitionem totius, vel aliquid quod ad eam rem paſſiuam potentiam habet, dum autem res annihilatur, nihil iſtorum maneat.

Sed præcludendus eſt aditus fugæ quibuſdam qui reſpondent, ſaltem eam rem quæ duobus in locis exiſteret duplici actione ſubſtantiali (id eſt terminata immediate ad ipſam eius rei entitatem, ac ſubſtantiam) annihilari poſſe, & corrumpi ſubſtantialiter in vno, dum ipſa interim remaneret in alio. friuolum autem videtur mihi iſtud effugium. In primis quia contra illud proponi etiam directe poſſunt argumenta iam facta, cum multiplex productio ſubſtantialis eiuſdem rei non multiplicet eſſe ſubſtantiale illius, vt neque multiplex locus aut modus exiſtendi in illo, ſed tam productiones, quàm loca, modiue exiſtendi in ipſis, ſint extra ſubſtantialem conceptum tum eſſentiæ tum exiſtentiæ, hoc ſolum diſcrimine, quod productio in communi habeat ſe antecedenter ad illam exiſtentiam, & vt quiddam neceſſariè prærequiſitum, locus vero, etiam in communi, conſequenter, & vt quiddam poſterius.

Deinde quia ſequeretur rem in vno etiam eodemque loco annihilari poſſe & remanere, cum tam facile effici quæuis res poſſit duplici actione ſubſtantiali in vno loco, quam in pluribus, illud tamen conſectarium admittendum non eſt tum quia nemo hactenus conceſſit, tum quia inde fieret, omnino (vt ſic dicam) impertinenter ſe habere ad hoc vt res vr annihilari & ſimul manere poſſit, quod ipſa ſit in duobus a pluribus locis, quod aduerſarij non exiſtimant, cum id ſc lum dicant fieri poſſe, dum vna in pluribus locis exiſti Præterea quia rem deſinere ſeu annihilari aut ſubſtantialit

corrumpi formaliter, non eſt eam non exiſtere vi alicuius actionis, vt illa reſpõſio ſupponit, ſed plane non habere exiſtentiam, alioquin dicendum eſſet lumen à ſole productum corruptum iri, ſi Deus ſe ſolo illud conſeruaret, quo inſtanti nollet amplius conſeruari ab influxu ſolis. Item, in ſententia communi eorum qui tenent materiam pendere in exiſtendo à forma, dicendum eſſet, illam corrumpi aut etiã annihilari vna forma pereunte, tametſi alia eodem inſtanti ſuccedat.

Accidentia quoque panis & vini, quæ in Euchariſtia remanent, corrumperentur in inſtanti tranſſubſtantiationis, cum eo momento deſinat influxus ſubſtantiarum panis & vini quo conſeruabantur, ſimiliter ſi Chriſti corpus exiſtat in Euchariſtiæ alia actione ſubſtantiali quàm in cœlo, vt aliqui volunt, conſequens eſſet, eo deſinente eſſe Euchariſtia, inſtanti videlicet corruptionis ſpecierum, ipſum ſubſtantialiter deſinere, & corrumpi, ac demum etiam corruptum iri rem eam quæ penderet à duabus cauſis totalibus, remoto vnius duntaxat eorum concurſu: quæ omnia cum falſa ſint, ſequitur rem deſinere ſubſtantialiter, non eſſe eam non exiſtere vi alicuius actionis, aut huiuſmodi actionem non eſſe amplius, ſed eam ipſam rem omnino nõ exiſtere: quare cum res antea exiſtens in duobus locis, etſi in vno eorum eſſe deſinat, ceſſetque influxus vnius actionis in ipſam, verè tamen adhuc tota in rerum natura exiſtat, dici plane non poteſt vel annihilatam fuiſſe, vel ſubſtantialiter corruptam.

Ad hæc ſi corpus exiſtens vi duplicis actionis ſubſtantialis, vna earum deſinente, ſubſtantialiter corrumpatur, non magis corrumpetur in vno loco quam in alio, ac proinde vel corrumpetur in vtroque vel in neutro: illa enim actio quæ deſinit, cum ſubſtantialis eſſet, terminabatur præcisè ad ſubſtantiam rei, nec vi eius ipſa res magis erat vno in loco, quàm in alio, ſed hoc habebat ab actione conſequente productrice vbi, ſiue proprij modi exiſtendi in certo loco, ergo ſi quidpiam eius vi deſinat eſſe, id erit ipſa rei ſubſtantia ſecundum ſe, prout ſcilicet ordine naturæ antecedit quẽcumque locum, & modum omnem exiſtendi in illo, ſicque non potius vno in loco deſinet, quàm in alio; ſed prorſus in omnibus in quibus erat.

Poſtremò ſicut cum res vna exiſtit duplici actione ſubſtātiali, rectè poſſumus intelligere vnam ſubſtantialiter deſinere remanente altera, propterea quod vna eſt ſubſtantialiter diuerſa ab alia, ita è contrario ſi vna tantum actione ſubſtantiali exiſtat, & tamen in duobus locis, nequaquam intelligere poſſumus actionem illam ſubſtantialiter deſinere quin vtrobique deſinat, quia nimirum ipſa non eſt ſubſtantialiter niſi vna, tametſi habeat duo eſſe localia ſeu accidētalia, quorum proinde etiam vnum amittere poteſt, retinendo interim aliud, ergo à pari cum res vnicum eſſe ſubſtantiale habeat, etiam ſi duplici actione ſubſtantiali producta ſit, illud ſuum eſſe non amittet, ac proinde nec deſinet ſubſtantialiter, licet vna earum duarum actionum ceſſet, nec ipſa eius vi amplius exiſtat.

CAPVT DECIMVMTERTIVM

Argumenta contra doctrinam capitis præcedentis.

MVlta contra doctrinam præcedētis capitis obijci poſſunt in quibus hæc præcipuè ſunt. Primò Petrum in A & B. antea exiſtentem, corrumpi ſubſtantialiter in A, & interim in B manere, non ſunt propoſitiones contrariæ aut contradictoriæ, ſicut neque hæ, Petrum Pariſiis eſſe propinquum Sequanæ, & Romæ ab ea remotum, igitur poſſunt illæ, ſicuti hæ, abſoluta Dei poteſtate eſſe ſimul veræ.

Negatur antecedens, nam quod in eis inuoluantur loca, non idcirco obuiatur contradictioni, propterea quod ipſa nihil conferunt, vt prędicata illarum propoſitionum conueniant, aut non conueniant ſubiecto, ſed impertinenter ad id ſe habent, cum exiſtentia & deſitio, ſiue corruptio ſubſtantialis à loco abſtrahant, & cum præcedant vt ſuperiori capite declaratum eſt, atque hac etiam ex cauſa propoſitiones iſtæ de eodem Petro non poſſunt vnquam veræ eſſe: eſt Pariſiis rationalis, Romæ non eſt rationalis, nec aliæ ſimiles in quibus enunciantur de vno ſubiecto, forma & abſoluta negatio eiuſdem, quantumuis in ipſis loca implicari videantur vt cap. 8. dictum eſt, at non eadem eſt ratio illarum alia-

rum propoſitionum quæ in conſequenti obiectionis ſunt poſitæ; eſſe enim vicinum & diſtantem ſunt prædicata ad quæ loca & vbi non ſe habent impertinenter, cum ſint fundata in ipſis, vnum item eorum prædicatorum non eſt, ſicut in ſuperioribus propoſitionibus, formaliter, ſeu formalis negatio alterius; quod ſi eſſet, nulla locorum diuerſitas poſſet facere vt eidem ſubiecto ambo ſimul conuenirent: vnde de Petro exiſtente Romæ etſi verum ſit non eſſe propinquum Sequanæ ratione eorum quæ peculiariter illic habet, non tamen abſolute, non eſſe illi propinquum, aut habere ibi negationem propinquitatis, ſed tantum hanc propinquitatis relationem non eſſe ibi, ſeu non habere modum quo illic ſit, ſicut Pariſijs habet.

Obijcies ſecundò, tunc corrumpitur homo ſubſtantialiter cum eius anima ſeparatur à corpore, at ſi eſſet in duobus locis, poſſet illa eius anima à corpore ſeparari vno in loco, & non in alio, agendo ſaltem de abſoluta Dei potentia, igitur etiam poſſet manens in vno deſinere, & corrumpi ſubſtantialiter in altero. Reſpondeo falſam eſſe maiorem propoſitionem vniuerſim acceptam, de quacunque ſeparatione etiã pure locali, & ſpeciatim eo caſu falſam eſſe quo ſermo eſt de homine exiſtente in duobus locis, nam vt homo ſubſtantialiter corrumpatur, neceſſe eſt vt vnio animæ eius cum corpore non tantum amittat modum exiſtendi in aliquo loco, aut deſinat eſſe in quodam loco in quo ante erat, ſed etiam penitus deſinat eſſe in natura; quod nõ fieret, ſi homine exiſtente in duobus locis, eius anima non ſepararetur vtrobiq; à corpore, verum quidem eſt eum hominẽ qui tantùm exiſtit in vno loco, tunc corrumpi ſubſtantialiter, cum ipſius anima ſeparatur à corpore, ſed id non fit quaſi corruptio illa formaliter conſiſtat in eiuſmodi ſeparatione ſecundum locum, ſed quia hæc tunc fieri non poteſt, niſi ipſa vnio ſubſtantialis omnino eſſe deſinat; quod cum è contrario accidat quãdo homine exiſtente in duobus locis anima in vno ſeparatur à corpore, manens interim eidem vnita in alio, ſequitur meritò à nobis negatam eſſe obiectionis maiorem; quod ſcilicet vniuerſim homo ſubſtantialiter corrumpatur, cum eius anima ſeparatur à corpore quacumque etiam purè locali ſeparatione.

Obijcies tertio, faciamus non aliquam ſic exiſtere in A, & B, vt in vtroque loco ſit concurſus ſubſtantialis diuerſus, tunc pereunte ſubſtantiali concurſu qui erat in A, peribitquoque res illa in eo loco; non accidentaliter tantùm, ſiue quoad vbi, cum præſertim is concurſus immediatè terminaretur ad ſubſtantiã rei & nõ ad modum exiſtendi in loco, ergo ſubſtantialiter. quare cum tunc in B, manere poſſet alius concurſus, conſequens eſt rem illam in vno loco manentem deſituram in alio ſubſtantialiter.

In primis reſpondeo ſi aliqua res exiſteret duplici influxu ſubſtantiali, & ea eſſet in duobus locis, vtrumque ſimiliter influxum connaturaliter futurũ in vtroque loco, non ſecus ac alia prædicata abſoluta (in quorum numero eſt productio ſubſtantialis) de quibus diximus cap. 8. 9. & 10

Deinde admiſſa hypotheſi obiectionis, ſi non ſpectetur id quod res cõnaturaliter poſtulat, ſed ſolùm abſoluta Dei potentia, dico eam rem deſituram tantùm accidentaliter, ſeu localiter in A. Nec refert quod concurſus deſinens in A tribueret rei eſſe ſubſtantiale, ſic enim tribuebat, vt illud idem tribueretur vi alterius concurſus, qui ex ſuppoſitione incorruptus manet. Nec etiam intereſt quod concurſus ille non terminaretur per ſe ad eſſe locale, ſed ad ſubſtantiale ſolùm, ex quo ſequi videtur illud non deſinere vi deſitionis iſtiuſmodi influxus, niſi deſinente quoque hoc eſſe ſubſtãtiali, nã & ſi reuera ille concurſus non terminaretur per ſe ad eſſe locale, tamen iſtud ipſum eſſe locale deſinere poteſt deſinente illo concurſu, quamuis eſſe ſubſtantiale rei ſecundum ſeabſque læſione ſit, quia ad hoc vt res hîc maneat, atque adeo habeat hîc eſſe locale, præexigit hîc quoque concurſum aliquem ſubſtantialem, cum ſine aliquo eiuſmodi concurſu nõ poſſit vllibi exiſtere. Quocirca pereunte omnino tali cõcurſu, quem ſolùm hîc habebat, neceſſe plane eſt vt ea ipſa res ſimul deſinat eſſe hîc; niſi forte, quo inſtanti concurſus ille deſineret, Deus ibidem poneret alium influxum ſubſtantialem, quem eadem res alibi antea habebat: hoc enim ſi faceret, non modo iſta res non amitteret ſuum eſſe ſubſtantiale, ſed neque vllum eſſe locale.

Obijcies quartò, rem corrumpi ſubſtantialiter, eſt ipſam

incipere non eſſe ſubſtantialiter, at fieri poteſt vt manens in vno loco, incipiat non eſſe ſubſtantialiter, igitur quæ prius in duobus erat, poteſt, manens in vno, corrumpi ſubſtantialiter in altero. Probatur minor, quia poteſt exiſtens iam in vno, iterum produci ſubſtantialiter, alia ſcilicet ſubſtantilia actione, ergo etiam in vno manens poteſt incipere non eſſe ſubſtantialiter. Probo hanc conſequentiam, quia productio ſubſtantialis procedit à non eſſe ſubſtantiali rei, ad eſſe eiuſdem, igitur cum res exiſtens poſſit iterum produci, poſſumus concipere ei iam exiſtenti conuenire adhuc quoddam non eſſe ſubſtantiale; ex quo ſcilicet educatur ad eſſe per ſecundam actionem ſubſtantialem, ergo retinens exiſtentiam ſuam in vno loco reduci poteſt ad illud non eſſe ſubſtantiale, quod eſt eam deſinere ſubſtantialiter.

Neganda eſt minor obiectionis, & conſequentia probationis. Ad huius autem probationis confirmationem dico, productionem ſubſtantialem in genere ſpectatam, non procedere à non eſſe abſoluto rei ad eius eſſe, ſed à non eſſe vi alicuius actionis, poſito tamen quod res quæ exiſtit, interim dum adhuc exiſtentiam ſuam retinet, poſſit iterum produci vt obiectio iſta ſupponit, & mihi ipſi probabilius videri cap. 13. ex inſtituto dicam. At contra deſitio ſubſtantialis rei procedit ad abſolutum non eſſe rei, nec in eo tantùm conſiſtit, vt res non ſit amplius vi alicuius actionis, vt præcedenti capite monſtrauimus, quocirca ſubſtantialis corruptio ita ſe habet ad rem productam, vt non tantum auferat vnam eius productionem, ſed quamlibet, ſi pluribus exiſtebat.

Neque mirandum eſt vni rei per multiplicem actionem ſubſtantialem poſſe tribui eſſe, & tamen eam nunquam corrumpi ſubſtantialiter, niſi idem ipſum eſſe amittat, quod vi illarum omnium actionum receperat: nam præterquã quod id ſatis conſtat ex ſuperioribus, & magis etiam patebit ex ſolutione ſequentis obiectionis, poteſt hîc quoque adhuc declarari exemplo morali apertiſſimo, rei nimirum quæ data eſſet, ac poſſideretur ab aliquo pluribus titulis, nam quia ſinguli ſeorſim ſufficerent ad validam rei poſſeſſionem, vno eorum, aut etiam quolibet ſeorſim, deficiente, non propterea non poſſideretur, aut auferretur; quin potius è contrario

is qui illam auferret, omnino efficeret vt antiquus eius dominus nullo prorſus titulo eam amplius poſſideret, quo fit, poſſe quidem vnum & idem pluribus modis & titulis haberi, ſed vt quis eo priuetur & careat, non ſufficere ſi vnus titulus deficiat, ſed oportere vt illud ipſum directe non habeat, & nullo omnino modo.

Notandum verò hîc eſt, me initio reſponſionis ad hanc obiectionem dixiſſe, productionem ſubſtantialem in genere non procedere à non eſſe abſoluto rei, poſito quod eadem res iam exiſtens poſſit iterum produci, dixi enim *in genere*, quia ſi agatur de prima productione, ipſa, qua talis eſt, procedit ab eo non eſſe, ſed id tamen non eſt de eius eſſentia, vt neque eſſe primam, cum illa ipſa quæ iam prima eſt, ſecunda eſſe potuerit, & contra.

Cæterum productionem rei vt eſt prima, procedere ab eo non eſſe, nihil fauet cauſæ aduerſariorum: quia ſi ea deſineret, conſeruata interea per aliam ſubſtantialem actionem re eius vi producta, hæc res non reduceretur ad illud non eſſe abſolutum ex quo exiſſet, ſed ſolum non eſſet amplius vi illius actionis, retinendo ſemper ſuum eſſe abſolutum vi alterius, quæ etiam tunc haberet rationem primæ productionis; vt pote quæ tunc prima eſſet vi cuius, pro eo tempore, res illa exiſteret.

Quintò tandem obijcies nihil eſſe cauſæ cur ſi aliqua res poſſit cõſequutiuè bis produci, ſeu terminare duas actiones ſubſtantiales, licet inter illas nulla interponatur media corruptio, non ſimiliter fieri poſſit vt eadem ipſa bis corrumpatur eſſentialiter, non intercepta vlla inter vtramque corruptionem productione; quod tamen plane conſtat non poſſe fieri, niſi res illa, interim dum adhuc in rerum natura manet, corrumpi, ac deſinere poſſit.

Reſpondeo, diſcrimen iam allatum inter productionem & corruptionem, ſatis oſtendere non idem vtriuſque in hac parte iudiciũ, & quamuis illud primum de productione verum ſit, haud ſequi tamen ſecundum de corruptione admittendum eſſe. Porro vt hoc ipſum magis declarem, addo corruptionem rei non directè & formaliter opponi productioni eiuſdem, ſed ipſimet eſſe illius, nam produci rem, & eam

eam eſſe, ſunt duæ formæ, ſeu duo prædicata diuerſa, quibus proinde non poteſt eadem negatio eſſe formaliter oppoſita; productioni autem formaliter opponitur non productio, ergo eidem corruptio ſiue deſitio non poteſt opponi, ſed hæc potius erit formaliter oppoſita abſoluto eſſe rei, hoc eſt, eius exiſtentiæ ſecundum ſe præcisè conſideratæ, & ſiue ipſa ex ſe ſit, ſiue non, ſed actione alicuius efficientis cauſæ habeatur. Quocirca de natura ipſa diuina falſa ſemper eſt affirmatio corruptionis, eo quod hæc formaliter opponatur eſſe quo diuinitas carere non poteſt; contra autem ſemper vera eſt affirmatio improductæ, eo quod ipſa ſic exiſtat, vt non habeat eſſe vi vllius productionis. Iam vero ſi corruptio non opponitur formaliter productioni, ſed ipſi eſſe rei, non ſequetur, vt ſi poteſt multiplicari productio rei, poſſit quoque corruptio eiuſdem, cum ex multiplici productione res producta vnum duntaxat eſſe acquirat; nec ſimiliter ſequetur, vt ſi iam ſemel producta, ſuamque adhuc retinens exiſtentiam, iterũ effici poſſit, poſſit etiam corrumpi, ſi in rerum natura vi alicuius actionis permaneat, ſed de hac re ſatis.

CAPVT DECIMVM-QVARTVM.

Quot quibuſue modis poßit fieri, vt quæ res iam eſt in vno loco, eo non relicto, conſtituatur in alio.

EXplicatis iis quæ corpori ob plura in quibus eſſet loca conuenire poſſunt, aut non conuenire, reliquum eſt vt dicamus quibus modis & actionibus conſtitui in illis locis poſſit.

Ac primò non eſt dubium quin id fieri poſſit per tranſſubſtantiationem, & quidem non ſolum ſi corpus in vno loco iam exiſtens, eo nō relicto in alio ponatur abſque modo extenſionis localis (qua ratione corpus Chriſti ſub ſpeciebus Sacramentalibus ponitur tranſſubſtantiatione panis in ipſum) ſed etiam cum illo ſuo modo extenſionis, cum æque facile ſit, ſi non facilius, conuerſionem vnius corporis in aliud ita fieri, vt hæc illius pars, in iſtam huius, & illa, in aliã,

SSSſſ

conuertatur, quàm vt totum illud, & ſingulæ eius partes, in ſingulas itidem iſtius conuertantur, ſi præſertim non repugnat idē corpus extenſè ac diuiſibiliter in varijs locis exiſtere, vt iam pridem conſtitutum eſt.

Secundò, idem fieri poteſt noua actione ſubſtantiali, qua ſcilicet illi corpori immediate tribuatur idē ipſum eſſe ſubſtantiale quod iam habebat, mediatè autem exiſtentia in alio loco. Neque hic modus vllam habet difficultatem, ſi ſupponatur rem quæ iam eſt, poſſe iterum ſubſtantialiter effici, ſeu terminare actionem ſubſtantialē nouam, quod hîc ſæpe dixi videri mihi probabilius, & capite ſequenti ita eſſe oſtēdam.

Tertiò, per verum motum localem, quo tamen non abijciatur præcedens vbi, ſed aliud nouum ſucceſſiuè acquiratur. hoc enim nullam inuoluit contradictionem, cum etſi motu locali, qui naturaliter fit, neceſſe ſit fieri mutationē loci, ſicut in generatione ſubſtantiali mutationem formę ſubſtantialis, non tamen eo motu qui ſupernaturaliter fieret, vt nec in generatione ſupernaturali virtute facta, neceſſariū eſt abijci antiquam formam: vnde efficitur terminum eſſentialem à quo generationis, etiam vt generatio hæc eſt tranſitus quidam ac mutatio materiæ (quod addo quia iſta ratio tranſitus eſt abſolutè ſeparabilis à generatione, nec cōueniret ei quæ contigiſſet ab æterno, cum id quod æternum eſt, nihil ante ſe habere poſſit quod auferat, vt patet) non eſſe antiquam illam formā quæ abijcitur, ſed duntaxat priuationem nouæ, nec ſimiliter terminum motus eſſe vbi præcedens, ſed carentiam eius, quod fluxu corporis & motu ipſo acquiritur.

Enimuero corpus iſto tertio modo acquireret nouum locum, ſi ipſo in priori remanente, Deus faceret, vt tempore certum aliquod inſtans cōſequente paulatim progrederetur ad illum locum, ad quod non alio opus eſſet, quàm vt tribueret illi eundem fluxum per ſpatium, quem naturaliter habere, abiecto priore vbi, potuiſſet: in quo nihil contradictionis inuenio: cum præſertim dubium non ſit, penetrationem, quam eſſe oporteret aliquarum illius corporis partium cum alijs, vſque dum ipſum corpus extra totum priorem locum eſſet, poſſe ſupernaturaliter fieri.

Quartò, & poſtremò per actionem quandam inſtantaneam, qua ei immediatè tribueretur modus eſſendi in alio

Digitized by Google

loco etiam diſtante à priori, quem retinet, & ex conſequenti ille ipſe diſtans locus.

Non me tamen latet eſſe aliquos recentiores qui ſe, tum huic vltimo, tum præcedenti modo opponant, cum negent, rem vno iam in loco exiſtentem, nec inde aliò tranſlatam, poſſe alibi conſtitui, abſque noua eius productione ſubſtantiali, hacque ex cauſa dicant (quod etiam quidam alij alio nixi fundamento defendunt) tranſſubſtantiationem eſſe veram productionem ſubſtantialem, ac proinde ipſum corpus Chriſti ſubſtantialiter quotidie in Euchariſtia fieri.

Sed errant, nec ſolum in eo quod de tranſſubſtãtiatione cenſent, ſicut ibi oſtendemus; ſed & imprimis, quia Deus poteſt vni rei tribuere ſucceſſiuè multa loca adæquata eam non reproducendo ſubſtantialiter, imo id etiam fieri naturaliter poteſt per motum ab vno ad alium locum, quidni ergo id quoque poterit facere ſimul, ſiue ita vt dum ſecundum locum illi rei tribuit, ipſa primum non amittat. Sane quidem hoc naturæ viribus effici nequit, propterea quod locabilitas naturalis cuiuſque rei expletur vno loco adæquato, ſed cur etiam ipſi Deo impoſſibile eſſet id facere, non video, cum præſertim loca non ſint poſita in fluxu, ſicut partes tẽporis, ſed de ſe permanentia ſint; neque repugnet ea eſſe ſimul, ab eodemue corpore occupari, vt multis antehac probauimus.

Deinde quia tunc quoque cum res aliqua incipit eſſe vi alicuius productionis ſubſtantialis, & quidem, ſiue primæ, ſiue ſecundæ, aut tertiæ (hoc enim nihil refert) non acquirit quod ſit hic, aut illic, vel in alio quouis determinato loco, vi earum actionum, vt ſunt præcisè actiones ſubſtantiales: per eas enim tãtùm habet quod ſit ſubſtantialiter, quod eſſe, vt indifferens eſt ad omnia loca, ita ſecundum ſe tam potuit alibi, quàm hîc fieri, & contra; imò æquè nullibi, atque alicubi, poſito quod rem eſſe, & alicubi eſſe non ſint prædicata reciproca, vt ex prima diſp. conſtat non eſſe, ſed id acquirit per alias ordine naturæ conſequentes, ac poſteriores, quæ accidentales ſunt, & ſolùm dant rei exiſtentiam in loco, ac proinde ita ſe habent ad locum, vt res ſubſtantialiter producta non niſi per eas intelligatur eſſe, aut produci hic. Quod ſi ita

Digitized by Google

eſt, nulla, omnino adferri ratio poterit, ob quam repugnet aliquas iſtarum actionum exerceri circa rem alicubi iam exiſtentem, tametſi non exerceantur vllæ nouæ ſubſtantiles.

Et confirmatur, quia vbi quod res iam hic exiſtens habere poteſt Romæ, nō requirit eam rem productam eſſe alia ſubſtantiali productione, quàm qua hic effecta eſt, cum poſſit illud acquirere per ſolum motum localem; vnde eius productio non eſt addicta alteri productioni ſubſtantiali eiuſdem rei, quaſi illa, ſine iſta eſſe non poſſit: quin potius tantùm requirit ſubſtantialem rei exiſtentiam quomodolibet productam, imo ſiue habentē eſſe à ſe, ſiue ab alio, quare cum aliunde cōſtet rem poſſe ſimul exiſtere in pluribus locis & ſpatijs, poterit ipſa hic manens, nec iterum ſubſtantialiter producta Romæ per actionem accidentalem terminatam ſolùm ad nouum locum, ſiue accidentarium modum eſſendi in illo.

Nec ſpeciatim aduerſus quartum modum quem poſuimus dicas, per ſolam actionem accidentalem non poſſe fieri vt res ponatur in loco diſtanti non pertranſito medio, hoc enim verum eſſet ſi actio illa eſſet motus ipſe localis; at non ſi ſit tantùm localis quædam acquiſitio. Et ſane, etiam tunc cum res ſubſtantialiter reproducitur, nō conſtituitur in nouo loco diſtante à priori, niſi formaliter per eam ipſam accidentalem actionem qua tribuitur locus, vt ante oſtenſum eſt: vnde non repugnat actione accidentali tribui exiſtentiam in loco diſtante, re, per medium ſpatium, minimè tranſeunte.

Nec rurſum dicas (quod æque contra tertium, ac poſtremum modum militat) prius eſſe rem eſſe ſubſtantialiter hic, atque adeò ſubſtantialiter hic productam eſſe, quàm eſſe hic localiter. Etſi enim res prius eſſe debeat in ſe ac ſubſtantialiter, quam ſit alicubi, non tamen debet eſſe prius ſubſtantialiter hic quàm localiter, cum per idem ſit hic per quod eſt localiter; nimirum per acquiſitionem loci quam conſtat non pertinere ad ſubſtantiam rei, vnde eſt aliqua implicatio in adiecto, cum dicitur, rem eſſe ſubſtantialiter hic; ſignificatur enim id ſolum in re ſpectari quod ad eius ſubſtantiam pertinet, & nihilominus inuoluitur acquiſitio loci, quæ eſt accidens.

Neque demum opponas actionem qua dabitur rei Pariſijs

antea exiſtenti, ibidemque manenti, vt ſimul etiam ſit Romæ, recipi debere in aliquo ſubiecto: nec tamen recipi in illa re vt exiſtente Pariſijs, ergo in ea vt exiſtente Romæ, ac proinde ipſam ibi prius eſſe ſubſtantialiter, nempe per aliquam ſubſtantialem actionem, quàm localiter, ſeu quàm exerceatur accidentalis vlla actio qua ei tribuitur, vt illic ſit. Nam & hoc facile diluitur, dicendo, ſubiectum huiuſce actionis, quod ante eam ordine rationis præconcipi debet, & à quo illa in genere cauſæ ſubiectiuæ pendet, non eſſe rem vt exiſtentem hic, aut alibi, ſed abſolutè exiſtentem ſubſtantialiter, ſeu potentiam eius paſſiuam.

Et ratio eſt, quia cum conſtituatur Romæ vi illius actionis, non poteſt ante eam vllo modo concipi ibi eſſe, vt neque ignis calidus ante actionem qua ei tribuitur calor. Item cum rem illam eſſe Pariſijs impertinẽs quiddam ſit ad hoc vt Romæ collocetur, dici ſimiliter non poteſt, actionem iſtam recipi in ea re vt exiſtente Pariſijs: quocirca non recipitur in ſubiecto quod præconcipi debeat ordine naturæ hic aut illic exiſtere, ſed ſolum in potentia paſſiua illius ſubiecti exiſtente extra cauſas ſuas vi alicuius productionis ſubſtãtialis. Quãquam ſic in potentia iſta recipitur, vt hæc ſtatim intelligatur per illam actionem conſtitui in certo loco, cum eius terminus ſit rem conſtitutam eſſe in illo, & mea etiam ſentẽtia modus quidam eiuſdẽ rei quo ipſa formaliter determinatur ad certam & determinatam poſitionem ac diſtantiam.

Porro autem tantùm abeſt vt putem non potuiſſe Deum ſiue Chriſto ſiue alteri cuiuis rei, alicubi iam exiſtenti & manenti, tribuere, vt etiam ſimul alibi ſit, ſiue Sacramẽtaliter, ſiue extensè, per actionẽ duntaxat accidentalem, terminatam ad illud eſſe accidentale noui vbi ac loci, vt potius credam id, ſi formaliter loquendũ ſit, non poſſe aliter fieri quàm aliqua eiuſmodi actione, quemadmodum ea quæ paulo ante diximus ſatis declarant: vnde duo priores modi quibus illud ipſum fieri aſſeruimus, & vniuerſim actio quælibet quæ eſt ſubſtantialis rei productio, non niſi materialiter ſe habent ad illius in loco conſtitutionem.

Cæterum videri alicui poterit S. Thomam tum huic doctrinæ, tum alijs multis quæ hoc capite diximus contrarium

Digitized by Google

eſſe, dum paſſim ſupponit rem quæ iam eſt,non aliter poſſe alibi poni,quam per motum localem (quo etiam præcedentem locum amittat, proindeque ab vno ad alium commigret) vel per conuerſionem alterius rei in ipſam, ob idque concludit Chriſtum neceſſario eſſe in Euchariſtia per transſubſtantiationem, cum certum ſit, ſic in ea eſſe, vt non ideo deſinat eſſe in cœlo,ſed S.Doctor.ijs in locis nō loquitur niſi de potentia ordinata, vt recte illum Caiet. & Sotus expoſuerunt, quod tamen qua ratione intelligendum ſit (nec enim ſatis clarum eſt) alibi dicam, vbi erit magis opportunus decindi locus.

CAPVT DECIMVMQVINTVM.

Poteſtate abſoluta Dei fieri poſſe, vt quod iam eſt, rurſum producatur ſubſtantialiter.

ETſi nihil neceſſe ſit quidquam de re iſta ſtatuere, vt plenè tueamur id quod in hac diſputatione propoſuimus, nempe vnum corpus virtute diuina poſſe eſſe ſimul in multis locis, cum præſertim res quæ in pluribus locis exiſteret, minime id haberet à multiplici productione ſubſtantiali, vt ex dictis capite præcedenti patet, nec vlla cauſa eſſe videatur, cur non æquè in vno, vi plurium ſubſtantialium actionum exiſtere poſſit, atque in multis, ſi reuera in his multis poteſt, tamen quia ſæpiſſime in progreſſu diſputationis diximus, rē quæ iam exiſtit, poſſe iterato produci, non alienum ab inſtituto, erit ſi id nunc diſcutiamus, & cōtra Greg. de Valentia p. 3. & alios non paucos recentiores probemus ita eſſe, vti etiā exiſtimat Suares diſp 49. ſect. 1. à § *dico ergo tertio*, & quicumque tenent tranſſubſtantiationem eſſe verā productionem rei, in quam alia conuertitur, & quidam præterea alij.

Hoc verò vt efficacius ac dilucidius exequamur, ſupponendum eſt vnum principium certiſſimū: videlicet dari poſſe plures actiones ſubſtantiales circa vnam eandemque rem, atque adeò poſſe eam habere eſſe vi multarum productionum, non ita quidem vt ſimul habeat illud eſſe per multas

productiones, hoc enim eſt quod in quæſtionem modo vertitur, & probandum eſt nobis, ſed ſucceſſiuè, & ita, vt ſi illud ſuum eſſe hac actione non recepiſſet, alia potuiſſet accipere.

Id autem patet in primis, quia dubium non eſt quin Deus ſe ſolo atque adeò noua actione efficere potuerit rem quam cum agente creato naturaliter concurrente produxit, deinde ex reparatione producit, quæ ſiue per eandem actionem fieri poſſit, poſitum ſcilicet in diuerſis temporibus, ſiue non poſſit, certè nemo inficias ierit poſſe diuerſis actionibus fieri. Item eo quod dari poſſunt plures cauſæ totales eiuſdem effectus, ſaltem diſiunctim; imo verò etiam coniunctim, vt ſuppono ex Philoſophia, maximè ſi agatur de cauſis inſtrumentaliter attingentibus effectum, quod ſatis nobis eſt in præſenti, cum ſiue inſtrumentaliter agant, ſiue principaliter, ſemper actio diuerſa ſit pro diuerſitate totalium agentium. Vt vt ſit dubitari ſanè non poteſt quin quo inſtanti Deus effectum aliquem cum agente creato producit, poſſet eundem ſe ſolo, vi ſcilicet alterius totalis influxus producere. Præterea illud ipſum patet ex cõſeruatione rei quæ eſt actio ſubſtantialis tribuens eſſe illi rei quam conſeruat, non minus quam prima eius productio, cum præſertim ex communiori & probabiliori ſententia ſæpe ſit intrinſecè eadem cum ipſa prima rei productione; quod & ſi ita ſit, certum eſt tamen poſſe eſſe aliquando actionem diuerſam, vt, ſi dum luminoſum vnum deſinit, Deus aliam rem ſubſtitueret, qua lumen ab eo productum conſeruaret. Denique id clariſſimè demonſtrat, quod Deus formam ſiue ſubſtantialem ſiue accidentalem pendentem ex rei natura à ſubiecto, poſſit conſeruare extra illud, aut etiam primo producere: hoc enim ſine dubio actionis genus diuerſum eſt omnino ab eo quo ex ſubiecto educeretur, ac in eo conſeruaretur, vt conſtat.

Hoc iam conſtituto non eſt difficile probare quod propoſuimus. Etenim actiones illæ diuerſæ quibus vna res exiſtere poteſt ſubſtantialiter, non ſunt huiuſmodi vt vnam reliquæ ſequantur, & dum aliqua earum exercetur, ſimul neceſſario exerceantur cæteræ, vt patet, nec etiam ita ſibi inuicem aduerſantur, vt quædam illarum non poſſint ſimul conſiſtere per abſolutam Dei potentiam, etſi naturaliter ne-

Digitized by Google

queant, eo quod naturalis potentia rei productę tota expleatur vna adæquata & totali productione tum quia id non obſcurè oſtendit quod ſupra ex multorum Philoſophorum ſententia ſuppoſuimus de effectu qui ſimul produci poteſt à pluribus cauſis totalibus: tum quia quamuis producibilitas rei naturaliter expleatur totali vna productione, tamen, cum eius potẽtia obedientialis ſit amplior & illimitatior naturali, nulla poteſt eſſe cauſa cur non ſimul terminare poſſit duplicem huiuſce generis productionem. quod ſi ita eſt, fieri certe poterit, vt, quandoquidem dum vna exercetur non neceſſe eſt aliam exerceri, eo quod ipſæ non ſe mutuo inferunt ſicut ſuperiùs diximus, priori adhuc manente, poſterior exerceatur: quod plane eſt rem iam productam, & adhuc exiſtentem reproduci.

Confirmatur quia poteſt forma in vna materia iam exiſtẽs ab eademque pendens, ſic poſtea conſtitui in alia, per abſolutam Dei potentiam, vt in ea maneret, tametſi poſtea deſineret eſſe in priori: albedo item exẽpli gratia quæ eſt in vno ſubiecto, ſic poni in altero poſſet, vt in eo itidem conſeruaretur priori illo ſubiecto deſinente (hoc enim omnes cõmuniter admittunt, non ſecus ac calorem verbi gratia qui eſt in vno ſubiecto, poni poſſe in alio ſubiecto, ipſo interim adhuc retinente antiquum ſuum calorem ſiue frigus) & patet, quia non obſtãte quod albedo iam exiſtat in vno ſubiecto, adhuc tamen intelligitur eſſe in potentia ſaltem obedientiali alterius, iſtudque ea priuatum eſſe. atque adeo poſſe illam recipere ac ſuſtinere, cùm priuatio non tollatur niſi aduentu formæ. quod ſi hoc fieri poteſt, cur non etiam dari poterit actio quâ tribuatur eſſe ſubſtantiale rei iam exiſtenti? nam quæ poſſet eſſe cauſa ob quam repugnet rem quandiu ita pendet ab aliquo agente vt præcisè vi influxus eius conſeruari poſſit, poſſe terminare alium ſimilem influxum alterius agentis, ſi non repugnat formam vnam à duabus materijs aut ſubiectis ſucceſſiue ita pendere, vt poſterior dependentia ſimul cum priore maneat? Ego certe nullum in ea re poſſum diſcrimen animaduertere.

Verum hîc nota, me non curare, vtrum illa poſterior actio, quâ contendo tribui poſſe rei illud idem eſſe quod habuit, & retinet

retinet vi alterius prioris actionis, vocanda ſit productio, an potius conſeruatio, modo vtraque actio ſimul cōſiſtere poſſit, & vna poſt aliam exerceri, hoc enim conceſſo, tantùm erit diſputatio de nomine, ſi poſtea quæratur ſitne poſterior de duabus illis productio, an conſeruatio.

In qua tamen diſputatione dicendum mihi videtur appellandam eſſe productionem, ſi productio ſignificet actionem nouam; conſeruationem contra, ſi hac voce ſignificetur quęcumque actio tribuens ſubiecto eſſe quod præconcipitur ante habuiſſe, nec perdidiſſe: qui modus loquendi vſitatior eſt. ſed non ideo actione iſta non tribuetur eſſe ſubſtantiale rei ad quam ipſa terminabitur, cum ſicut cōſeruatio eſt verus influxus in ſubſtātiam rei, ita neceſſe ſit vt per eum communicetur illi rei eſſe, & hæc eadem res per ipſam formaliter egrediatur de potentia actiua conſeruātis, quod non minus neceſſarium eſt, vt perſeueret in ſuo eſſe poſteaquàm illud accepit, quàm vt idem ipſum primò habeat.

Sed ſoluenda iam ſunt argumenta contraria huic noſtræ doctrinæ, à quorum argumentorum ſolutione poterit quiſque ad probationē eiuſdem doctrinæ ſumere peculiare argumentū, cum in ijs in quibus de potentia Dei ſermo eſt, ipſa ſola ad contrarias obiectiones ſolutio, efficax probatio ſit.

CAPVT DECIMVM-SEXTVM.

Proponuntur ſoluunturque argumenta contraria.

PRimum eorum argumentorū ita habet, de ratione actionis ſeu productionis nouę eſt, vt vi illi⁹ primo ſit idquod producitur, at rei quæ iam præſupponitur extitiſſe, & quæ adhuc manet, non poteſt tribui, vt primo ſit, ergo nec produci, aut circa eā exerceri noua actio. probatur Maior quia alias actio non ęſſet prior natura re per eam effecta. Negatur iſta maior, ſi ſenſus ſit, vt eſſe debet, actionem nouam ita tribuere eſſe rei in quam exercetur, vt illud res ea habere antea non potuerit, & ad propoſitam eius confirmationem dico, actionem vnā de pluribus quibus res aliqua effici poteſt ſeorſim acceptam, non eſſe priorem natura effectu abſolute

Digitized by Google

ſpectato, ſed tantùm prout hic accipit eſſe per talem actionem, & terminat dependẽtiam à tali agente: prioritas autem illa in ordine ad effectum, abſolutè ſolùm cõuenit actioni in genere effectrici rei; vt vel ex eo patet, quod res iſta abſolutè poſſit eſſe ſine qualibet earum, quamuis non ſine aliqua. Et ſane ſi hoc argumentum aliquid valeret, probaret etiam, non poſſe effectum antea exiſtentem, deſinente actione qua conſeruabatur, conſeruari alia, cum hæc ſit actio noua, quæ proinde inſiſtendo illi diſcurſui deberet tribuere rei eſſe quod antea non habebat.

Secundum argumentum. Omnis ſaltem nouæ actionis terminus eſt eſſe ſimpliciter rei quod per eam producitur, vt colligi poteſt ex Ariſtot. l. 3. phyſic. c. 3. & 2. lib. metap. cap. 3. vbi propterea dicit, generationem eſſe à non ſubiecto ſimpliciter, ad ſubiectum ſimpliciter: hoc eſt, à non eſſe ſimpliciter ſubiecti, ad eſſe ſimpliciter eiuſdem; per hoc ſcilicet ſignificans omnem nouam productionem talem eſſe, vt per eam tribuatur eſſe ſimpliciter rei ab ipſa productæ. Sed res iam exiſtens vi vnius cauſæ, non poteſt amplius vi alterius accipere eſſe ſimpliciter per aliam actionẽ, igitur nec res iam producta, & adhuc in natura manens, iterum produci.

Reſpondeo, cum dicitur omnem actionem nouam pro termino ſuo habere eſſe ſimpliciter rei quæ fit, vel per ſimpliciter intelligitur eſſe ſubſtãtiale, vt videtur Ariſtoteles intellexiſſe locis citatis, & hoc ſenſu maior argumenti vniuerſim intellecta (quomodo Philoſophus eam nunquam vſurpauit) eſt aperte falſa, vt patet ex actionibus quibus accidentia fiunt, neque eſt ad propoſitum, cum conſtet ſecundam, & tertiam, & conſequentes actiones, æque ac primam tribuere hoc modo eſſe ſimpliciter rei, dummodo hæc res circa quam verſatur ſit ſubſtantia, proindeque ſi maior ea propoſitio coarctetur ad actionem quæ habet pro termino ipſam rei ſubſtantiam, vera quidem illa erit, ſed negabitur minor. Vel intelligitur eſſe abſolutè, prout ſcilicet ita ſe habet ad rem quæcumque illa ſit, vt ſine addito poſſit de ea verè dici, ipſam eſſe, nec niſi falsò, ſine addito, negari poſſit, eſſe; & hoc ſenſu vera eſt minor propoſitio, ſed maior falſa: cui hoc modo acceptæ Philoſophus haud fauet, cum vedi-

Digitized by Google

ximus, loquatur de eſſe ſimpliciter in priori ſenſu.

Accedit, quod etſi vltro cõcederemus ipſum eam in priori ſumpſiſſe, non magnopere nobis obeſſet, aut potius nullo modo. Dicendũ enim eſſet eum non fuiſſe loquutum niſi de generatione ſeu productione naturali (vt pote quæ ipſi ſola nota erat) quam verum eſt habere pro ſuo termino eſſe ſimpliciter rei quæ fit, nec tamen propterea ſequetur, vt ſimiliter quæuis alia quæ virtute diuina poſſibilis eſt, non habeat.

Tertium argumentum. Si res iam exiſtens rurſus poſſet noua actione fieri, effectus aſſumi poſſet ad effectionem cauſæ ſuæ. Reſpondeo poſſe, ſi cauſa illa deſierit manente effectu, neque hoc meo iudicio poteſt habere dubitationem, ſed ſi agatur de effectu qui & in fieri & conſeruari pendeat à ſua cauſa efficiente, dico eum quidem non poſſe primò communicare eſſe illi ſuæ cauſæ; poſtquam tamen hæc habet eſſe à propria cauſa, aſſumi poſſe vt inſtrumentum Dei ad dãdum ei noua actione illud idem eſſe quod habebat prius, dummodo tamen ille effectus aliunde etiam haberet eſſe, quàm ab ea cauſa ſua, ad quam iterum efficiendam inſtrumentaliter aſſumeretur, quod addo, quia omnis actio ex natura ſua præſupponit principium à quo oritur habere eſſe independẽter ab eo quod per illã efficitur, alioqui nulla eſſet ratio cur cauſa & effectus non poſſent actione mutua ſe inuicem primo efficere, cũ tamen aliunde conſtet id eſſe penitus impoſſibile.

Hinc verò colliges quid dicendum eſſet de lumine producto & conſeruato à luminoſo quod ante horam, verbi gratia, productum eſſet à Deo, an ſcilicet Deus aſſumere poſſet tale lumen ad tribuẽdum illi luminoſo eſſe tali actione, Reſpondendũ enim eſt poſſe, ſi modo per ſe, aut per aliud quàm per illud ipſum luminoſum, illi lumini eſſe dederit, aut tunc det: ſic enim lumen poterit concipi eſſe independenter ab eo luminoſo, quod ſi alia non deſint, ſufficit ad rationem cauſæ; ſecus autem nõ poſſe, propter contrariam rationem, & præterea quia alioqui ſequeretur, quod ſi Deus aſſumpto iam aliquo lumine, ſolo corporis luminoſi influxu exiſtente, ad tribuendum iterum eſſe eidem luminoſo, ſubtraheret influxum ſuum quo antea produxerat, & deindè per ſe conſeruabat illud luminoſum, poſſet adhuc in rerum natura tã

Digitized by Google

hoc luminoſum, quàm lumen illud ab eo productum permanere, vi nimirum actionum quas in ſeinuicem habebant, ac proinde etiam potuiſſe primò fieri & in natura poni vi earundem actionum: quod tamen nemo dubitat quin prorſus repugnet.

Neque dicas tunc non poſſe manere, eo quod luminoſum nequeat conſiſtere ſine primo influxu Dei qui ſubtrahitur. nam poteſt reuera conſeruari influxu alterius agentis, ac ipſius etiam luminis quod produxiſſet, ſi modo hoc lumẽ haberet præterea eſſe aliunde, quàm ab illo luminoſo, vnde ſemper verum erit quod contendimus, actionem nimirum quæ exercetur ab aliquo principio prærequirere in ipſo, tanquam conditionem neceſſariam, vt habeat eſſe, ſaltem vi alicuius actionis, independenter ab effectu per illam actionem producendo.

Quartum argumentum ex eo ducitur quod ex doctrina noſtra ſequatur idem aſſumi poſſe inſtrumentaliter à Deo ad ſeipſum efficiendum. Id omnino ſequi putant, atque adeò concedunt recentiores nonnulli, verum hoc admittere videtur repugnare ſancto Hilario l. de Synodis aduerſus Arianos § *diſcernitur perſona* dicenti, non poſſe intelligi vt vnus idemque aliquid dederit & acceperit, & propterea perſonam Patris qui dat vitam Filio, à Filio ipſo eam accipiẽte debere eſſe diſtinctam: eſt etiam, vt videtur, euertere præcipua fundamenta quæ in Philoſophia & Theologia iure ab omnibus reputantur firma, ad probandum varias aſſertiones veras, cùm de alijs materijs, tum etiam de Deo ipſo. fundamẽta autem illa ſunt. Inter cauſam efficientem & effectum eſſe diſtinctionem realem, quæ proinde fundare poteſt veram relationem cauſæ & effectus. Omne quod mouetur ab alio moueri. ſi quid vere generatur, id ab alio diſtincto generari. Quod nimirum eſt vnum de præcipuis argumentis quibus ſancti Patres diſtinctionem diuinarum perſonarum contra Sabellianos probarunt, quia ſcilicet ex Scriptura conſtat Filium vere eſſe Filium, & verè generari à Patre, Spiritum ſanctum vere à Patre & Filio procedere.

Et ſanè ſi id fieri poſſet, poſſet quoque res ea circa quam id factum fuiſſet, conſeruari in rerum natura deficiente quauis

alia actione erga ipſam, præter eam ſolam qua ſibiipſi eſſe tribueret, vt pote cum effectus totaliter duplici influxu productus non deſinat vno tantum ſublato. quod ſi hoc eſt impoſſibile, vt reuera eſt, demonſtrat certe primam veluti radicem & cauſam huiuſce repugnantiæ ex eo procedere, quod idem non poteſt fieri cauſa ſuiipſius.

Quocirca aliter ad propoſitam obiectionem reſpondendũ eſt videlicet negando ſequi ex noſtra ſententia illud quod in ea aſſumitur: non enim ſequitur, vt ſi res quamdiu exiſtẽ-tiam ſuam retinet, poteſt eandem ipſam noua actione recipere, ac iterum fieri, poſſit idem aſſumi ad ſibi ipſi tribuendum eſſe noua actione, in hoc ſiquidem eſt ſpecialis quædam repugnantia, nempe non poſſe idem pendere à ſeipſo, agens & patiens debere eſſe diuerſa, ſeu actionem egredi ab vno, & tendere ac deſinere in aliud.

Quintum argumentum eſt ſaltem non videri fieri poſſe, vt quod iam exiſtit, rurſum creetur, cum terminus à quo creationis ſit non eſſe rei: nec vt forma iam educta ex materia vel ſubiecto, ex iiſdem iterũ educatur, cum eductionem præcedere debeat, velut terminus à quo, priuatio formæ educẽdę, quę neceſſariò ſublata fuit per primã illius formę eductionẽ.

At his non obſtantibus reſpondeo vtrumque etiam recte fieri diuina virtute poſſe. Primum quidem, quia creatio ſecundum eſſentiam ſuam conſiderata, non ſupponit non eſſe rei quæ creatur, ſed eſſentialiter ſolum conſiſtit in productione entis ſubſiſtentis ex nullo præſuppoſito ſubiecto ad illud concurrente; ipſum verò non eſſe, tantùm præſupponitur à creatione, quatenus eſt prima actio qua res producitur (quod non eſt ei eſſentiale vt ſuprà declarauimus) imo ne id quidem tunc neceſſariò præſupponit, cum res potuerit creari ab æterno, vbi non prius potuiſſet vere dici eam non eſſe, quàm eſſe. quocirca res ea quæ iam per generationem exempli cauſa exiſtit, poteſt rurſum accipere eſſe per creationem, ſicut è contrario forma producta per creationem ac diuinitus ſubſiſtens, poteſt per generationem ex ſubiecto fieri (ſi modo ipſa non ſit ex natura rei ingenerabilis, vt eſt anima noſtra) præſertim, quia quamtumcumque forma exiſtat, ſi tamen exiſtat extra materiam, materia hæc adhuc in-

telligitur eſſe in potentia ad illam, aptaque eſſe & parata ad præſtandum materialem ſuum concurſum quo adiuuante illa fiat.

Secundum verò etiam fieri poteſt, quia licet materia aduentu formæ amiſerit abſolutam eius priuationem (eo ſcilicet modo quo priuationes intelliguntur præcedere in ſubiecto aduentum formarum, & his aduenientibus abijci) adhuc tamen intelligi poteſt priuata ea forma, non ſimpliciter, ſed vt ipſa effici poſſet per nouam eductionem, quamquam ne iſtud quidem neceſſarium eſt ad eductionem nouam, ſed ſufficit effici formam cum nouo influxu materiæ, vt neque ad primam eductionem neceſſariò prærequiritur abſoluta priuatio formæ in materia, cum forma ab æterno educi ex materia potuerit, nec tunc tamen in ipſa eſſe potuerit illius formæ priuatio, vt pote quæ nec eſt quando forma exiſtit, nec ante æternitatem eſſe poſſit, vt neque aliud quidquam.

Sextum demum argumentum continet authoritatem ſanct. Thomæ, cuius Greg. de Valent. § *denique* ſcribit extare contra noſtram doctrinam prorſus irrefragabile teſtimonium in 4. diſt. 17. q. 2. art. 1. q. 3. ad 2. vbi ait. *Impoſſibile eſt quod aliquid idem numero oriatur à principio à quo prius non oriebatur, quia res ſemel tantum in eſſe procedit.* At ſine dubio ſanctus Doctor intelligendus eſt ſolùm de eo quod fieri ſolet iuxta ordinem rerum à Deo conſtitutum, cum nemo poſſit dubitare quin abſoluta ſaltem eius poteſtate fieri poſſit vt quæ res non eſt producta ab aliquo principio, ab eo poſtea conſeruetur, ſublato alio à quo exiſtentiam acceperat: imò nec deſunt qui idem ipſum cenſeant fieri poſſe naturaliter. Vnde diſcrimen quod ibi adfert inter materiam & formam ex vna parte, actum & habitum ex alia, eſt, quod illo ipſo ordine rerum qui conſtitutus eſt, poſſit materia plures formas (ſucceſſiue ſcilicet) recipere, ab iiſdemque informari; actus autem qui abſque concurſu habitus eſt productus, nunquam poſtea ab illo habitu procedat.

Digitized by Google

DISPVTATIO VNDECIMA.

DE TRANSVBSTANTIATIONE panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti.

Ad artic. 2.3. & 4. quæſtionis 75. tertiæ partis S. Thomæ.

CAP. I. *Proponitur doctrina Catholica quod ſub ſpeciebus conſecratis non maneant ſubſtantiæ panis & vini, idque ex Scriptura efficaciter probari poſſe oſtenditur.*

CAP. II. *Adferuntur ſex ſiue errores, ſiue opiniones Theologorum quorumdam exiſtimantium ſub ſpeciebus conſecratis manere aliquid ſubſtantiarum panis & vini, & prima earum refellitur.*

CAP. III. *Refutantur ſecunda & tertia.*

CAP. IV. *Confutantur quarta, & quinta.*

CAP. V. *Diſſeritur de ſexta, & tandem concluditur facta conſecratione nihil panis aut vini manere, præter ſola eorum accidentia.*

CAP. VI. *Potuiſſe abſoluta virtute* Dei *ſub ſpeciebus*

Digitized by Google

conſecratis cum corpore & ſanguine Chriſti, remanere ipſas panis vinique ſubſtantias, etſi reipſa nec maneant totæ, nec quidquam earum.

CAP. VII. *Subſtantias panis & vini non modò non manere reipſa ſub ſpeciebus poſt conſecrationem, ſicut antea ſub illis erant, ſed etiam deſinere eſſe in natura, & vndenam id habeatur.*

CAP. VIII. *Eucharistiam confici vera conuerſione, ac tranſubſtantiatione ſubſtantiarum panis, & vini in Chriſti corpus & ſanguinem.*

CAP. IX. *In quanam actione ſita ſit tranſubſtantiatio, de quo, quatuor diuerſæ Theologorum ſententiæ adferuntur, refelluntur que.*

CAP. X. *Adfertur quinta hac noſtra ætate valde celebris, & ſingillatim refutantur varij modi, quibus defendi poteſt.*

CAP. XI. *Alijs argumentis non minus efficacibus eadem ſententia reijcitur.*

CAP. XII. *Proponuntur & ſimul ſoluuntur ea, quæ illi ſententiæ fauere videntur.*

CAP. XIII. *Referuntur, & reijciuntur duæ aliæ opiniones.*

CAP. XIV. *Adfertur, & ſtatuitur octaua omnium poſtrema ſententia.*

CAP. XV. *Explicatur vberius eadem ſententia, propoſitis circa ipſam aliquot difficultatibus.*

CAP. XVI. *Quomodo deſitio ſubſtantiarum panis, & vini in Euchariſtia, non ſit annihilatio.*

CAP. XVII. *Soluuntur obiectiones quibus oppugnatur quod diximus deſitionem illam non eſſe annihilationem.*

CAP. XVIII. *Poſſitne quiduis in quodlibet conuerti.*

CAPVT

DISPVTATIO VNDECIMA.

De Tranſubſtantiatione panis & vini in corpus & ſanguinem Chriſti.

DE Tranſubſtantiatione quæ in myſterio Euchariſtiæ interuenit, duos poſſumus inſtituere tractatus; vnum contra hæreticos ad eius veritatem probandam: Alterum cum Catholicis Doctoribus, vt qua ratione & modo fiat, & quidnam ſit, declaretur: quorum tractatuum, prior, quamuis ſit vtiliſſimus, nunc tamen omittetur, in poſteriori enim ſolum verſari libet, tum quia multo difficilior eſt, tum quia plerique iam in priore illo tam accuratè verſati ſunt, vt vix quidquam ad ea quæ dixerunt, addi poſſe videatur. Proderit nihilominus etiam contra hæreticos hæc cum Scholaſticis Doctoribus ſuſcepta de Tranſubſtantiatione diſputatio, partim quia Catholica veritas bene explicata, ſeipſa contrarios errores diſſipat, ſicut lux tenebras, partim quia quæ contra quorundam Catholicorum Doctorum placita, primo præſertim & 8. capite adferemus, ſic illa conuellent, vt ipſum quoque de re præſenti hæreticorum dogma ſint penitus euerſura.

CAPVT PRIMVM.

Proponitur doctrina Catholica quod ſub ſpeciebus conſecratis non maneant ſubſtantiæ panis & vini, idque ex Scriptura efficaciter probari poſſe oſtenditur.

DE Tranſubſtantiatione duo nobis Eccleſia credenda proponit. Alterum quidem, conſecratione facta, non

Digitized by Google

eſſe amplius ſub ſpeciebus ſubſtantias panis & vini. Alterum verò, ex quo primum illud neceſſariò ſequitur, tametſi iſtud ex illo non poſſit ſimiliter colligi, vt poſtea conſtabit, eas ſubſtantias abeſſe per Tranſubſtantiationem, ſeu conuerſionem ipſarum in corpus & ſanguinem Chriſti. De primo, hoc capite, & ſex ſequentibus dicemus, acturi deinde de ſecundo ab octauo capite vſque ad finem.

Illud autem primum expreſsè definitum eſt in Concilio Trident. ſeſſ. 13. cap. 4. & can. 2. vbi ſtatuitur, in Euchariſtiæ myſterio fieri conuerſionem totius ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, & totius ſubſtantiæ vini in ſanguinem, remanentibus tantum accidentibus panis & vini: Idem quoque longè ante ſtatuerat Concilium Conſtantienſe, in quo inter cæteros Vuiclephi errores damnatur iſte ſubſtãtias panis & vini in Euchariſtia manere, & ipſorum accidentia non eſſe ſine ſubiecto. Florentinum item in litteris vnionis, & Lateranenſe ſub Innocentio III. (habetur capite firmiter de ſumma Trinitate, & fide Catholica) ac demum Concilium Romanum celebratum à Gregorio VII. aduerſus Berengarium, in quo ipſe quoque conuerſionem ſubſtantialem panis in corpus Chriſti admiſit, & per conſequens ſubſtantiam eiuſdem panis cum illo Chriſti corpore non manere ſub ſpeciebus, cum id quod in aliud conuertitur, hoc ipſo deſinat: quapropter omnes Scholaſtici Doctores in propoſitam veritatem vna mente conſpirant.

At eſt nonnulla inter eos dubitatio. Vtrum illa ipſa veritas probari firmiter poſſit ex Scriptura, & potiſſimũ ex his Chriſti verbis, *Hoc eſt corpus meum, hic eſt calix ſanguinis mei, &c.* quibus Euchariſtiæ myſterium inſtitutum eſt. Scotus enim in 4. diſt. 11. quæſt. 3. §. *hic duo videnda,* verſiculo, *Si dicas, ſicut dicit vnus doctor,* & verſiculo, *quicquid ſit de opinionibus.* Durandus eadem diſt. quæſt. 1. num. 14. & Paludanus quæſt. 2. num. 24. exiſtimant illam veritatem non poſſe inde certò colligi, cum dicant Chriſtum prædictis verbis ad confectionem Sacramenti vti potuiſſe, manentibus ſimul cum eius corpore & ſanguine, panis, vinique ſubſtantijs, vnde ex conſequenti cenſent nos abſentiam, ſeu deſitionem iſtarum ſubſtantiarum ſolùm habere ex Eccleſiæ traditione, ac decreto.

Digitized by Google

Sed ſi Tridentinum Concil. videre potuiſſent ſententiam haud dubiè mutaſſent, Concilij namque cap. 4. iam ſemel citato verba ſunt hæc. *Quoniam Chriſtus redemptor noſter corpus ſuum id quod ſub ſpecie panis offerebat, verè eſſe dixit. Ideo perſuaſum ſemper in Eccleſia Dei fuit, idque nunc denuo ſancta hæc Synodus declarat per conſecrationem panis & vini conuerſionem fieri totius ſubſtantiæ panis in ſubſtantiam corporis Chriſti, & totius ſubſtantiæ vini in ſubſtantiam ſanguinis eius.* Si autem Eccleſia ex veritate illorum verborum, ſemper ſibi perſuaſit credíditque myſterium Euchariſtiæ perfici conuerſione ſubſtantiæ panis in corpus, & vini in ſanguinem Chriſti, oportet planè id ex ijs verbis aptè, ac congruenter inferri poſſe, ac proinde etiam non manere ſub ſpeciebus conſecratis, cum Chriſti corpore & ſanguine antiquas panis vinique ſubſtantias, cum vt antea dictum eſt, & ſæpius poſtea repetendum erit, neceſſaria ſit ad conuerſionem deſitio eius quod in aliud conuertitur. Itaque reliqui omnes Theologi in ijs Chriſti verbis præcipuum ponunt fundamētum Catholicæ doctrinæ de abſentia antedictarum ſubſtantiarum, ex ijſdemque ad hanc ipſam rem demonſtrandam ducere poſſumus argumentum hoc, quod, me quidem iudice, firmiſſimum eſt.

Quicquid ſubſtantiæ fuit ſub accidentibus panis, idem verò etiam intellige de accidentibus vini, in fine prolationis eorum verborum, dum ea Chriſtus pronuntiauit, & quicquid nunc eſt ſub ijſdem accidentibus, poſteaquam Sacerdos in perſona Chriſti illa verba protulit, tunc fuit, & nunc pariter eſt verè ac propriè corpus Chriſti, atqui nihil omnino ſubſtantiæ panis vnquā fuit, aut nunc propriè eſt corpus Chriſti, ergo nihil omnino ſubſtantiæ panis tunc fuit, aut modò eſt in fine prædictorum verborum ſub accidentibus panis; ſub quibus tamen cum antea eſſet illa panis ſubſtantia, neceſſe eſt, vt Chriſto ea verba proferente, aut potius in fine prolationis ipſorum, deſierit, & nunc pariter deſinat, vbi Sacerdos perſonam eiuſdem Chriſti referens eadem protulit.

Hoc argumentum fundatur in veritate illius affirmationis Chriſti, *Hoc eſt corpus meum*, eam enim nemo, quantumuis hæreticus, negabit veram fuiſſe, cum illam Chriſtus adhibuit, aut modò eſſe, dum ipſam Sacerdotes legitimè ordinati cum

Digitized by Google

intenſione debita vſurpant. Quo poſito maior eiuſdem argumenti, facilè probatur, nam quando monſtrata re quæ ex ſua natura, aut ex communi hominum vſu non ſolet aliam continere, vt certè non ſolet panis, affirmatur aliquid de illa, id de tota ſubſtantia eius accidentibus contenta, & ſubſtrata affirmatur. Itaque ſi quis in pane aut pomo aurum occultaſſet, eaque poſtea indicans diceret, *hoc eſt aurum*, non cenſeretur verum dicere, videlicet quia cum panis & pomum, non ſint res natura ſua factæ, aut vulgari more aſſumptę ad alias continendas, quotieſcunque demonſtratio in ipſis fit, toties ex vſu communi hominum demonſtratur tota ſubſtantia earum accidentibus ſubſtrata, in quo res iſtæ differunt ab alijs ex ſe ordinatis ad alias continendas, vt dolio, crumena, & ſimilibus, de quibus cum agitur, neceſſe non eſt demonſtrare totam ſubſtantiam earum accidentibus ſubſtratam, ſed poteſt demonſtrari ſola ſubſtantia ijſdem ipſis rebus propriè incluſa, vnde dici poteſt de lagena plena oleo, *hoc eſt oleum*, & de crumena, *hoc eſt aurum*, ſcilicet demonſtratione ex communi vſu cadente non in ſubſtantiam vitream lagenæ, aut coriaceam crumenæ, ſed tantùm in illam quam hæ in ſe includunt, quamuis vt etiam tunc vera ſit demonſtratiua propoſitio oporteat, vt nihil aliud ijs rebus includatur, quàm quod ſignificatur attributo eiuſdem propoſitionis: quo fit, vt ſi lagena non eſſet oleo plena, ſed partim oleo, partim aceto non verè diceretur, *hoc eſt oleum*, & ſic de alijs. Iam verò Chriſtus accepto pane, qui vt diximus non eſt de genere earum rerum quæ aliàs continere ſolent, dixit, *hoc eſt corpus meum*, dixit inquam, non tropicè, aut quomodolibet aliter impropriè, vt hic contra Caluiniſtas, alioſque Sacramentarios ſupponimus, fatenturque non modo Catholici Doctores ſuperiùs citati, ſed & Lutherani hæretici (alioqui non poſſet ex verbis Chriſti colligi ipſum eſſe realiter in Euchariſtia, ſiue manente ſubſtantia panis ſub ijſdem ſuis accidentibus, ſiue eadem deſinente; ſed figuratè tantùm ac impropriè, contra quam vtrique rectè aduerſus illos Sacramentarios volunt.) Igitur de tota ſubſtantia ſub ſpeciebus panis exiſtente, dixit eſſe corpus ſuum: & proinde tota eiuſmodi ſubſtantia in fine illius affirmationis fuit propriè corpus Chriſti, & nunc ſimiliter eſt, vbi nimirum Sacerdos

Digitized by Google

conſecrationis verba protulit. Minor eiuſdem ratiocinationis perſpicua ex eo eſt, quod vt vnum dicatur propriè eſſe aliud, neceſſe ſit interuenire inter vtrumque identitatem in natura, vel ſaltem in ſuppoſito, quod cum panis ſubſtantia non habeat collata cum Chriſti corpore, ſequitur fuiſſe, aut eſſe verè corpus Chriſti, & per conſequens ſi ſubſtantia panis, ſub ſpeciebus maneret, non verè dixiſſe Chriſtum, *hoc eſt corpus meum*, nec Sacerdotes nunc dicere, dum eadem verba in illius perſona vſurpant.

Porro autem ratiocinationem noſtram eo quo fecimus modo contexere voluimus, vt nullum haberet locum reſponſio quædam & euaſio, quæ aliàs videri poſſet ſatis accommodata, nimirum illa Chriſti verba non deſignare quicquid eſt ſubſtantiæ ſub accidentibus panis, ſed quicquid eſt ſubſtantiæ in ipſo pane, quod etſi ſit corpus Chriſti, non tamen ſequetur panis ſubſtantiam non manere, quemadmodum licet quis dolium indicans, dicat, *hoc eſt vinum*, inferri inde non poteſt ſubſtantiam dolij non eſſe ſub accidentibus quæ indicantur, ſed tantùm quicquid eſt in ipſo dolio vinum eſſe, certè enim reſponſio hæc excluſa eſt ex diſcrimine quod ex communi vſu hominum oſtendimus eſſe inter panem aliaque ſimilia, & ea quæ per ſe inſtituta ſunt, vt aliqua in ſe contineant: & verò ſi panis ſubſtantia cum Chriſti corpore maneret, non potius illa, comparatione huius, haberet rationem cõtinentis quàm contra, ſed vtrumque eſſet contentum, ſubſtratumque accidentibus panis, & ſic vtrumque demonſtratiuo pronomine ſignificari deberet.

Et confirmatur, quia nemo niſi ineptè alterum tangendo dicere poteſt, *hoc eſt materia*, vel, *hoc eſt anima*, eo quod neque materia ſola, neque ſola anima ſubſit accidentibus hominis, ſed ipſe totus homo, nec vna ex his partibus propriè habeat rationem vaſis, aut continentis comparatione alterius, igitur ſi ſubſtantia panis ſub ſpeciebus maneret, multo minus Chriſtus accepto pane dicere potuiſſet. *Hoc eſt corpus meum.*

Enimuero licet præmonuerimus nos in præſenti non tam diſputare velle de Tranſubſtãtiatione contra hęreticos, quàm, cum Catholicis, quia tamen propoſitum argumentum ita Scotum, Durandum, & Paludanum vrget, vt Lutherano-

rum quoque errorem de ſubſtantia panis cum corpore Chriſti exiſtente, euertat, libet hic duo quæ iſti eidem ratiocinationi opponunt, adferre, ac refellere. Primum eſt illam Chriſti enuntiationem *hoc eſt corpus meum*, non eſſe exigendam ad dialecticam Ariſtotelis, ſed potuiſſe ipſum verè & propriè affirmare corpus ſuum de ſubſtantia panis manente ſub ſpeciebus, propter ſingularem illius corporis cum hac ſubſtantia vnionem, at certè iſtud vaniſſimum eſt, quandoquidem ſi non requiritur identitas prædicati & ſubiecti, vt poſſit vnum de altero verè affirmari, dicique vnum eſſe aliud, ſed ſufficiat ſingularis aliqua vnio inter illa duo, veræ erunt hæ propoſitiones. *Pater in diuinis eſt filius, humanitas Chriſti eſt diuinitas, anima rationalis in eodem Chriſto, aliiſque hominibus eſt corpus*, ſiquidem Pater & Filius mirabili coniunctione ſunt vnum quiddam in natura diuina, & vnus Deus, humanitas & Diuinitas vnus Chriſtus; corpus & anima vnus homo, quæ tamen propoſitiones falſiſſimæ ſunt, immo etiam hæreticæ: Nec vanitati huic patrocinantur exempla quædam allata à Kemnitio quæ videri poſſunt apud Gregorium à Valentia quæſtione 3. de Euchariſtia puncto 2. §. 2. vbi ad ea ipſe facillimè reſpondet.

Alterum eſt non eſſe neceſſe, vt pronomen demonſtratiuum cadat ſupra totam ſubſtantiam, etiam dum demonſtratur res, quæ non ſolet in ſe aliam continere, nam, inquit, Illyricus in ſua fideli admonitione, demonſtrato ferro candente, verè dicitur, *hoc eſt ferrum*, & *hoc eſt ignis*, quamuis nec ſit totum ferrum, nec totum ignis.

Sed facilè reſpondeo illam affirmationem *hoc eſt ignis*, de ferro candente, non eſſe propriam, ſed ea tantùm ſignificari ferrum candens, quamuis ſubſtantialiter non ſit ignis, ratione caloris, proximè ad naturam ignis accedere, & quaſi ignem eſſe.

Neque dicas illam pariter Chriſti affirmationem, *hoc eſt corpus meum*, non fore adeo propriam. Imprimis enim iam ſuperius diximus, ne ipſos quidem Lutheranos id poſſe aſſerere niſi velint recipere ſe ad caſtra Sacramentariorum, eorumque errori patentem aditum aperire. Deinde quod ferrum candens dicatur ignis, fit propterea quod habet qualitates ignis,

Digitized by Google

& quidem ſic vt ipſæ non minus ſenſibus percipiantur quàm quæ ferri ſunt propriæ ; panis autem non habet* qualitates corporis Chriſti, ſed è contrario potiùs Chriſti corpus, eas quæ ſunt in pane materialiter, participat ſpiritaliter, & metaphoricè, ac proinde ita ſolùm, vt participatio iſta fide credi poſſit, ſed nõ ſenſibus percipi, Accedit quod ſi affirmatio Chriſti ſimilis dicatur illi alteri de ferro candenti : non modò non poterit ex ea colligi Chriſtum eſſe realiter & ſubſtantialiter in Euchariſtia, ſed contra potius inferretur non ita eſſe, contra certam non Catholicorum tantùm, ſed & Lutheranorum ſententiam, vt nec eſt ignis ſubſtantialiter ſub ferri accidentibus.

Verùm ne ratiocinatio noſtra vlli alteri etiam leuiſſimè Aduerſariorum calumniæ aut tergiuerſationi pateat, libet hic addere propoſitionem eam in qua tota fundatur, quamque ad maiorem demonſtrandam adduximus. Nempe, cum monſtrata re quæ non ſolet aliam continere affirmatur aliquid de illa, id de tota ſubſtantia eius accidentibus ſubſtrata & contenta enunciari, eam, inquam, propoſitionem videri habere aliquam inſtantiam in ipſomet myſterio Euchariſtiæ in quo de contento ſub panis ſpeciebus dicitur, *hoc eſt corpus meum*, cùm tamen ſub his etiam ſit ſanguis: & contra de contento ſub vini accidentibus, *hic eſt ſanguis*, cum nihilominus ſit ſub ijs etiam corpus, immo & ipſe totus Chriſtus. At non inde labefactatur argumentum; propterea quod hæc non per ſe, ac immediatè ſub ijs exiſtunt, ſed tantùm ſecundariò, & per concomitantiam, ſanguis quidem ſub ſpeciebus panis concomitando corpus, & vice verſa corpus ſub ſpeciebus vini comitando ſanguinem, cùm tamen propoſitio illa de eo quod per ſe ac immediatè continetur, intelligenda ſit, addique in ipſa debuiſſet, niſi conſtaret ſubſtantiam panis, quandiu eſt ſub ſuis accidentibus exiſtens in rerum natura, tandiu per ſe, ac immediatè ſub ijs eſſe, vtpote quæ tunc eſt eorum ſubiectum: quod tamen quia conſtat, haud neceſſe fuit, addere, vnde nec illud in ſequentibus capitibus in quibus aliquoties adhuc eadem propoſitione vtemur, addemus.

Digitized by Google

CAPVT SECVNDVM.

Adferuntur ſex ſiue errores, ſiue opiniones Theologorum quorundam exiſtimantium ſub ſpeciebus conſecratis manere aliquid ſubſtantiarum panis & vini, & prima earum refellitur.

CVm ſubſtantiæ panis & vini habeant partes, & quidem alias phyſicas, quæ ſunt materia & forma, alias metaphyſicas, nempè genus & differentiam, eſſentiam & exiſtentiam, ſubſiſtentiam & naturam, etiamſi præcedenti capite conſtitutum fuerit, ipſas ſaltem totas non manere cum corpore & ſanguine Chriſti facta conſecratione, non tamen illico ſequitur, vt nihil prorſus earundem, ſeu nulla omnino pars ipſarum maneat, quemadmodum licet in nutritione qua cibus conuertitur in ſubſtantiam viuentis, dici veriſſimè poſſit, ipſum totum conuerti, ac deſinere, quia ſcilicet nutritione facta is cibus non eſt amplius, non ideo tamen oportet, vt nihil ipſius maneat, cum potius neceſſe ſit manere materiam in quam ſe viuentis anima inferat. Et verò Ariſtoteles generationem definit mutationem totius in totum; cum nihilominus etiam certum ſit eandem ſimiliter eſſe in genito materiam quæ in corrupto fuerat, quocirca quamuis nulli Catholici Doctores crediderint totas panis viniq; ſubſtantias cum corpore & ſanguine Chriſti ſub ſpeciebus manere (quod ſcilicet hoc vt minimum requiratur ad conuerſionem earum ſubſtantiarum panis & vini in corpus Chriſti & ſanguinem, quam omnes pro re minimè dubia habuerunt) non defuerunt tamen qui partem aliquam earundem ſubſtantiarum dixerint remanere, licet non eandem omnes, ſed hi iſtam, illi aliam, & quidem tam parua animorum conſenſione, vt non minus quàm ſex ea de re opiniones numerari poſſint.

Quarum prima eſt, ſolam panis vinique ſubſiſtentiam deſinere; ac proinde manere ſimul cum corpore & ſanguine Chriſti, naturam totam earum ſubſtantiarum, aſſumptam tamen

Digitized by Google

tamen ab ipſo Chriſto in vnitatem perſonæ, hoc verò docuit quidam Ioannes Pariſienſis apud Vvaldenſem tomo 2. de Sacramentis cap. 6. & ante eum Rupertus Tuitienſis Abbas lib. 2. de diuinis officijs cap. 2. & 9. li. 5. in Ioannem, circa ea verba capitis 6. *panis quem ego dabo*, & lib. 2. in Exodum cap. 1. inter quos tamen hoc fuit diſcrimen, quod ille non vellet naturam panis immediatè aſſumptam eſſe à verbo, ne verbum diceretur impanatum, ſed ab ipſa Chriſti carne, ex quo aiebat, hanc per communicationem, vt vocant, idiomatum, affirmari poſſe de pane, ſicut homo ex Incarnatione habuit, vt dici poſſet Deus; hic contra aſſumptam diceret ab ipſomet verbo, non ſecus atque Chriſti humanitatem, quanquam non deſunt qui eum ab hoc errore nitantur liberare, dicantque ſolùm voluiſſe Chriſtum per hoc myſterium factum eſſe panem, non materialem, ſed panem vitæ; & externas panis ſpecies, quas aiunt illum intellexiſſe nomine panis, aſſumpſiſſe quidem aliquo modo, at non ad perſonæ vnitatem, ſed ad quoddam aliud minus arctum genus vnionis, quod etiam inter corpus Chriſti, eaſque ſpecies certum eſt intercedere.

Secunda eſt, ſolam formam ſubſtantialem panis deſinere, manere autem materiam. Cuius opinionis præcipuus fuit aſſertor Durandus diſtinct. 11. quæſt. 3. eamque ipſe amplexus eſt, vt defenderet conuerſionem in corpus Chriſti quam non exiſtimauit poſſe fieri, niſi detur aliquod commune ſubiectum, in quo mutatio exerceatur, quapropter conuerſionem illam quæ in myſterio Euchariſtiæ interuenit, ipſe ſic explicat, vt in hoc ſolùm poſita ſit, quod in materiam panis inferat ſe Chriſti anima, huiuſque inductione, forma panis quæ in ea antea erat, eſſe deſinat.

Tertia præcedenti contraria quam S Thomas art. 6. ſine nomine authoris, refert, eſt, materiam panis deſinere, & manere formam.

Quarta Godefredi quodlibeto 8. quæſt. 17. deſinere totam naturam panis, manere vero ſubſiſtentiam vt per eam, accidentia extra panem ſubſiſtant.

Quinta omnia deſinere præter exiſtentiam panis, ipſam autem manere, vt per eam formaliter accidentia panis exiſtant. Ita docuerat abſolutè Dominicus Bannes, in priori editione

ſuorum commentariorum in 1. part. quæſt. 4. art. 2. dubio 2. ad 2. ſed in poſteriori, vtcunque emendauit, ſignificans tamen adhuc eam opinionem probabilem eſſe.

Sexta denique eſt eandem numero entitatem ac ſubſtantiam, quæ ante fuerat panis manere, non in ratione tamen panis, ſed factam per conuerſionem corpus Chriſti, tribuitur Henrico Gandauenſi quodlibeto 9. quæſt. 9. & quodlibeto 11. quæſt. 4. eſtque Caietani in articulum 3. & 4. huius quæſtionis ſancti Thomæ.

Verùm contra relatas opiniones dico, facta conſecratione nihil prorſus entitatis ſubſtantialis panis ac vini manere, in, aut ſub ipſorum accidentibus, quod tamen ne hoc caput nimium extendamus, nunc tantum probabimus aduerſus primam ſententiam confutatione reliquarum reiecta in ſubſequentia capita.

Igitur quod non maneat ſub ſpeciebus conſecratis integra natura panis & vini carens propria ſubſiſtentia & ob id aſſumpta à Chriſto, tam certum eſt, vt contraria affirmatio hæretica meritò haberi poſſit. Imprimis enim id apertè colligitur ex Tridentino ſeſſ. 13. can. 2. vbi præter quam quod Patres definiunt doctrinam, quam 4. capite eiuſdem ſeſſionis tradiderunt, fieri ſcilicet in Euchariſtia ſingularem conuerſionem totius ſubſtantiæ panis, & vini in ſubſtantiam corporis & ſanguinis Chriſti, hoc inſuper addunt, *manentibus duntaxat ſpeciebus panis & vini*, quod certè vt verum ſit, neceſſarium eſt, vt ipſæ panis vinique naturæ non remaneant. Atque hoc ipſum eadem prorſus ratione colligere poſſumus ex Concilio Conſtantienſi ſeſſ. 8. vbi damnatur Vviclephi aſſertio, *manere in Euchariſtia ſubſtantiam panis & vini, & accidentia non eſſe ſine ſubiecto*: nam ſi panis & vinum ſubſiſtentias tantùm ſuas amitterent, Concilium nunquam abſolutè damnaſſet, manere ſubſtantias panis & vini, nec definiſſet accidentia eſſe ſine ſubiecto, cum nulla ſit ratio ob quam ſubiecto careant, ſi natura illarum ſubſtantiarum, quibus antea inhærebant, maneat.

Deinde ſi natura panis maneret hypoſtaticè vnita Chriſto, vel eius vnio fieret immediate cum Chriſti corpore, vel cum verbo, quod proinde æquè proximè terminaret naturam panis, ac terminat ipſam humanam Chriſti naturam, non pri-

mum, quia vnio hypoſtatica debet fieri immediatè cum hypoſtaſi ſeu re ſubſiſtente, vt ſubſiſtens eſt, corpus autem Chriſti, vt eſt altera pars humanitatis non includit ſubſiſtentiam, nec ſubſiſtit in ipſo Chriſto, niſi per verbum à quo immediatè terminatur tota humanitas, neque ſecundum, tum quia verbum tam verè dici poſſet impanatum, quàm incarnatum, & tam proprie, ac ſine vlla metaphora panis, quàm homo, quod quis dicere audeat, tum quia ſi qua ratio aut cauſa eſſet huiuſmodi aſſumptionis, eſſet certè, vt vera eſſe poſſit illa Chriſti affirmatio, *hoc eſt corpus meum*, quod ſcilicet per illam demonſtretur panis qui non poteſt eſſe vere corpus Chriſti abſque vnione hypoſtatica. At ſi hoc verum ſit, ſequetur alterutrum de his duobus quæ fere ex ęquo ſunt contra fidem, aut ſcilicet humanum Chriſti corpus, & carnem omnino non eſſe realiter in Euchariſtia, aut ſaltem id ex ijs eiuſdem Chriſti verbis *Hoc eſt corpus meum*, non poſſe colligi. Sane enim ſi dicatur iſtam affirmationem ſupponi, pro natura panis aſſumpta à verbo, & ſignificare huiuſmodi naturam, ſeu compoſitum ex ipſa, & ex ſubſiſtentia verbi, eſſe corpus Chriſti, videlicet panaceum, inde quidem poterit rectè inferri ea oratione aſſumi à verbo diuino illam panis naturam, proindeque eſſe verè in Euchariſtia corpus aliquod perſonæ verbi, ſed non humanum & carneum corpus; cum præſertim è duabus naturis, quæ aſſumptæ eſſent ab aliqua diuina perſona, non ſit opus vnam ibi eſſe, vbi eſt altera, vt re ipſa Chriſti humanitas non eſt, vbicunque eſt diuinitas eiuſdem, etſi eadem vtraque natura perſonalitate verbi ſubſiſtat, & non conſtituant niſi vnum Chriſti ſuppoſitum.

Accedit tandem aſſertionem illam aſſumptionis naturarum panis & vini à Chriſto, nullo, neque ſcripturæ, neque veteris Eccleſiæ teſtimonio niti, &, ſi aliud non eſſet, inde quoque abſurdum cenſeri debere, quod oporteret fere ſingulis momentis fieri nouas vniones hypoſtaticas, quæ ſtatim diſſoluantur; tot enim fierent, quot hoſtiæ quotidiè conſecrantur; nec diutius manerent, quàm ſpecies integræ & incorruptæ permaneant.

Nec vero cõtra hęc opponas pleroſque Patres Euchariſtiam conferre cum myſterio Incarnationis, & Damaſcenum ſpecia-

tim lib. 4. de fide orthodoxa cap. 14. circa medium ſic de illa loqui. *Quoniam ita fert hominum vſus, atque conſuetudo, vt panem edant, vinumque, & aquam bibant, idcirco diuinitatem ſuam cum ipſis coniunxit, eaque corpus & ſanguinem ſuum fecit.* Nam quod ad comparationem Euchariſtiæ cum Incarnatione attinet, dico eam quidem oſtendere eſſe aliquam ſimilitudinem inter vtrumque illud myſterium (quod nemo negauerit, cum potius intercedat ſimilitudo multiplex, de qua videri poteſt Claudius de Sainctes Repetione ſecunda cap. 5.) non autem naturam panis hypoſtaticè vnitam eſſe perſonæ verbi in Euchariſtia, ſicut humanitas eidem per Incarnationem vnita eſt. Damaſcenus verò non aliud vult quàm Chriſtum coniunxiſſe ſeipſum pani, quoad eius accidentia, quatenus ſcilicet vnum cum ipſis Sacramentum conſtituit, eundemque panem feciſſe ſuum corpus, quia nimirum eius ſubſtantiam in illud conuertit, ſicut 5. cap. dicemus exponentes ſimul quaſdam alias tum eiuſdem Damaſceni, tum aliorum Sanctorum loquutiones, quæ videri poſſent iſti primæ iam à nobis refutatæ opinioni fauere.

Cæterum quod pro ipſa pariter ac reliquis fere hic relatis immo & pro Lutheranis exiſtimantibus manere integram ſubſtantiam panis, & quidem abſque vlla, vel minima eius mutatione, adferri poteſt ex Ambroſio lib. 4. de Sacramentis cap. 4. ita dicente. *Si tanta eſt vis in ſermone Domini IESV vt inciperent eſſe quæ non erant, quanto magis operatorius eſt, vt ſint quæ erant, & in aliud conuertantur*, nullius eſt momenti, non modò quia in nonnullis antiquis codicibus, non habetur particula, *vt ſint* quæ ſola difficultatem facere poſſet, ſed tantùm, *vt quæ erant in aliud conuertantur*, ſicut plerique dudum obſeruarunt; ſed multo magis quia dato quod ita vt relatum eſt, Ambroſius ſcripſerit, exponi facile poteſt, eodem quo Damaſcenum fecimus modo, nempe vt ſolum velit panem poſt conſecrationem manere, quoad aliquam partem (late ſcilicet ſumpto nomine partis) ſiue quoad aliquid ſui, hoc eſt quoad accidentia, & quoad aliud, ſiue aliam partem conuerti, atque adeo deficere, nimirum quoad ſubſtantiam ſuam, quod non tantùm non fauet hæreſi Lutheranorum, aut primæ opinioni refutatæ, quæ ponit manere ipſam ſubſtantiam panis aſſumptam

hypoſtaticè à Chriſto, ſed vtramque, immo & reliquas omnes hoc capite commemoratas euertit.

CAPVT TERTIVM.

Refutatur ſecunda & tertia opinio.

HIc probandum eſt non manere ſub ſpeciebus conſecratis vllam partem phyſicam ſubſtantiarum panis & vini, hoc eſt, neque materiam, neque formam, quarum illam, ſecunda opinio quæ erat Durandi, remanere dicebat; hanc, tertia, id verò indiſtinctè, ac communiter contra vtramque probari poteſt ex Tridentino ſæpiùs iam allegato ſtatuente, conſecratione facta, manere duntaxat accidentia panis, proindeque nec materiam, neque formam. Nec Durandum & alios qui contra ſentiunt, liberat à graui lapſu, quod priores iſto Concilio fuerint, cum quicquid de hac re ſtatuit, deducat ex illa Chriſti affirmatione, *hoc eſt corpus meum*, vt conſtat, ex cap. 4. 13. ſeſſionis, dicatque veterem Eccleſiam id perpetuo ex illis deduxiſſe, quod ſanè prædicti Doctores attendere potuerunt, imò verò etiam debuerunt; adde quod potuerint videre Concilium Lateranenſe capite *firmiter* de ſumma Trinitate, vbi aſſeritur Tranſubſtantiatio, quæ vox ab eo Concilio alijſque poſtea vſurpata eſt ad ſignificādum id quod eſt proprium conuerſioni, qua myſterium Euchariſtiæ perficitur, quod nimirum tota ſubſtantia panis totaliter, atque adeo ſecundum ſuas omnes partes in aliam mutetur, ſicut reliqui omnes Theologi conſtanter aſſeuerant.

Iam verò multa priuatim faciunt contra ſecundam opinionem, quam, vt dixi, Durandus tenuit. Primò Tranſubſtantiationem terminatum iri immediatè ad animam Chriſti, prout ſcilicet inducenda eſſet in materiam, & expulſura ex ea formam antiquam, quod quidem ſi verè dici poſſet, anima illa directiùs cenſenda eſſet conſtitui in Euchariſtia ſub ſpeciebus conſecratis, quàm ipſum corpus Chriſti, quod tamen repugnat illis eiuſdem Chriſti verbis, *hoc eſt corpus meum*, & Tri-

dentino expreſsè definienti, directè ac vi verbum non poni ſub ſpeciebus, niſi corpus, animam autem tantum ex naturali conſequutione, & concomitantia.

Secundò, vel materia panis in quam ſe anima Christi per Sacramentalem conuerſionem inferret, aſſumeretur à verbo ſicut aſſumpta eſt ea, quam idem ipſe Chriſtus traxit ex vtero Virginis, vel non aſſumeretur; ſi ſecundum, falſa eſſet affirmatio Chriſti dicentis de contento ſub ſpecie panis, *Hoc eſt corpus meum*, cum materia illa non eſſet verè corpus Chriſti, & tamen non minus contineretur ſub ſpeciebus, quàm ante conſecrationem: Primum autem dici non poteſt, tum quia poſſunt contra illud proponi eadem argumenta, quæ ſuperiori capite aduerſus primam ſententiam propoſita ſunt; tum quia ne tunc quidem vera eſſet illa eadem affirmatio Chriſti, cum non quicquid haberet rationem contenti ſub ſpeciebus, eſſet corpus ipſius, illud ſcilicet corpus, quod pro nobis in cruce traditum eſt, de quo intelligi debet eum dixiſſe, *Hoc eſt corpus meum, quod pro vobis tradetur*; cum propterea corpori, quod ſub ſpeciebus panis nobis exhibet, addat poculum ſanguinis, de quo ait, *Hic eſt ſanguis meus, qui pro vobis effundetur*, hoc eſt defluet ex corpore, nimirum pendente in Cruce.

Tertiò, vel materia illa panis ſub ſpeciebus cum carne Chriſti manens vnitam haberet ſibi formam aliquam ſubſtantialem, vel non, hoc ſecundum eſſet planè miraculoſum ſine vlla neceſſitate, vtpote quod nihil omnino facit ad explicandam conuerſionem, vnde nec id Durandus dicit, quin potius ait, illam ab anima Chriſti informari, & in hoc conſiſtere conuerſionem totam, qua iſtud myſterium perficitur, quod ſcilicet anima Chriſti ſuccedat in locum, & munus formæ panis. Sed errat grauiter, tum quia conuerſio illa non eſſet propriè Tranſubſtantiatio, hoc eſt totalis mutatio ſubſtantiæ, ſed ſolùm transformatio: tum quia non eſſet in corpus Chriſti pro nobis in cruce traditum, ſed in corpus conſtàns eius anima, & antiqua panis materia. Niſi fortè dicas, vt Durandus ipſe videtur intellexiſſe, fieri vnum corpus Chriſti ex materia qua conſtat in cœlo, quamque ſumpſit ex Virgine, & materia illa panis, hac nimirum ad eam accedente per modum veluti nutritionis, ſed neque hoc oſtendit cõuerſionem quæ tunc fieret

habituram pro ſuo termino corpus Chriſti, quod pro nobis in cruce datum eſt, quin immo ea haudquaquam terminaretur ad aliud, quam ad compoſitum partiale reſultans ex vnione animæ cum materia panis, quod compoſitum pro nobis crucifixum non fuit.

Ex eadem quoque reſponſione plura alia haud leuiora abſurda ſequerentur, vt corpus Chriſti eſſe portentoſæ magnitudinis, facta videlicet ad naturalem eius ſtatum acceſſione omnis materiæ panis, ſub cuius ſpeciebus exiſtit quotidie, immo ſingulis momentis adgenerari & corrumpi partem aliquam eiuſdem corporis; adgenerari quidem, dum fit noua conſecratio; corrumpi autem, dum ſpecies conſecratæ corrumpuntur. Ex eodem item corpore glorioſo generari vermes, dum nimirum forma vermis ſuccederet animæ Chriſti in materia panis, quæ ferè omnia ſequi vidit Durandus, nec pro incommodo habuit: immo ne mirabilia viderentur, dixit dum Chriſtus poſt reſurrectionem Diſcipulis præſentibus comedebat, conuerſum fuiſſe alimentum in ipſius ſubſtantiam: in quo tamen hallucinatus eſt, quia quantumlibet verè propriéque comederit, non idcirco opus fuit, vt aliquid in eius ſubſtantiam conuerteretur, nam ſicut neceſſaria non eſt ad veram comeſtionem digeſtio cibi, & ſegregatio partium vtilium ab inutilibus, harumque à corpore expulſio quæ non conueniunt ſtatui glorioſo corporis, ſic nec eiuſdem cibi aut alicuius partis in ſubſtantiam viuentis conuerſio.

Verùm duo præterea ſunt, quæ ille pro ſe opponit. Primum quod deſitio ſubſtantiæ panis, ſi non maneat ſaltem eius materia, annihilatio futura ſit, cum tamen annihilatio conuerſioni, quam fides Catholica in hoc myſterio agnoſcit, repugnet. Sed de hoc argumenti genere dicemus cap. 16. ibidemque oſtendemus ſubſtantiam illam non annihilari, etiamſi nihil ipſius poſt conſecrationem ſuperſit.

Alterum eſt authoritas Damaſc. lib. 4 de fide cap. 14. paulò poſt medium, aientis, *Quin ne hoc quoque alienum fuerit dicere, quod quemadmodum naturaliter panis per cibum, & vinum, & aqua per potum in comedentis ac bibentis corpus & ſanguinem immutantur, corpuſque alterum fiunt, atque à priori ipſius corpore diuerſum, ſic propoſitionis panis ac vinum, & aqua per ſancti Spiritus inuocatio-*

Digitized by Google

nem, & aduentum mirabili modo in corpus & ſanguinem Chriſti venturum, nec ſunt duo, ſed vnum & idem, quibus ſimilia dicunt Gregorius Nyſſenus oratione catechetica cap. 3. & Theophil. in 6. cap. Ioannis. Vbi ipſi quoque aiunt, panem per conſecrationem mutari in corpus Chriſti, ſicut cibi quibus ipſe Chriſtus ante paſſionem veſcebatur, in illud idem conuertebantur; ſed ad hoc etiam facillimè reſpondeo, ſimilitudinem quidem eſſe inter nutritionem ex pane, & Tranſubſtantiationem quantum attinet ad deſitionem ipſius panis, qui vtroque modo conuertitur in corpus Chriſti (quam ſimilitudinem Patres illi tantum intenderunt, vt Tranſubſtantiationem ex nutritione declararent) ſed non quantum ad peculiarem & ſpecificum modum conuerſionis, in priori enim caſu non fuit, niſi conuerſio formalis, ſiue ſecundum formas ſubſtantiales ſibi mutuo ſuccedentes in eadem materia. In poſteriori verò eſt conuerſio totalis, ſeu totius ſubſtantiæ panis, remanentibus dumtaxat eius accidentibus, vt ex Tridentino monſtratum eſt: verùm de eo ipſo Damaſceni loco quantum attinet ad poſtrema illa verba, quibus dicitur, conſecratione facta panem & corpus Chriſti vnum quid eſſe, ſermo nobis erit in 8. cap. Et iam contra Durandum ſatis: plura qui volet, legat Alanum lib. 1. de hoc Sacramento cap. 35. Dominicum à Soto diſtinctione 9. quæſt. 2. art. 4. §. *vtitur tamen hic.* Suarem diſput. 49. ſectione 3. alioſque recentiores qui eius opinionem cenſent communiter hæreticam eſſe, licet ipſe, quod pertinax non eſſet, hæreticus non fuerit.

Porro haud mitiorem cenſuram ob ſuperius relata Conciliorum decreta meretur. Tertia opinio quæ ponebat formam ſubſtantialem panis manere deſinente eius materia; priuatim autem refelli poteſt argumento ſecundo quo ad hoc ipſum vtitur S. Thomas articulo 6. quod tamen vt firmum ſit, videtur ſic proponendum, vel illa forma remaneret in materia panis, ſicque tota ſubſtantia panis maneret, nec fieret vlla conuerſio, quod expreſsè contra fidem eſt; vel exiſteret extra omnem materiam, & hoc non poteſt ei conuenire naturę viribus, alioqui non eſſet forma materialis, ſed intellectiua & ſpiritalis, nec dici poteſt ſupernaturaliter extra materiam conſeruari, quia ſine fundamento fingeretur hoc miraculum, vt pote

quod

quod neque neceſſarium eſt vt accidentia panis ſuſtententur, cum præſertim de fide ſit ea ſine ſubiecto eſſe, nec colligi vllo modo poteſt ex inſtitutione huius Sacramenti, immo contrarium potius inferri poſſit ex verbis Chriſti, *Hoc eſt corpus meum*, cum ſicut dictum eſt, demonſtrent quicquid ſubſtantialiter ſub ſpeciebus panis continetur.

Aduerte autem hinc inferri non poſſe quod Caietanus art. 6. Ledeſma prima part. 4. quæſt. 16. art. 6. & Sotus ſupra etiam art. 6. in reſponſione ad primum voluerunt, eſſe contra Eccleſiæ decreta opinionem Scot. Gab. & quorundam aliorum dicentium formam panis, qua ſcilicet à maſſa differt, tantum eſſe accidentalem. Ex decretis enim Eccleſiæ, iiſque omnibus quæ hucvſque attulimus, non poteſt aliud inferri, quàm quicquid ſubſtantiæ ſubeſt accidentibus panis, deſinere eſſe per conſecrationem, & conuerti in corpus Chriſti, atque ita non modo materiam primam deſinere, ſed & formam ſubſtantialem quæ communis erat pani & maſſæ, ſi hæc duo non differunt inter ſe niſi accidentaliter; quod ſane poteſt eſſe verum non intercedente ſubſtantiali diſcrimine inter panem & maſſam, ac proinde manente poſt conſecrationem forma panis, non illa ſubſtantiali communi ipſi cum maſſa, ſed accidentali, qua ab ea differt, itaque ſiue opinio illa Scoti ſit vera, ſiue falſa, certè vlli Eccleſiæ definitioni non repugnat.

CAPVT QVARTVM.

Confutatur quarta & quinta opinio.

QVarta opinio erat remanere ſubſiſtentias panis & vini vt per eas ipſarum accidentia quæ extra omne ſubiectum ſunt, ſubſiſtant. Quinta, manere etiam exiſtentias earumdem ſubſtantiarum, iiſque illa ipſa accidentia formaliter exiſtere. Circa quas Dico, contrarium adeo certum videri, vt non dubitem eas falſas eſſe, & in Philoſophia, & in Theologia poſt Tridentinum ſaltem Concilium: quod ſecundum (ab eo enim volo diſputandi initium ſumere) hoc argumento facile

probo. Ex doctrina Tridentini ſępius iam relata nihil poſt conſecrationẽ remanet ſiue panis ſiue vini, præter ſola accidentia. Sed nec exiſtentia, qua ſubſtantia ipſa panis eſt in natura, nec ſubſiſtentia per quã ſubſiſtit, ac per ſe eſt, ſunt eius accidẽtia, ergo neutra ſecundum doctrinã Concilij, conſeçratione facta manet, Minor patet imprimis, quia neutra extrahit panem à genere ſubſtantiæ, eumue conſtituit in vllo genere accidentis, alioquin ſupponerent ſubſtantiam iam integrè conſtitutam, & completam, vnde nec facerent vnum per ſe cum natura quam afficiunt, nec ex conſequenti fieret compoſitum ſubſtantiale per ſe vnum ex ſubſiſtentia verbi diuini, & humanitate Chriſti, quod tamen contra fidem eſt. Deinde quia ſi eſſent verum accidens, ſpectarent ad prædicamentum quantitatis vel qualitatis, cum ex vna parte ſupponantur eſſe ſeparabilia à ſubſtantia, & ex alia perſpicuum ſit, non alijs quam iſtorum duorum prædicamentorum accidentibus conuenire; vt à ſubiecto, quod ſemel afficiunt, auelli poſſint. Id verò impoſſibile omnino eſt, cum tam quantitas, quàm qualitas ſupponant ſubſtantiam iam exiſtentem à parte rei, & completam in ſuo eſſe, eamque afficiant per veram & propriam inhærentiam, quæ nequeunt conuenire exiſtentiæ, vt pote qua ſola formaliter ſubſtantia habet, vt ſit, nec ſubſiſtentiæ, quæ eidem tribuit eſſe per ſe eamque vltimò complet in ratione ſuppoſiti, quod ſine dubio quiddam ſubſtantiale eſt.

Atque hinc patet nullius momenti eſſe id quod Bannes ad relatum Tridentini locum reſpondet. Concilium eo ipſo, quo ait manere accidentia panis, velle pariter, vt ipſorum exiſtentia remaneat, quæ inquit, ex probabili ſententia eſt ipſa ſubſtantiæ exiſtentia, nam è contrario potius, cum ita velit accidentia illa exiſtere, vt ſimul definiat ipſa ſola manere, conſequens plane videtur, vt etiam crediderit nõ remanere illam ſubſtantialem exiſtentiam, ſeu quæ non ſit verum ſubſtantiæ accidens, quicquid tandem ſit de philoſophica illa quæſtione, num accidentia dum actu ſubſtantiæ inhærent, formaliter exiſtant per ſolam eius exiſtentiam, an per aliam ipſis propriam.

Quod verò eædem opiniones falſæ ſint in philoſophia, (quod erat primum de duobus, quæ aduerſus eas propoſuimus) conſtat ex eo quod proprij modi rerum (quales ſunt ſub-

Digitized by Google

ſiſtentia & exiſtentia ſubſtantiæ, reſpectu eiuſdem ſubſtantiæ, velut etiam inhærentia comparatione accidentis) nequeunt eſſe ſine rebus, quas ex ſua natura modificant: omnis enim modus ſeipſo immediate, ac per vnionem indiſtinctam à ſe modificat rem cuius eſt modus, alioquin admittendus eſſet infinitus progreſſus, qui etiam ne detur, vnio non debet eſſe vnitiua, quaſi tantum potens vnire, ſed neceſſariò vniens actu, dummodo exiſtat; quod ſi verum eſt, ſequitur repugnare prorſus, vt vnquam ſit in natura proprius aliquis modus, abſque re cuius eſt modus, ſeu quam ex ſua ratione modificat, immo niſi actu & re ipſa modificet, ac proinde eſſe non poſſe exiſtentiam ſubſtantiæ aut ſubſiſtentiam ſine ſubſtantia, & niſi hæc per illas exiſtat actu, & ſubſiſtat.

Sed nihilominus pro opinione illa quarta poteſt ad hũc modum obijci ea ſubſiſtentia, ſi perit, non aliter perit, quàm per conuerſionem. At per conuerſionem non perit. Ergo manet. Probatur Minor, conuerti enim deberet in ſubſiſtentiam corporis Chriſti; quod impoſſibile eſt, cùm ea ſit diuina verbi in quam nihil conuerti poteſt, idem argumentum proponi poſſet ad probandum manere exiſtentiam panis, ſi præſertim verum eſt quod Thomiſtæ aliqui dicunt humanitatem Chriſti non habere exiſtentiam creatam, ſed per diuinam ſolam exiſtere, quod tamen nos non probamus. Sed vt vt ſit, ego illi obiectioni occurro primò, dicendo ſubſiſtentiam panis perire per conuerſionem, non quod ipſa in aliud immediatè conuertatur, ſed quia deſinit ad conuerſionem naturæ panis in corpus Chriſti, eo quod ſit modus illius naturæ, ac proinde ſine ea conſiſtere, & conſeruari nequeat. Addo ſecundò facilè concedi poſſe eam conuerti etiam immediatè & ratione ſui: nec enim propterea neceſſarium erit, vt cõuertatur in perſonalitatem verbi, qua Chriſti corpus ſubſiſtit; ſed conuerti poterit in hoc ipſum corpus, cum præſertim & materia in formam, & forma in materiam abſoluta Dei poteſtate poſſit conuerti, ſicut ex progreſſu conſtabit.

Aliud argumentum proponit Bannes pro ſua quinta opinione, vt ſcilicet probet ſaltem probabile eſſe remanere exiſtentiam ſubſtantiæ panis, ſic igitur ille diſputat. Probabilis eſt ſententia in Philoſophia, accidentia quandiu inſunt ſub-

Digitized by Google

dico quod etiamſi vltro daremus maiorem & minorem propoſitiones: quibus conſtat acceptas ſeorſim veras eſſe, non tamen coniunctim ſumptæ eſſent, ſicut tamen oporteret ad bonitatem conſequentiæ, vtpote quæ ex duabus præmiſſis ſimul acceptis inferri debet. Itaque ſi gratis concedatur probabile eſſe accidentia ſubſtantiæ inhærentia formaliter exiſtere per eius exiſtentiam, haud probabile erit ipſa dum ſunt ab illa ſeparata, exiſtere eadem exiſtentia qua exiſtebant dum coniuncta erant: ât contra ſi hoc probabile dicatur eſſe, illud nequaquam erit, vnde vtraque propoſitio non poteſt eidem intellectui videri probabilis, propter falſitatem conſequentis, quod ex iis inferretur, ſicut etiam accidit alijs duobus ſyllogiſmis illis ſimilibus quos formauimus. Neque contra hoc ſic opponas, propoſitiones omnes quæ ſeorſim conſideratæ veræ ſunt etiam coniunctim ſunt veræ, vnde liberum cuique eſt ſemper, illas copulare in ſyllogiſmo ad inferendam veritatem alicuius conſequentis ſimiliter ergo hæ quæ ſeorſim probabiles ſunt, coniunctim quoque erunt, ac proinde ſemper deſeruire poterunt ad inferendum conſequens probabile, ne inquam iſtud dicas, quia licet antecedens huius Enthymematis verum ſit, conſequentia tamen mala eſt, & conſequens falſum, propter maximum diſcrimen, quod in præſenti eſt inter propoſitiones ſimpliciter veras, & eas, quæ enunciantur probabiles, ſeu quæ tanquam tales in diſcurſu aſſumuntur: diſcrimen autem illud eſt, propoſitiones ideo præcisè veras eſſe, quia res habent ſe eo modo quo per eas dicuntur, probabiles contra non in ordine ad res ipſas præcisè, ſed ad intellectum, in quo ſolo eſt probabilitas iudicii, & qui illis aſſentitur probabiliter, id eſt cum formidine oppoſiti, & non omnino conſtanter. Hinc verò neceſſariò efficitur, vt quæ propoſitiones coniunctim probabiles dicuntur, id habere debeant reſpectu eiuſdem intellectus, nec ſufficiat, vt vna earum ab vno reputetur probabilis, & ab alio alia, quia ſic diuiſim tantùm ſpectarentur: contra autem vt veræ ſint coniunctim eæ quæ diuiſim ſunt veræ, nulla ſit habenda ratio intellectus aſſentientis, ſed ſufficiat obiecta earum ita ſe habere ſicut enuntiantur, hocque ipſo præcisè accipiantur coniunctim, quo aſſumuntur ad vnum ſyllogiſmum conſtituendum.

Addendum iam eſt ſecundo maiorem propoſitionem illius argumenti Bannis eſſe falſam, videlicet probabile eſſe, accidentia, dum ſubſtantiæ inſunt, exiſtere formaliter per eius exiſtentiam, quin potius id nullam habet ſpeciem probabilitatis, tum quia non poteſt res vna exiſtere per alienam exiſtentiam: tum quia impoſſibile eſt exiſtentiam eſſe in natura, non exiſtente re quæ apta eſt per eam exiſtere, cum exiſtentia ſit id quo ea res terminat actionem agentis, & quo præciſè abſque alia eius cum ipſa vnione intelligitur transferri à non eſſe, ad eſſe, vt ſuppono ex metaphyſica, & ex ijs quæ communiter dicuntur, & ego ipſe dixi circa quæſtionem 17. huius 3. partis, cum tamen aliunde certum ſit ſubſtantiam habere poſſe exiſtentiam ſuam non exiſtentibus adhuc in rerum natura multis accidentibus, à quibus informari poteſt. Quocirca quod accidentia etiam dum inſunt ſubſtantiæ, proprias exiſtentias habeant, eſt ſententia D. Thomæ quæſt. 17. art. 2. vbi ait in homine illud eſſe per quod eſt homo, eſſe aliud ab illo per quod eſt albus, & in quolibet vnum tantum reperiri eſſe ſubſtantiale, cum tamen accidentale multiplex ſit. Eſt item communis aliorum, ac nominatim Scoti in 2. diſtinct. 12. quæſt. 1. & Caietani tractatu de ente & eſſentia quæſt. 8. immo nec vllus videtur eſſe qui contra ſentiat, nam Sotus qui citatur pro oppoſito lib. 1. phyſicorum quæſt. 6. art. 1. Id non docet, tantum enim ait ſubiectum tribuere eſſe accidentibus, & materiam non dare formæ ſicut ijs accidentibus ſubiectum ipſorum, ex quo non ſequitur ipſum ita voluiſſe accidentia à ſubiecto exiſtentiam capere, vt ipſamet eius exiſtentia formaliter exiſtant.

Cæterum ex prædictis omnibus per facilè reſolui poteſt alia dubitatio quam plerique tractant quæſt. 77. huius partis art. 3. vbi agitur de accidentibus conſecratis, quanam ſcilicet ratione illa exiſtant poſt ſeparationē à ſubſtantia. Dicendum namque eſt exiſtere eadem exiſtentia, quam ante in ſubiecto habebant, quod affirmat ſanctus Doctor articulo citato in reſponſione ad quartum, quam quidem exiſtentiam hic aduerſus Bannem probauimus diuerſam eſſe ab ea, qua illud ipſorum ſubiectum exiſtebat: an autem habeant poſitiuum aliquem modum ſubſiſtendi quo per ſe ſint, tractandum erit eo in loco.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Diſſeritur de ſexta opinione, & tandem concluditur, facta conſecratione nihil panis aut vini manere præter ſola eorum accidentia.

Reſtat vltima ſex opinionũ relatarum quæ vt diximus tribuitur Henrico & Caietano, & ſic à pleriſque explicatur, quaſi duo illi Doctores voluerint aliquam ſingularem entitatem panis ſub ratione ſingulari generis, quamuis non etiam ſub ſingulari ratione ſpeciei eiuſdem panis, manere in Chriſti corpore. Itaque Dominicus Sotus Caietanum quaſi id ſenſerit, reprehendit, illudque ipſum multis oppugnat.

Sed certè Caietanus art. 4. §. *in reſponſione ad* 3. & ſequentibus, ſatis oſtendit ſe aliud velle; nimirum panem ſecundum vniuerſales rationes entis & ſubſtantiæ aliaſque ſimiles, quæ ipſi cum corpore Chriſti communes ſunt, manere in illo ipſo Chriſti corpore, ad eum modum, quo in naturalibus dicitur eumdem gradum ſubſtantiæ & corporis qui fuerat in corrupto, in genito manere: quo quidem modo non ſignificatur manere eundem numero gradum, ſed ſpecie, ſeu genere eundem, ſimulque indicatur diſcrimen quod eſt in hac parte inter gradum genericum communem rei genitæ & corruptæ, & ſpecificum quo à ſe inuicem differunt. Diſcrimen autem illud eſt, quod generatio per ſe ſit à ſpecifico ad ſpecificum, vt à ligno, exempli cauſa, ad ignem, non verò à ſubſtantia ad ſubſtantiam niſi per accidens, & ex conſequenti, ideoque ex conſequenti tantùm pereat gradus ſubſtantiæ, identificatus ligno, ad deſitionem ſcilicet ſpecificæ differentiæ eiuſdem ligni, cui opponitur ſpecifica ignis, quæ ſicut per ſe efficitur, ita per ſe ac primariò deſtruit eam quam ſibi oppoſitam inuenit.

Vnde non manet ex Caietani mente, ſicut & ex rei veritate in corpore Chriſti idem numero gradus ſubſtantię qui in pane fuerat, immo verò iſte deſtruitur, quamuis non per ſe, ſed ex conſequenti ſolum, & per accidens, eo quod Tranſubſtan-

Digitized by Google

tiatio non ſit per ſe à ſubſtantia ad non ſubſtantiam, cum corpus Chriſti in quod fit Tranſubſtantiatio, quodque eſt eius per ſe terminus ad quem; vera ſubſtantia ſit, æque ac panis, ſed à ſubſtantia hac in ſpecie, nempe pane, ad iſtam aliam ſpecie ſubſtantiam, Chriſti nimirum corpus.

Cum autem idem ipſe Caietanus illic contendit, id quod ante conſecrationem erat verè panis adhuc poſt ipſam eſſe aliquid: Item eſſe corpus Chriſti, & hoc corpus eſſe id quod ante factam conſecrationem erat panis, aliaque eiuſmodi non intelligit rigidè, vt verba ſonant, ſed eodem modo quo Patres, quos paulo poſt ſimilia dixiſſe, referemus.

Item cum §. *contrariatur etiam*, non ſolum expreſsè ait poſt conuerſionem panis in corpus Chriſti, panis entitatem conuerſam, entitatem quandam eſſe, ipſum verò panem conuerſum non eſſe ampliùs panem, ſed & addit, hanc eſſe diſparitatem inter communes conditiones ac rationes ſubſtantiales rei quæ conuertitur, & proprias, quod ea res etiam poſt conuerſionem ſuſcipiat denominationem ab illis communibus conditionibus, etſi non ſimiliter à proprijs; cum hoc inquam dicit, non aliud vult, quam attingere nouum diſcrimen (ortum tamen ex eo quod non multò ante retulimus) inter attributa eſſentialia communia pani verbi gratia, cum corpore Chriſti, & ea quæ ſunt eidem pani propria, quod panis ſic quoad illa conuertatur in corpus Chriſti, vt ipſa nullomodo remaneant, ſecundum illa verò contra, quodammodo maneant in eodem Chriſti corpore, eatenus nimirum, quatenus eadem in hoc corpore exiſtunt quæ in pane erant, eadem inquam, non quidem numero ſed ſaltem ſpecie ſeu genere. Quocirca idem ipſe §. *Et ſi inſtetur*, vberius explicans id quod S. Doctor reſponſione ad tertium illius articuli ait, poſſe Deum authorem entis totum id quod eſt entitatis in vna re conuertere in aliam ſublato eo quo ab illa diſtinguebatur, ſcribit primò in omni conuerſione ſubſtantiali quę naturaliter perficitur, manere materiam communem illi rei, quæ conuertitur & ei in quam fit conuerſio (quod certum eſt, cum nulla conuerſio naturalis totalis ſit, ſed tantum ſecundum formas ſibi inuicem in eadem materia ſuccedentes) Deinde verò proſequitur in hæc verba, *Vt proportionaliter ac totali conuerſione*

doctrina

Digitized by Google

doctrina traderetur, poſuit Author in conuertibilibus huiuſmodi naturam entis, in qua conuenirent, & conſtitutiua ſpecifica quibus diſtinguuntur; & rurſus poſuit naturam in qua res quæ conuertitur communicat cum altera, remanere in illa altera, non in ſe ipſa, quia ſic non conuerteretur in alteram rem, ſed in ſibi ſimilem, & propterea dicitur ſaluari rationem formalem eius, ſpecificum autem diſtinctiuum ita conuerti, quod nec in ſe, nec in ſuo ſimili remaneat. & propterea auferri dicitur, & nõ ſaluari ſecundum ſuam rationem formalem. Quæ omnia fuſius proſequi libuit, & quia non contemnendam doctrinam continent, & ad Caietanum ab errore liberandum.

Henricum verò non aliud quàm ipſum voluiſſe haud obſcurum eſt ex ijſdem qui citati ſunt operum eius locis, nec ego authorem vllum tam ſtolidum arbitror eſſe, aut vnquam fuiſſe qui prædictam ſententiam in eo ſenſu, quo duobus illis Theologis falsò adſcribitur, amplectatur, & optimo certè iure, eſt enim opinio ea & in fide falſa, & in philoſophia pene ſtulta, quam tamen duplici tantùm medio quàm breuiſſimè refello. Ac primum quia ex Tridentino nihil manet panis & vini in Euchariſtia præter accidentia: deinde quia impoſſibile eſt gradum genericum contractum ad aliquod indiuiduum realiter abſtrahi, & ſeparari à propria ratione illius indiuidui, ſicut etiam è contrario hanc rationem ab illo gradu. Igitur pereunte ea propria indiuidui ratione, neceſſe eſt vt pereat quoque gradus genericus, nempe ſaltem ex conſequenti, & per accidens modo ſuperiùs declarato.

Nec dicas antecedens huius Enthymematis falſum eſſe, illumque gradum, qui eſt vnus numero ſeparari poſſe à propria ratione indiuiduali, & ab vno indiuiduo ad aliud tranſire, ſicut tranſit materia prima: Nam vt non vrgeam hanc reſponſionem ſupponere eſſe diſtinctionem à parte rei inter gradus metaphyſicos, quod qui melius philoſophãtur haud probant, vtque etiam alia non perſequar, ſed in eo ſolùm quod eſt inſtituti noſtri me contineam, certè Chriſtus Dominus iam habebat in ſe ante tranſſubſtantiationem gradum genericum ſubſtantiæ, ſicut eum quilibet noſtrũm in ſe habet, vt conſtat. Aut ergo is gradus tunc èrat idem numero cum illo quem in ſe pariter habebat panis, quod dici non poteſt, alioqui eãdem numero entitas naturaliter fuiſſet in duobus, immo cum

Digitized by Google

eadem quoad hoc ratio ſit omnium ſubſtantiarum creatarum, ſequer[illegible] vnam numero entitatem in omnibus fuiſſe, ac etiam modò eſſe, quod nemo admittet: Aut erat diuerſus; quod ſi dicatur, (ſicut plane dicendum eſt) ſimulque aſſeratur ipſum per tranſubſtantiationem abire ad corpus Chriſti, illudque ſubingredi, ac conſtituere ad eum modum quo materia rei corruptæ ingreditur compoſitionem eius, quæ ex ipſa generatur, conſequens erit ipſum in Sacramento conſtare quadam peculiari entitate, qua non conſtat in cœlo, ac proinde non idem vtrobique eſſe.

Sed quid pluribus opus eſt cum prædictum Chriſti corpus, ante tranſubſtantiationem habuiſſe in ſe gradum ſubſtantiæ perinde ac illud panis ſubſtantia habebat, manifeſtè oſtendat, propoſitum materiæ, quæ à corrupto ad genitum tranſit, & in vtroque eſt realiter eadem numero, exemplum, non eſſe ad rem, quandoquidem conſtat rem genitam ante corruptæ interitum non habuiſſe in ſe materiam vllam, immo nec fuiſſe omnino, ſed ex eius corruptione prodiiſſe.

At nihilominus poſſunt pro ea opinione obijci duæ propoſitiones, quibus Patres vtuntur, quarum prior eſt, *Id quod ante conſecrationem erat panis, poſt illam eſſe corpus Chriſti*, quæ quidem colligitur ex Ambroſio libro 4. de Sacramentis cap. 4. vbi ſic ait, *Quomodo poteſt, qui panis eſt, corpus eſſe Chriſti conſecratione.* Et Damaſceno lib. item 4. de fide orthodoxa capite 14. ità dicente, *Nec panis & vinum corporis Chriſti figura ſunt (abſit enim hoc) verum ipſummet Domini corpus diuinitate affectum*; eademque vſus eſt Berengarius in profeſſione fidei, vt videre eſt can. *Ego Berengarius*, de conſecratione diſt. 2. ibi enim ſic dicitur, *panis & vinum poſt conſecrationem ſunt verum corpus & ſanguis Chriſti.* Poſterior verò, *Panis & corpus Chriſti conſecratione facta, non duo ſunt, ſed vnum*, quod expreſsè ait Damaſcenus eodem loco, cum poſtquam illic dixit panem & vinum in corpus & ſanguinem Chriſti verti, protinus adiungat, *nec ſunt duo* (vbi ſcilicet eſt facta conuerſio) *ſed vnum & idem*, quod etiam habet Hugo de ſancto Victore 2. de Sacramentis part. 8. cap. 9. dico autem eas propoſitiones allegari hic poſſe in fauorem prædictæ opinionis, cum planè videantur requirere, vt in corpore Chriſti ſit ſaltem idem numero gradus ſubſtantiæ qui in pane erat.

Digitized by Google

Verùm non difficile eſt ipſas ita exponere, vt neque illi opinioni faueant, nec primæ cap.3. refutatæ cui adhuc paulò magis fauere videntur. Nam quod ad priorem attinet, vera eius expoſitio & intelligentia facilè poteſt erui ex ijs quæ habet. Sanctus Thomas art.8. in fine corporis vbi ait, in illa & ſimilibus propoſitionibus nomine *panis* non eſſe intelligendã ipſam panis ſubſtantiam (ſcilicet determinatè,) *Sed in vniuerſali*, inquit, *hoc quod ſub ſpeciebus panis continetur, ſub quibus prius continetur ſubſtantia panis, & poſtea corpus Chriſti*, quod etiam dicit in 4. diſt.11. quæſt.1. art.4. quæſtiuncula prima, vnde ſenſus illius propoſitionis non eſt ipſum panem eſſe verè corpus Chriſti, ſed contentum ſub ſpeciebus panis ante conſecrationem panem eſſe, poſt illam verò non amplius eſſe panem, ſed Chriſti corpus.

Cæterum idem S.Doctor. art. illo 5. ad 1. rectè monet eam propoſitionem, quantumcunque ita expoſita vera ſit, propriam tamen minimè eſſe, & tunc ſolùm vnum propriè dici fieri aliud cum manente eodem ſubiecto mutantur eius accidentia, fitque ex. c. de calido frigidum, de nigro album, aut contrà. Itaque ſimilitudine, inquit, tantùm quadam hic dicitur panem eſſe vel fieri corpus Chriſti, nimirum quia in præſenti myſterio manent eadem accidentia ſub quibus Chriſti corpus ſuccedit ſubſtantiæ panis, quemadmodum idem omnino ſubiectum eſt, quod de calido frigidum efficitur, vel de albo nigrum.

Poteſt quoque eadem propoſitio paulo aliter exponi, vt ſcilicet dum dicitur panem eſſe, aut fieri corpus Chriſti intelligatur, non ſimpliciter, ſed cum addito per conuerſionem, ſic vt ſenſus ſit, id quod erat panis mutatum ſeu conuerſum eſt in corpus Chriſti. Nam in hac etiam ſignificatione ſimilis propoſitio vſurpari ſolet in conuerſionibus ſubſtantialibus, in quibus manente eadem materia fit mutatio, ſecundum formas, vt cum Ioannes Euangeliſta cap. 2. dixit, *Vt guſtauit Architriclinus aquam vinum factam*, vel cum nos dicimus, id quod erat lignum nunc eſſe ignem, & alia eiuſmodi, hæc enim non ſignificant idem eſſe ſubiectum ligni & ignis, aut idem fuiſſe aquæ & vini in conuiuio nuptiali, vt patet, ſed ſubauditur, *per conuerſionem*, qua particula ſignificatur, id quod erat lignum

Digitized by Google

conuerſum eſſe in ignem, aquam in vinum v. c. ad quarum locutionum veritatem non requiritur vt vnum ſit aliud, ſiue vt prædicatum & ſubiectum idem ſint, ſicut eſt in ijs propoſitionibus, quibus ſine addito (nempe vel expreſsè appoſito, vel tacitè ſubintellecto) dicitur vnum eſſe aliud, vt cùm eſt tantum mutatio ſecundum accidentia manente eodem illorum ſubiecto, ſed vt vnum ſit mutatum in alterum, vtque illud non deſierit eſſe ſola ſubtractione influxus quo conſiſtebat in natura, ſed actione poſitiua, qua iſtud poſitum eſt, & per repugnantiam formalem, aut quaſi formalem iſtius cum illo, vt verum eſſe conſtat in igne comparatione ligni, alijſque ſimilibus, noſque poſtea itidem verum eſſe oſtendemus in corpore Chriſti reſpectu ſubſtantiæ panis, prout illud huic ſub ijſdem ſuccedit accidentibus.

Iam verò poſterioris propoſitionis à Damaſceno vſurpatæ planus ſenſus eſt, nimirum poſt conſecrationem non eſſe duas ſubſtantias ſub ſpeciebus panis, etſi per illam Chriſti corpus ſub ijs conſtituatur, ſed eſſe hanc tantùm Chriſti ſubſtantiam, pane ſcilicet in illud conuerſo.

Nec refert quod Sanctus ille dicat panem & Chriſti corpus vnum eſſe, non dico; hoc enim tantùm ſignificat panem qui quoad ſubſtantiam deſinit, vtcunque eſſe corpus Chriſti, vno nempe de ijs duobus modis quos paulò ante priorem propoſitionem explicantes retulimus, vel ipſe ſic loquitur, quia panis manet in corpore Domini ſecũdum prædicata eſſentialia vtrique communia, quod nimirum ijs quæ ſunt indiuiduè in pane qui in illud corpus conuertitur, ſuccedant alia ſimilia (quomodo Caietanum loqui ſupra retulimus) aut eadem ſiue ſpecie, ſiue genere iſtius corporis.

Porro ex omnibus quæ hoc capite & totis quatuor prioribus diximus, ſequitur facta conſecratione panem & vinum non ſolum deſinere, prout ſunt totales quædam ſubſtantiæ, ſed ita etiam, vt quidquid ipſarum eſt, deſinat præter accidentia ſola. Nunc ad alia progrediamur.

Digitized by Google

CAPVT SEXTVM.

Potuiſſe abſoluta virtute Dei ſub ſpeciebus conſecratis cum corpore & ſanguine Chriſti remanere ipſas panis, viniqueſubſtantias, etſi reipſa nec maneant totæ, nec quidquam earum.

CVm hactenus oſtenſum fuerit nihil de facto ſubſtantiarum panis & vini poſt conſecrationem manere, videndum iam eſt, num ſpectata ſaltem virtute abſoluta Dei remanere ipſæ potuerint exiſtentibus interea, ſicut modo, ſub earum accidentibus, Chriſti corpore, & ſanguine, qua in re negatiuam partem videtur tenere ſanctus Thomas hic art. 2. 3. & 4. & in 4 ſent. diſt. 11. quæſt. 1. art. 1. quæſtiuncula prima in corpore, & ad 3. & lib. 4. contra Gentes cap. 63. aſſumit enim tanquam rem certam fieri non poſſe, vt res aliqua vno in loco iam exiſtens, ſicut eſt corpus Chriſti dum ſub ſpeciebus ponitur, incipiat eſſe alibi, niſi vel per motum localem, vel conuerſionem alterius rei in ipſam: deinde verò ſic ratiocinatur, corpus Chriſti non ponitur in Euchariſtia per motum localem, cum neque deſerat locum antiquum, neque tranſeat per ſpatium intermedium (quod ad localem motum neceſſarium eſt) neque idem motus terminari poſſit ad diuerſas præſentias, vt tamen oporteret, cum Chriſtus eodem tempore obtinere poſſit multas Sacramentales, ergo neceſſariò ponitur per conuerſionem panis in ipſum, proindeque cum id quod in aliud conuertitur debeat deſinere eſſe, conſequens videtur eum exiſtimaſſe Chriſti corpus non potuiſſe poni ſub ſpeciebus, manente ſub iiſdem panis ſubſtantia.

Quocirca in hac quoque opinione fuerunt non pauci ex antiquioribus Doctoris ſancti diſcipulis, vt Heruæus diſt. 10. quæſt. 1 art. 1. Paludanus diſt. 11, quæſt. 2. art. 3 ad 3. Scoti contra primam concluſionem, eandemque indicat Ferrarienſis loco citato contra gentes, & alij quidam. Sed tamen affirmatiua pars quam tenet Scotus illa 10. diſt. quæſt. 1. §. *Quan-*

tum ad iſtud, & diſtinct. 11. quæſt. 3. § *ad argumenta*, Durandus quæſt. 1. Richardus art. 1. quæſt. 1. & ex Thomiſtis Caietanus hic, Sotus diſt. 9. quæſt. 2. art. 2. Ledeſma. 1. par. 4. quæſt 16. art. 2. immo etiam Ferrarienſis loco notato in reſponſione ad 4. Scoti contra 2. concluſionem B. Thomæ. Et communior eſt & probabilior; vnde iuxta eam dico, ſi non ſpectemus inſtitutionem huius Sacramenti, prout reipſa facta eſt, nec attendamus ad illam Chriſti affirmationem, *Hoc eſt corpus meum*, ſed ad ſolam Dei omnipotentiam, quæ affirmatione iſta opus non habuit ad confectionem huius Sacramenti, potuiſſe Chriſtum ſub ſpeciebus poni etiam eadem ratione qua ſub illis nunc exiſtit (quantum tamen attinet ad indiuiſibilem modum exiſtentiæ ſeu præſentiæ) non excluſa ab ijſdem ſpeciebus ſubſtantia panis.

Probatur autem hæc aſſertio duplici argumento. Primum, ſi quæ cauſa eſt cur impoſſibile ſit corpus Chriſti iam exiſtens & manens in cœlo, poni indiuiſibiliter ſub ſpeciebus panis, abſque deſitione ſubſtantiæ panis ipſius, erit ſane quod non aliter poni ſub illis poſſit, ſaltem ſecundum hoc genus indiuiſibilis præſentiæ, quàm per conuerſionem panis in ipſum. At hoc eſt falſum, igitur. Maior patet, nec enim aliud excogitari poteſt impedimenti genus: Minor probatur, quia eius ſanguis iam ſimiliter exiſtens, manenſque in cœlo, conſtituitur ſub ijſdem ſpeciebus eodem omnino genere præſentiæ (exiſtit enim ipſe quoque indiuiſibiliter ſub illis) nec tamen panis in ipſum de facto conuertitur, ſed in ſolum Chriſti corpus ſicut è contrario vinum non mutatur in corpus, ſed [illegible]ntum in ſanguinem.

At dices, quamuis panis in ſanguinem non conuertatur, huius tamen ſub illius ſpeciebus præſentia fundatur in conuerſione, cum is ſanguis ſolùm conſtituatur ſub prædictis ſpeciebus per naturalem comitantiam corporis Chriſti in quod panis cõuertitur, ſed quamuis ita res habeat, reuera tamen ſanguis ſub ſpeciebus ponitur per actionem propriam & ſpecialem diuerſam ab ea qua ſub illis Chriſti corpus conſtitueretur, & non ſanguis, cum præſertim corpus & ſanguis etiam hominis viuentis ſint entitates diuerſæ, & non continuæ, cur igitur ſpectata abſoluta Dei virtute non poterit hæc propria &

peculiaris actio exerceri circa ſanguinem Chriſti abſque conuerſione panis in eius corpus, immo verò poterit, & quidem ſic vt conſtituatur ſanguis ſine corpore; quo proinde tempore maneret cum ipſo ſubſtantia panis, cum hæc non deſinat præcisè vi illius actionis quæ circa ſanguinem exercetur, ſed prioris quæ eſt circa corpus, & qua ſubſtantia panis in illud mutatur.

Nec verò iterum dicas, in eo caſu ſanguinem non poſitum iri ſub ſpeciebus per concomitantiam, nec proinde per eandem actionem, qua nunc ponitur. Etenim hoc non obſtante poſſet per eandem poni, quia concomitantia non afficit intrinſecè naturam actionis, nec illam immutat, vnde nulla intellecta mutatione, eiuſue termino, hic, eo ipſo & præcisè concipitur poni alicubi per concomitantiam, quo illic collocatur poſita ibidem prius natura re alia cum qua naturalem habet connexionem, atque hæc de primo argumento.

Secundum non minus efficax eſt, & ſic ſe habet, ſiquæ eſſet ratio contradictionis ob quam impoſſibile videri debeat corpus Chriſti manens in cœlo poni indiuiſibiliter ſub ſpeciebus abſque deſitione panis, ea ſanè ſumi deberet vel ex parte ipſorum terminorum, corporis ſcilicet & ſubſtantiæ panis, vel actionis per quam illud corpus interim dum in cœlo remanet, conſtituendum eſſet ſub ſpeciebus panis; ex neutro autem capite id repugnat: non ex primo, tum quia corpus Chriſti præſens eſt ſpeciebus modo indiuiſibili in ordine ad locum, qui modus non excludit præſentiam alterius ſubſtantiæ ab eodem loco, vt patet de anima noſtra quæ in eodem ſpatio eſt cum corpore, deque Angelo, alijſque huiuſmodi: tum quia quantitas corporis Chriſti etiam de facto eſt intimè præſens quantitati panis, ſed maior eſt repugnantia inter duas quantitates in ordine ad idem ſpatium quàm inter ſubſtantias, cum quæcunque in iſtis eſt, ex quantitate oriatur. Ergo non erit ſimiliter vlla repugnantia ex parte corporis Chriſti & ſubſtantiæ panis, quæ impediat ne ſimul exiſtant. Tum denique quia non repugnat duo corpora quanta, & verò etiam localiter extenſa ſimul poni à Deo. Ergo multo minus repugnare poteſt, ex parte ſaltem ipſorum corporum, vt duo aliqua ſimul exiſtant, quando vnum eorum erit indiuiſibiliter in ſpatio, vt eſt

Digitized by Google

Chriſti corpus in Sacramento. Neque ex ſecundo, imprimis quia cum termini aliqui ſibi mutuo non repugnant, neceſſe eſt vt dari poſſit actio qua ſimul conſtituantur, ſiquidem illæ tantùm actiones incompatibiles ſunt, quæ tendunt ad terminos repugnantes, & tota quæ in eis repugnantia, eſſe poteſt, eſt primò in ipſorum terminis, & ab his ad illas deriuatur, quare cum inter terminos nulla ſit repugnantia vt oſtendimus, poterit ſine dubio eſſe actio aliqua ponens indiuiſibiliter Chriſti corpus ſub ſpeciebus, manente interim ſub ijſdem panis ſubſtantia.

Deinde dari poteſt actio aliqua qua corpus vnum localiter extenſum ſimul conſtituatur cum alio localiter item extenſo, & quidem etiam ſuppoſito quod prius illud corpus iam exiſtat in alio loco, nec ab eo transferatur, hoc enim non ſuperaddit nouam repugnantiam, ſi poteſt corpus extensè eſſe in pluribus locis, vt proximè præcedenti diſputatione oſtendimus. Igitur dari quoque aliqua poterit qua corpus Chriſti in cœlo manens, indiuiſibiliter ſimul cum pane conſtituatur, præterea quemadmodum in transformatione duæ ſunt partiales veluti mutationes, vna priuatiua, qua forma quæ abijcitur tranſit de eſſe ad non eſſe, altera poſitiua qua ea quæ inducitur, tranſit ad eſſe à non eſſe, aut à non exercitio formę ad eiuſdem exercitium, illæque mutationes non ſunt adeo connexæ inter ſe, vt abſoluta Dei poteſtate ſeparari non poſſint deſinente antiqua forma abſque inductione nouæ, & contra illa non deſinente dum hæc noua ſuperuenit, ita ſimiliter in tranſubſtantiatione duæ ſunt veluti partiales mutationes, ſicut rectè Scotus ſuperiùs notauit, negatiua vna, qua panis tranſit ab eſſe ad non eſſe, poſitiua alia, qua corpus Chriſti, de non præſente fit præſens ſpeciebus, quæ quidem etiam non poterunt vſque adeò connexæ eſſe inter ſe, quin ſicut abſoluta poteſtate Dei deſinere poteſt panis corpore Chriſti præſentiam Sacramentalem non acquirente, ita hoc, iſtam præſentiam acquirere poſſit, illo minimè deſinente. Cõfirmatur ex eo quod terminus à quo, qui ſpectando abſolutè omnipotentiam Dei ſufficit, vt producatur terminus ad quem, eſt negatio ſeu priuatio huius termini, propter hanc enim cauſam poteſt Deus inducere in materiam vnam formam ſubſtantialem non expulſa

expulſa præcedenti, quod ſcilicet terminus neceſſarius à quo talis inductionis non ſit præcedens forma, quã proinde neceſſe ſit deſinere dum alia inducitur, ſed negatio ſeu non exiſtentia iſtius in materia, igitur vt abſolutè intelligi poſſit tribui Chriſto à Deo præſentiam Sacramentalem, ſatis eſt vt intelligamus terminum à quo illius actionis eſſe carentiam illius præſentiæ, quæ proinde ſola, ac non etiam ipſa panis ſubſtantia, expellenda erit eiuſdem præſentiæ aduentu. Sed hæc forte melius intelligentur, ſi conferantur cum ijs quæ dicta ſunt cap. 14. præcedentis diſputationis, vbi explicuimus modos quibus rem aliquam pluribus in locis conſtituere Deus poteſt.

Quod ſi quis aduerſus prædicta obijciat, Concilia & Patres ex præſentia corporis Chriſti colligere deſitionem panis, cum tamen hæc illatio non eſſet bona, ſi panis ſubſtantia præſente Chriſti corpore manere poſſet, facilè reſpondebitur, id eos non colligere ex dicta præſentia, ſi ipſa ſaltem præcisè accipiatur, ſed ex veritate verborum ex Chriſti affirmatione, vt apertè conſtat ex Tridentino ſeſſ. 13. cap. 4.

Aduerte autem me in ſupra poſita aſſertione adiunxiſſe hæc verba. *Quantum attinet ad indiuiſibilem modum exiſtentiæ ſeu præſentiæ*, vt per ea ſignificarem me hic non contendere Chriſtum abſque panis deſitione conſtitui potuiſſe ſub ſpeciebus ipſo habente eandem omnino habitudinem ad has ſpecies, quàm modo habet (quanquam quid etiam de hoc ſentiendum ſit poſtea dicetur) ſed tantùm fieri potuiſſe illis præſentem eodem omnino genere indiuiſibilis præſentiæ quod nunc habet.

Nec verò illi noſtræ concluſioni cenſendus eſt aduerſari B. Thomas relatus ad initium capitis, vnde cum Caietano & Soto dicendum eſt, ipſum dum duos tantùm modos aſſignat conſtituendi alibi eam rem quæ iam vno in loco exiſtebat, non voluiſſe recenſere omnes abſolutè poſſibiles, ſed tantùm loqui de Deo operante ad ſimilitudinem & modum quo natura conſtituit aliquam rem vbi prius non erat, quod ſane ipſa non facit niſi vel mouendo illam de loco in quo erat ad alium, vel illam producendo ſi antea non exiſtebat (quæ productio in ſubſtantijs nunquam fit ſine conuerſione vnius in aliam, cum corruptio vnius ſit generatio alterius) & [illegible]

AAA aaa

miſtæ intelligunt per potentiam ordinatam, de qua Doctorem ſanctum interpretantur.

CAPVT SEPTIMVM.

Subſtantias panis & vini non modo non manere reipſa ſub ſpeciebus poſt conſecrationem, ſicut antea ſub illis erant, ſed etiam deſinere eſſe in natura, & vndenam id habeatur.

EA quidem quæ ſuperioribus cap. diximus ſatis oſtendunt, nec ſubſtantias totas panis & vini, nec vllas earum partes manere cum corpore & ſanguine Chriſti ſub ſpeciebus, ſicut ante conſecrationem factam ſub illis erant; ſed needum demonſtratum eſt, ita non manere, vt etiam deſinant eſſe in natura, tamen hoc ipſum etiam vtcumque iam ſignificatum fuerit.

Nunc itaque dico ſubſtantias illas accedente ad ſpecies corpore & ſanguine Chriſti, ſic eas ipſis relinquere, vt in natura penitus eſſe deſinãt. Eſtque hæc Eccleſiæ ſententia quæ adeo certa eſt apud omnes Catholicos, vt ne quidem eſſet vlla de ea cum hæreticis controuerſia ſi ſemel admitterent corpus & ſanguinem Chriſti eſſe verè ac realiter ſub ſpeciebus poſt conſecrationem, haſque tunc non inhærere prædictis panis vinique ſubſtantijs, ſed extra ſubiectum miraculosè conſeruari, vt eadem Eccleſiæ fides docet.

At licet res iſta habeat, eſt nihilominus aliqua difficultas in explicando quidnam ſit vnde Eccleſia eam ſuam doctrinam de abſoluta ſubſtantiarum panis vinique deſitione collegit, ac ſpeciatim quæri poteſt, vtrum ipſa benè inferatur ex verbis inſtitutionis huius Sacramenti. *Hoc eſt corpus meum*, &, *hic eſt ſanguis meus*. Non enim videtur, quia hæc ad ſummum tantùm requirunt, vt nihil aliud contineatur ſub ſpeciebus præter corpus & ſanguinem Chriſti, quod verum eſſe poteſt non penitus deſinentibus panis vinique ſubſtantijs, ſed alio verbi

Digitized by Google

gratia tranſlatis, aut quomodolibet aliter conſeruatis ſine accidentibus quibus antea vnitæ erant.

Quod tamen non obſtante tenendum eſt eam veritatem & doctrinam Eccleſiæ rectè inde deduci, & hoc argumento non magis facilè quam efficaciter demonſtro. Concilium Trid. cap. ſæpius citato docet Eccleſiam Dei ſemper ſibi perſuaſiſſe fieri in Euchariſtia tranſſubſtantiationem, ſeu conuerſionem panis in corpus Chriſti, eo quod Chriſtus ipſe corpus ſuum dixit eſſe id quod ſub ſpeciebus panis offerebat, ſed Tranſſubſtantiatio panis in illud corpus requirit omnino, vt idem ipſe panis deſinat eſſe in rerum natura, Ergo hoc ipſum iuxta Concilij mentem ex illis verbis colligitur: Minor patet, tum quia cum ratio conuerſionis in genere requirat vt id quod conuertitur, deſinat ſecundum id quo conuertitur, & tranſſubſtantiatio ſit conuerſio ſubſtantiæ, prout eſt ſubſtantia, neceſſe eſt, vt deſinat eſſe ſecundum eam rationem, ac proinde ſubſtantialiter, tum quia ea eſt aperta ſententia ſanctorum Auguſtini & Cyrilli Alexandrini, illius lib. 1. de Trinitate cap. 7. in fine, vbi dicit diuinitatem non fuiſſe conuerſam per Incarnationem, nec ſimiliter humanitatem, quia neutra eſſe deſijt. *Neque enim*, inquit, *illa ſuſceptione, alterum eorum in alterum conuerſum, atque mutatum eſt, nec diuinitas quippe in creaturam mutata eſt, vt deſiſteret eſſe diuinitas, nec creatura in diuinitatem, vt deſiſteret eſſe creatura*, huius epiſt. 2. ad ſucceſſum circa initium dum ait, ideo verbum non fuiſſe cōuerſum, quia manſit id quod prius erat, hoc eſt quia non deſijt eſſe ac paucis interiectis, vbi de verbo & carne coniunctiue iſta loquitur, *Nec enim ſubſtantia verbi in naturam carnis vlla ratione transfuſa eſt*, (id eſt conuerſa) *nec carnis in verbum, ſed in ſua proprietate vtraque manente natura, incomprehenſibiliter, atque ineffabiliter vnita creditur.*

Modus porro quo Eccleſia ex illis Chriſti verbis eam veritatem collegit, meo iudicio iſte fuit, ſuppoſito principium vnum certum, & ipſo naturæ lumine notum, videlicet non eſſe ponenda miracula ſine fundamento, nec proinde putandum, Deum mirabile quiddam operari quod alioqui facere poteſt, quando neque ex diuina reuelatione, neque ex aliqua firma ratione id nobis cōſtat quin potius iudicandū tunc eſſe Deum

res ſibi ipſis permittere, & id ſolum de illis fieri quod ſecundum naturæ ordinem fieri debuiſſet, hoc autem principium inde certum euidenſque eſſe patet, quod illud ipſum neceſſariò ſupponendum ſit in omni cognitione ſenſuum ac intellectuali eorumdem ſenſuum miniſterio parta: cum ex vna parte loco earum rerum quas exempli cauſa putamus nos videre, Deus abſolutè poſſit ſubſtituere alias omnino ſimiles in qualitatibus viſibilibus intercedente nihilominus inter eas magna ſubſtantiæ diuerſitate, eademque ſimiliter virtute diuina fieri poſſet, vt quæcumque accidentia ſiue viſu ſiue alijs ſenſibus percipimus, ſine ſubſtántia eſſent: & tamen ex alia, iſtud haudquaquam obſtat quominus certam de pleriſque rebus notitiam habere meritò iudicemur. Iam verò Eccleſia eo principio ſuppoſito animaduertit ad veritatem illorum Chriſti verborum neceſſarium eſſe ſubſtantiam panis & vini ſeparari à ſuis omnibus accidentibus, cum his verbis Chriſtus demonſtraret totum cõtentum ſub ſpeciebus panis eſſe corpus ſuum. Ex quo cum aliunde etiam ipſa ſciret non eſſe naturale vt ſubſtantia panis in rerum natura ſine accidentibus maneat (conſtat enim conſeruationem formæ in materia pendere ab accidentibus, & præter naturam eſſe, vt materia ſine omni forma exiſtat, immo ex ordine naturæ videret eſſe, vt omnibus accidentibus ſublatis, materialis ſubſtantia deſinat, *collegit* ad inductionem corporis Chriſti ſub ſpecie panis panem ipſum deſinere eſſe, deſinere inquam non tantùm prout eſt totum quoddam, quo duntaxat modo homo deſinit dum moritur, ſed etiam quoad partes materiam & formam, cum ambæ à ſe inuicem dependeant modo paulò antè declarato, hæcque vt in illa exiſtere, ac manere poſſit, certum in eadem ipſa apparatum diſpoſitionum, & accidentium requirat.

Hinc autem facilè reſpondere poſſumus ad rationem difficultatis in contrarium allatam, quamuis enim abſolutè potuiſſent eſſe vera Chriſti verba, ſubſtantia panis extra ſuas ſpecies conſeruata, immo etiam manente cum ſpeciebus in eodem loco, modo deſineret illis eſſe vnita (ſiquidem illud eſſet ſatis, vt non haberet amplius ſub ipſis rationem contenti ſubſtantialis, quod ſolùm ſufficit, vt non debeant, nec poſſint ſub iјs indicari per pronomen demonſtratiuum. *Hoc* (ſicut in pro-

Digitized by Google

greſſu dicam) quia tamen ad hoc neceſſarium erat nouum miraculum, quod ſine vlla cauſa fingeretur, merito dicitur ſubſtantiam panis omnino deſinere, & hoc colligi ex Chriſti verbis, etſi non præciſè, ac veluti ex ipſis ſolis, ſed adiuncto illo alio principio, quòd temerè miraculum aliud fingeretur.

CAPVT OCTAVVM.

Euchariſtia confici vera conuerſione ac Tranſubſtantiatione ſubſtantiarum panis & vini in Chriſti corpus & ſanguinem.

HInc aggredimur ſecundum dē duobus quæ ad initium primi capitis diximus de Tranſubſtantiatione nobis ab Eccleſia proponi. Eſt igitur certum ex fide non tantum deſinere ſubſtantias panis & vini, ac ſub earum ſpeciebus ſiue accidentibus corpus & ſanguinem Chriſti exiſtere, ſed etiam illas per conuerſionem deſinere, ſiue per actionem qua panis in Chriſti corpus, & vinum in ſanguinem mutatur. Fuit autem hæc fidei veritas definita primùm in quodam Concilio Romano ſub Gregorio VII. de quo Valdenſis tomo 2. de Sacramentis cap. 43. Deinde in Lateran. ſub Innocentio III. habetur capite *firmiter* de ſumma Trinitate, poſtea in Florentino in decreto Papæ Eugenij: Denique in Tridentino ſeſſ. 13. c. 4. & canone 2. quin etiam ante hæc omnia Concilia ſancti Patres eandem doctrinam tanquam Eccleſiaſticam tenuerunt, vt patet ex varijs ipſorum dictis quæ Claudius Sanctesius Repetitione 7. & alij referunt. Inter alios autem Ambroſius li. 4. de Sacramentis cap. 5. & Euſebius Emyſſenus hom. 5. de Paſchate agentes de hoc myſterio vtuntur nomine *conuerſionis*. Rurſus idem Ambroſ. lib. de ijs qui myſterijs initiantur cap. 9. voce *Tranſmutationis*, quam etiam vſurpant Cyprianus ſermone de Cœna Domini, vbi de pane loquens ait, *Non effigie, vel externa ſpecie ſed natura mutatus.* Cyrillus Ieroſolymitanus catecheſi 4. myſtagogica vbi dicit Chriſtum qui ſua voluntate aquam in vinum mutauit, dignum eſſe cui credatur quod.

Digitized by Google

num in ſanguinem ſuum tranſmutauerit. Chryſoſtomus hom. de proditione Iudæ, & 38. in Matthæum, & 60. ad populum. Baſilius in liturgia: Nyſſenus oratione catechetica ca. 37. Cyrillus Alexandrinus epiſt. ad Caloſſyrium. Damaſcenus lib. 4. de fide cap 14. & Auguſtinus ſermone 28. de verbis Domini. Hieronymus in cap. 6. Matthæi & 14 Marci nomine *Transfigurationis*, & in Marci 14. *Tranſelementationis*, quo etiam vtitur Gregorius Nyſſenus ſuprà. Alij dicunt panem fieri corpus Chriſti, vt Origenes 8. contra Celſum, & Tertullianus 4. contra Marcionem cap. 40 aut ex pane Chriſti corpus effici, vt Auguſtinus cap. *vtrum ſub figura* de conſecratione diſtinct. 2. quæ ſine dubio locutiones conuerſionem ſignificant, vt etiam quod Euſebius ſuprà. Remigius in cap. 10. 1. ad Corinth. & Anſelmus epiſt. de corpore & ſanguine Domini, dicunt panem tranſire, aut migrare in corpus Chriſti. Quocirca non ſatis prudenter Scotus diſt. 10. quæſt. 1. § *quantum ergo*, & diſt. 11. quæſt 3. § *ad argumenta pro prima opinione*. Gabriel lect. 41. in canonem Miſſæ, & Caietanus hic art. 1. dixerunt, doctrinam de Tranſubſtantiatione non eſſe admodum antiquam, etſi reuera nihil aliud voluerint, quàm doctrinam fidei de Tranſubſtantiatione, hoc ipſo ſingulari Tranſubſtantiationis vocabulo explicatam non adeo antiquam eſſe; quod verum eſt, cum vt diximus Lateranenſe Concilium ſub Innocentio III. eo nomine primùm vſum ſit.

Cæterum eadem veritas colligitur manifeſtè ex Chriſti verbis. *Hoc eſt corpus meum*, vt rectè dicit Tridentinum ſuprà, cum enim Chriſtus ſub accidentibus panis corpus ſuum, vt vera eſſent verba illa, conſtitueret, eorumque præterea veritas quæ vna ac ſimplex & indiuiſibilis eſt, ſeparationem poſtulet ſubſtantiæ panis ab ijs ipſis accidentibus, ac etiam eius deſtructionem, ſicut capite præcedenti demonſtratum eſt, oportet omnino illum ſub ijs ſpeciebus & accidentibus corpus ſuum conſtituiſſe ea actione & modo qui ſeparationem & deſtructionem ſubſtantiæ panis infert: Ex quo conſequens eſt rectè ex prædictis verbis Tranſſubſtantiationem colligi, cum ea aliud non ſit quàm actio qua vna ſubſtantia deſinit vt alia ſit, ſeu qua vna ſic ponitur, vt conſequens ſit aliam eſſe deſinere.

Verum animaduerſione opus habet quod paulo ante dixi,

Digitized by Google

verba Chriſti ad ſuam veritatem quæ vna & ſimplex ac indiuiſibilis eſt, poſtulare conſtitutionem corporis ipſius ſub ſpeciebus, & ſeparationem ab eis ac deſitionem ſubſtantiæ panis: Nam ſi veritas eorum verborum non eſſet vna & ſimplex, tametſi vtrumque requireret, non poſſet ex ipſa colligi tranſſubſtantiatio, vnde ſi Chriſtus conſecraſſet his verbis, *hic non ſit panis, & hic ſit corpus meum*, ea, ex ipſis inferri nullo modo poſſet, quæuis rectè ex iiſdem colligeretur ſubſtantiam panis abeſſe, vi ſcilicet ſignificationis priorum verborum; & Chriſti corpus adeſſe, ob veritatem poſteriorum, quæ duo non ſunt ſatis ad Tranſſubſtantiationem, cum hæc non ſit deſitio vnius ſubſtantiæ & poſitio alterius quomodocumque, ſed poſitio vnius qua alia deſtruitur, atque adeo eius deſitionem afferens, ſicuti productio ignis ex ligno ligni deſtructionem infert, & ita in reliquis conuerſionibus in quibus ſemper neceſſe eſt, vt eadem actione qua vnum extremum deſinit, ponatur alterum.

Quapropter fallitur Scotus non leuiter, dum loco paulo ſuperius allegato cenſet nihil fuiſſe myſterii in eo modo loquendi Chriſti, *Hoc eſt corpus meum*, ipſumque perinde *hic eſt*, atque, *hoc eſt*, dicere potuiſſe, volens ſcilicet ex ea orationis forma, qua re ipſa vſus eſt, non aliud poſſe colligi quàm ſi dixiſſet *hic eſt corpus meum*, cum tamen reuera ipſo iſtud ſolum dicente non modo non colligeretur tranſſubſtantiatio, ſed nec abſentia, ſeu deſitio panis, ſed ſolùm Chriſti corpus in eodem eſſe ſpatio cum ſpeciebus, cum ſpeciebus inquam ſiue adhuc inhærentibus pani, ſiue ab eo (vti reipſa ſunt) abſtractis.

Porro notandum etiam hic eſt, cõuerſionem panis in Chriſti corpus, & vini pariter in eius ſanguinem, aptiſſimè nunc in Eccleſia ſignificari nomen *Tranſubſtantiationis*; vt rectè Tridentinum ſuprà ait. Et ratio eſt, quia vox iſta commodiſſimè ſignificare poteſt conuerſionem totius ſubſtantiæ panis in corpus Chriſti, quam Eccleſia fieri credit; quin etiam expreſſiùs eam ſignificat quam voces aliæ *conuerſionis*, *tranſmutationis*, *transfigurationis*, *tranſelementationis*, *tranſitus*, & ſimiles quibus antea diximus ſanctos Patres ad hanc ipſam rem ſignificandam vſos fuiſſe, cum præſertim pleræque earum ita ſignificent panem non mutari, & conuerti in Chriſti corpus, vt perinde

Digitized by Google

ac nunc vſurpari poſſent, ſi non tota quoad omnes partes ſuas eius ſubſtantia mutaretur, & deſineret, ſecus quam *Tranſubſtantiationis* nomen, cui quoad hoc nullum ex ipſis ſimilius eſſe puto quam vocabulum *Tranſelementationis* à Theophilacto vſurpatum.

Nec verò eſt quod hæretici obijciant eam *Tranſubſtantiationis* vocem nouam eſſe, & non ante Lateranenſe Concilium vſurpatam, conſtat enim Eccleſiam habere ius ad noua nomina imponenda rebus antiquis quo melius eorum fraudes detegantur, de quo vide Athanaſium libro de Synodis Seleuciæ habitis coram probo iudice, Nazianzenum libro de fide circa medium, & Vincentium Lyrinenſem libro aduerſus prophanas vocum nouitates. Itaque vocabula hæc ὁμούσιος, θεοτόκος ὑπόστασις olim noua fuerunt, & à Patribus recenter vſurpata, ad res tamen fidei noſtræ antiquas declarandas.

CAPVT NONVM.

In quanam actione ſita ſit Tranſubſtantiatio, de quo quatuor diuerſæ Theologorum ſententiæ adferuntur, refelluntur que.

SEquitur iam vt videamus qualiſnam actio ſit Tranſubſtantiatio, & quid per eam proximè efficiatur, nam quod ſit vera actio de cuius ratione eſt, vt aliquid ſit quod per eam fiat, haud videtur dubitari poſſe, tum quia impoſſibile eſt intelligere vnum in aliud tranſubſtantiari non exercita vera actione; nec enim eſt ſatis quod deſinat vnus terminus v.g panis, cum ſola deſitio vnius ſi non præterea quidpiam efficiatur, non ſit conuerſio ipſius in aliud: tum quia tranſubſtantiatio eſt ſpecies conuerſionis & mutationis; hæ autem ſunt veræ actiones, cum tranſmutare & conuertere ſint quoddam agere. Accedit Florentinum Concilium in decreto Eugenij expreſſè aſſerere, *Virtute verborum tranſubſtantiationis conuerti, & tranſubſtantiari panem in corpus, &c.* In quo illud ipſum non obſcurè ſupponitur, cum notum ſit id quod fit virtute verborum, fieri

fieri per veram actionem ipſorum, non ſecus atque id quod fit virtute ignis, efficitur per veram eiuſdem ignis actionem.

Eſt autem è contrario difficultas non minima in explicanda peculiari & propria ratione iſtius actionis quæ eſt tranſubſtantiatio, & in aſſignando eo quod per ipſam proximè efficitur. Itaque ſunt hac de re variæ, multumque inter ſe diſcrepantes Theologorum ſententiæ, è quibus præcipuas, hoc, & nonnullis ſequentibus capitibus referam.

Prima eſt aliquorum recentium qui exiſtimant nulla omnino actione, quæ circa Chriſti corpus exerceatur, opus eſſe, vt perficiatur Euchariſtiæ myſterium, at præterquam quod authores illi etiam videntur ſupponere trāſubſtantiationem non eſſe veram actionem, cuius oppoſitum iam diximus abſque vlla hæſitatione tenēdum eſſe, aliunde quoque eorum ſententia nullo modo mihi placet, ac inprimis quia Patres quos capite 12. referemus & plures alij paſſim dicunt corpus Chriſti in hoc myſterio creari, confici & ſimilia, quibus apertè ſignificatur circa illud aliquam actionem exerceri.

Deinde, quia idem ipſum corpus fit realiter præſens ſpeciebus, quod abſque reali actione eſſe non poteſt, ſiue in ea formaliter conſiſtat tranſubſtantiatio, ſiue non, quod in progreſſu examinabimus. Aduerte autem in illa prima opinione eſſe eos qui dicunt (ſunt autem pauci & vix vllius nominis) exerceri quidem circa corpus Chriſti aliquam actionem, ſed non aliam, quam prolationem verborum, *Hoc eſt corpus meum*, quapropter ipſi quoque errant quia prolatio ea, quatenus eſt quędam actio, tantum terminatur ad verba vt ſunt ſonus, præter quam proinde eſſe debet alia quæ ſaltem ſit productio Sacramentalis præſentiæ quæ Chriſti corpori tribuitur, quemadmodum in alijs Sacramentis præter prolationem verborum conſtituenda neceſſariò eſt alia actio (cuius etiam cauſa ſint ea ipſa verba vt prolata) quæ ſit formaliter productio gratiæ Sacramentalis, & cum ea identificetur ad eum modum quo dici poteſt alias actiones eandem cum termino qui per ipſas efficitur entitatem conſtituere.

Secunda eſt Durandi tranſubſtantiationem conſiſtere in inductione animæ Chriſti in materiam panis ex qua vi illius inductionis expellitur antiqua forma, eodem modo quo ſub-

ſtantialis conuerſio,quę in nutritione reperitur,conſiſtit in expulſione formæ alimenti ex materia ſua dum in eandem inducitur forma viuentis Verum hæc opinio, aut potius error refutatus iam eſt à nobis dum cap.30. oſtendimus materiam panis conſecratione facta non manere ſub ſpeciebus.

Tertia eſt aliorum Tranſſubſtantiationem eſſe actionem qua corpori Chriſti intrinſecè tribuitur modus aliquis ſubſtantialis: Ita docent multi recentiores, ſed non eodem modo id explicant, nam quidam videntur ſupponere eum modum non eſſe aliud quàm præſentiam Sacramentalem corporis Chriſti, per quod ipſi ſuam ſententiam deſtruunt, cum præſentia iſta ſit quid accidentarium, & omnino extra rationem ſubſtantiæ non ſecus ac præſentia Angeli, omnium autem optimè eam videtur declarare noſter Gregorius à Valentia quæſt. 3 puncto. 3. vbi etiam illam defendit, & eſſe Caietani ac S. Thomæ perſuadere conatur. Ait ergo ipſe in qualibet ſubſtantia, quæ accidentia ſuſtinet duplicem eſſe habitudinem ſubſtantialem, vnam, quæ ſit formaliter ipſa eorum ſuſtentatio in genere cauſæ materialis ac ſubiectiuæ. Alteram priorem illa, & quæ ſit eius radix, ac proinde prima ratio ſuſtinendi accidētia, quam etſi moneat admodum obſcuram, & vulgo ignotam eſſe, declarare tamen nititur facta hypotheſi poſitionis duorum corporum in eodem loco, nam tum inquit accidentia vnius non inhærent alteri, ſed ſingula ſuis proprijs ſubiectis, ſicut antea, cuius ratio à priori, ait, alia non eſt, quàm quia vnumquodque iſtorum ſubiectorum habet ad ſua accidentia primam quandam habitudinem radicem ſubiectionis ac ſuſtentationis, quam non ſimiliter habet ad alia, Eam verò habitudinem modum ſubſtantialem eſſe exiſtimat, atque adeò ſubſtantiale quid ſuperadditum eſſentiæ rei, & ab ea ex rei natura diſtinctum. Contra quod tamen, quia obijci poterat, ipſam, ſi eſt aliquid reale, aduenire rei ſubſtantialiter, integrè conſtitutæ, nimirum exiſtenti & ſubſiſtenti, atque adeo eſſe accidens, occurrit ipſe obiectioni, reſpondetque, non aduenire vltra totam latitudinem ſubſtantiæ indiuiduæ, id quod, inquit, eſt de ratione accidentis.

Sed ne ad hoc poſtea redeundum ſit. Reſponſio iſta mihi non placet, quia aduenire vltra totam latitudinem ſubſtan-

tiæ indiuiduæ, eſt illud ipſum quod obiectio aſſumebat, videlicet aduenire rei ſubſtantialiter conſtitutæ, ſeu exiſtenti & ſubſiſtenti quod ſine dubio conuenit prædictæ habitudini, ſi ea eſt quidpiam entitati rei ſuperadditum. Et ſane ſi quid aliud eſſet multa accidentia dici facilè poſſent modi ſubſtantiales, nec aduenire vltra totam latitudinem ſubſtantiæ, tametſi poſteriora ſint re iam exiſtente & ſubſiſtente. Ex quo iam apparet eius opinionem falſo niti fundamento.

Sed tamen eo ſuppoſito pergit, dicitque corpus Chriſti non ſuſtinere accidentia panis, ſicut ante ipſa panis ſubſtantia faciebat, ſicque ei in munere illo non ſuccederet, ſed ſolùm in altero conſiſtente in prima habitudine ad accidentia, ſimili ei quam habebat illa panis ſubſtantia, quod ipſe ait ſufficere, vt veriſſimè dici poſſit panem in Chriſti corpus tranſſubſtantiari.

Nihilominus hanc eius opinionem, ſicut etiam omnes alias deinceps referendas, quæ negant corpus Chriſti per tranſubſtantiationem quidquam accipere præter aliquem modum, non pauci recentiores ideo reprehendunt, quod putent ad Tranſſubſtantiationē non ſufficere productionem cuiuſcumque rei & modi ſubſtantialis; ſed requiri omnino vt ipſamet rei ſubſtantia producatur. At ego illam non exiſtimo ob id eſſe reijciendam, ſicut ex ſequentibus patebit, propter alia tamen mihi non placet.

Et primò quod fictitia eſſe videatur illa prima habitudo, quæ ſit modus ſubſtantialis eſſentię rei ſuperadditus, tum quia cum adueniat eſſentiæ exiſtenti iam ac ſubſiſtenti, neceſſariò erit accidens, ad quod non rectè Valentia reſpondet, vt ſupra vidimus, tum quia quando ſubſtantia careret aliquo accidente, careret etiam aliquo modo ſubſtantiali, atque adeo entitate aliqua pertinente ad completam rationem ſubſtantiæ, & ſic non eſſet ſubſtantialiter integra, quod fuit hactenus inauditum: tum quia res quæuis toties ſubſtantialiter mutaretur, quoties amitteret aliquod accidens aut nouum ei adueniret, tum quia habitudo illa quæ eſſet ad accidentia quæ ex ratione ſua habent multitudinem graduum ac intenſionem, haberet etiam graduum multitudinem (neq; enim per idem reſpiceret totum exempli gratia calorem, alioquin ſupraue-

niente quolibet minimo frigore, & ſuperinducta habitudine prima ad iſtud frigus, non minus deſtrueretur tota illa ad calorem habitudo, quàm ſi totus calor ſummo adueniente frigore expulſus eſſet) quod tamen ſi ſubſtantialis ſit, admitti non poteſt, niſi repugnetur omnibus Philoſophis, quorum vna & communis vox eſt, ſubſtantiam non recipere magis & minus; hoc enim ipſi etiam intelligunt de modis ſubſtantialibus, cum & reliquos ſubſtantiales modos videamus tales eſſe, & id illi dicant dum agunt de ſubſtantia, non tam ſecundum eius naturam præciſè, quam vt ſubſtat accidentibus, nimirum in explicatione prædicamenti ſubſtantiæ, tum denique quia ſubſtantia, ſe ipſa, ſine nouo modo ſuperaddito, ſatis ordinata eſt ad accidentia, vt ſimiliter materia ad ſubſtantiales formas.

Ex quo ruit penitus id quo Valentia nitebatur aſtruere ſuam illam primam habitudinem, exemplum ſcilicet duorum corporum exiſtentium in eodem loco: fateor enim accidentia vnius inhærere vni ſoli, ac non etiam alteri cum quo penetratiuè exiſtit; ſed dico cauſam à priori eſſe capacitatem naturalem ſubiecti ad ſua, & non ad aliena accidentia, quæ capacitas poteſt quidem dici prima habitudo ad accidentia, ſed non modus ſuperadditus eſſentiæ ſubiecti, ſicut ipſe vult.

Secundò, mihi non placet, eo quod habitudo illa ſubſtantialis ad accidentia panis, poni non poſſit conuenienter in Chriſti corpore; in primis quia habitudo quæ eſſet ad quantitatem panis repugnaret habitudini, quam habet Chriſti corpus ad ſuam, eamque naturaliter deſtrueret non ſecus ac ſi vni corpori antea extenſo noua repente quantitas tribueretur. Nam ne hoc quidem caſu quantitas ipſa ſuperueniens deſtrueret formaliter habitudinem ad antiquam, ſed habitudo ad ipſam, quæ ſimul cum ea ſuperueniret: deinde vel habitudo illa ad quantitatem panis ita eſſet in Chriſti corpore, vt vna huius corporis pars per vnam illius habitudinis partem, vnam ſimiliter tantum partem illius quantitatis reſpiceret, & per alteram aliam, & ſic deinceps, nec vlla eſſet pars corporis quæ reſpiceret plures quantitatis partes, eodem modo quo antea vni parti ſubſtantiæ panis, non inhærebat niſi vna pars illius ipſius quantitatis, vel ita potius, vt quælibet pars corporis Chriſti reſpiceret per eam ipſam totam quantitatem, & par-

Digitized by Google

tes eius ſingulas, eodem modo quo quælibet pars ſpeciei intentionalis ab obiecto emiſſæ immediatè reſpicit & repræſentat illud totum: hoc ſecundum non videtur dici poſſe, vt neque corpus Chriſti ſecundum quamlibet partem ſuam ſuſtinere poteſt totam ipſam quantitatem panis: primum verò haud maiori cum probabilitatis ſpecie aſſeri poteſt: tum quia ex eo ſequeretur totam ſubſtantiam panis non conuerti immediatè in totum corpus Chriſti, ſed partem vnam in caput, illam ſcilicet cui caput Chriſti ſpecialiter ſuccederet in habitudine ad eam quantitatis partem quam ſuſtentabat: aliam verò in collum, aliam in pedes. &c. quod tamen communi Theologorum doctrinæ aduerſatur, tum quia cum Hoſtia cõſecrata minor eſt corpore Chriſti, ſicut eſt ea omnis, quæ reipſa cõſecratur, reſtaret aliqua huiuſce corporis pars abſq; habitudine ad vllam quãtitatis partem, ex quo ſequeretur ipſam non eſſe poſitam ſub ſpeciebus per trãſubſtantiationem quod eſt contra fidem. Si autem eſſet maior (vt abſolutè fieri poteſt, cum quæuis quantitas panis ſit per ſe loquendo conſecrabilis) ſupereſſet è contrario aliqua pars quantitatis ad quam Chriſti corpus prædictam habitudinem non haberet, vnde neceſſe eſſet partem ſubſtantiæ panis quæ ſub illa erat ante conſecrationem non deſijſſe eſſe per tranſubſtantiationem, quod tamen etiam doctrinæ fidei repugnat.

Tertiò & poſtremò contra eandem opinionem eſt quod per illam non ſatis explicari & defendi poſſit veritas tranſubſtantiationis: ad tranſubſtantiationem enim, & vniuerſim ad omnem conuerſionem, requiritur, vt inferat deſitionem termini à quo, qui dicitur conuerti in aliud, ſiue, vt id quod fit per tranſubſtantiationem abſolutè, vel ſaltem ſecundum naturæ ordinem incompatibile ſit cum exiſtentia rei, quæ conuertitur, eamq; ferre non poſſit; ſed ſubſtantia panis nullam omnino habet incompatibilitatem ſeu repugnantiã cum illa prima habitudine quæ daretur corpori Chriſti in ordine ad illa eiuſdem panis accidentia. Igitur, &c. Maior poſtea explicabitur & probabitur, nunc probo minorem, quia incompatibilitas omnis quæ eſt inter aliqua duo, tunc ſolum eſt, aut ſaltem tunc ſolum ad actum reducitur cum illa exercent quidpiam circa aliquod tertium, vt patet in formis tam ſubſtantialibus, quàm

Digitized by Google

pane, eo quod ſicut duo ſubiecta non poſſunt naturaliter ſuſtentare vnum numero accidens, ſic nec ambo ſimul habere primam habitudinem, quæ eſt radix ſuſtentationis ne inquam id dicas, iam enim oſtendi rem vnam non eſſe incompatibilem alteri, ſeu non exercere actum repugnantiæ cum illa, niſi dum reipſa aliquid exercet circa quoddam tertium quod illa alia prius exercebat, quod quidem in præſenti minimè accidit. Et certè ſi reſponſio iſta valeret, ſequeretur accidentia contraria non modò eſſe incompatibilia in eodem ſubiecto, aut duas formas ſubſtantiales oppoſitas in vna materia, ſed etiam tunc cum extra omne ſubiectum & materiam diuina virtute exiſterent, cum certum ſit poſſibiles eſſe aliquos octo gradus caloris & aliquos octo frigoris qui habeant naturaliter habitudinem ad idem ſubiectum, ita vt inhærere illi poſſint.

Quocirca ſicut habitudine ea non obſtante illæ formæ non ſunt ſibi mutuo repugnantes niſi in ſubiecto, ſeu in ordine ad aliquid exercendum circa ipſum actum videlicet informationis, ita pari modo dicendum eſt eam primam habitudinem ad accidentia panis quæ Chriſti corpori daretur non eſſe per ſe incompatibilem cum ſimili habitudine ipſiuſmet panis ad eadem accidentia. Et de tertia opinione hactenus.

Quarta eſt quam indicat Sotus diſt. 9. quæſt. 1. art. 4. §. *aliter tamen arguit*, & ſequentibus. Maior diſtinctione vndecima quæſt. 1. Et Gabriel eadem diſt. & quæſt. art. 3. dubio 2. & lectione 40. in Canone, tranſubſtantiationem eſſe actionem quæ terminatur ad ipſam ſubſtantiam corporis Chriſti, ſic, vt quamuis illud non producat de facto, ac ſubſtantialiter efficiat, quia iam exiſtens inuenit, faceret tamen ſi non inueniret. Opinionem hanc benè refellunt Suares diſputatione 50. ſectione. 5. §. *quartus modus*, & Gregorius à Valentia ſupra §. *tertio ſequitur*, & ſequentibus. Omiſſis autem alijs argumentis quæ contra ſequentem adferemus, nec minus aduerſus iſtam vim habent, ego nunc vna tantùm ratione contra eam vtar, nimirum quod actio, ſi propriè loquamur, non ſit effectiua ſui termini, ſed actu efficiens, aut potius id quo reipſa fit, eſt enim ipſe actualis influxus in illum terminum, non autem aptitudo ad influendum vt omnes admittunt, indeque perſpicuum eſt, quod ſi eſſet illa aptitudo, & non potius

ipſe actualis influxus, requirret neceſſariò alium influxum actualem vt reduceretur ad actum, quemadmodum ignis, quia ex ſe tantum eſt potentia calefactiuus, aliquo indiget, vt denominetur actu calefaciens. Is verò influxus quem requireret vel eſſet actio, vel quidpiam aliud quodammodo ab ea promanans: Si primum, iam erit aliqua actio cui conueniet eſſe influxum actualem, quod dici ſimiliter de prima actione debuerat. Secundum autem impoſſibile eſt, cum ex eo ſequeretur dari aliquid medium inter actionem & effectum, ſeu eſſe quiddam immediatius attingens effectum agentis quàm ab actione attingatur, quod haud dubiè falſum eſt. Si autem actio non propriè ſit effectiua ſui termini, ſed id quo ipſe ſit, ſeu actualis eius ortus, plane implicabit contradictionem vt ſit vnquam actio, ſi non eius vi exiſtat terminus.

Neque verò hic prætendas diſcrimen aliquod inter actionem conuerſiuam & non conuerſiuam. Nam quoad hoc nullum prorſus eſt, quin potius ex communi & generica ratione actionis eſt, vt ſit actualis ipſa communicatio exiſtentiæ effectui, quemadmodum eſt de ratione potentiæ in communi ſimiliter ſpectatæ vt eidem effectui exiſtentiam dare poſſit. Itaque opinio iſta id tribuit Tranſſubſtantiationi quod virtuti tranſſubſtantiatiuæ, ſiue verborum, ſiue cuiuſcunque alterius rei, tribuendum fuiſſet, vt ſi quis diceret actionem quæ eſt productio gratiæ per formam abſolutionis alteriuſue Sacramenti non conferre gratiam homini indiſpoſito quæ ipſi aliàs data fuiſſet; Nam & hoc non poteſt vere de illa actione dici, bene autem dicitur de forma ipſa abſolutionis vt pote quæ rationem non habet actionis, ſed potentiæ in productione gratiæ, & quæ proinde exercet actionem quæ eſt formaliter effectio eiuſdem gratiæ, dum ſubiectum eſt conuenienter diſpoſitum, & dum non eſt, non exercet, ſicut proportione ſeruata in rebus ipſis naturalibus accidere videmus.

Cæterum, ne quiſquam exiſtimet me in referenda ſententia Dominici à Soto illi imponere voluiſſe, addo non diffiteri me eum obſcure loqui, & ſemel dicere ipſa verba conſecrationis eſſe quibus ineſt vis productiua corporis Chriſti, & quæ proinde illud productura eſſent, ſi iam productum non inuenirent. At ſi hoc tantùm vellet, ac non etiam per ipſa verba exerceri

modo

Digitized by Google

modo aliam actionem quæ ſit tranſſubſtantiatio, peccaret grauius, quia cum verba Sacramentalia non ſint ipſa tranſſubſtantiatio formaliter, ſed ſint tantùm tranſſubſtantiatiua, nunc cum Chriſti corpus realiter exiſtit, nulla fieret reipſa tranſſubſtantiatio panis in illud, quod eſt contra fidem, tametſi fieret, ſi non ſupponeretur iam exiſtens.

CAPVT DECIMVM.

Adfertur quinta hac noſtra ætate valde celebris, & ſingillatim refutantur varij modi quibus defendi poteſt.

SEquitur nunc ſententia ordine quinta, Tranſſubſtantiationem eſſe actionem qua actu & re ipſa producitur, ac ſubſtãtialiter efficitur ipſum Chriſti corpus. Eam verò defendunt non pauci nec ignobiles recentiores, qui tamen non eodem modo explicant quo pacto illud corpus à productione iſta accipiat repugnantiam, & incompatibilitatem cum exiſtentia panis neceſſariam ad tranſſubſtantiationem huiuſce panis in ipſum, ſed inter cæteros modos ſunt quatuor præcipui.

Primus quem refert Suarez diſp. iam citata ſectio. 6. §. *Alter modus*. Corpus Chriſti ſic productum miraculosè accipere à Deo talem incompatibilitatem, ac vim veluti formalem erga panem ad eum è rerum natura excludendum. Vnde quemadmodum in rebus creatis communiter ponitur potentia obedientialis actiua, ita ſecundum iſtum modum in ijſdem conſtituenda eſt obedientialis formaliter repugnans, per quam eę quæ aliàs ſibi mutuo non repugnabant, reddantur ad inuicem incompatibiles, & quidem immediatè, ſeu non per aliud quam per ſe ipſas.

Secundus eſt cuiuſdam docti recentioris qui ſupponit duas formas ſubſtantiales naturaliter incompatibiles eſſe, nec ſe mutuò ferre, non ſolùm in eodem ſubiecto, ſed etiam loco, atque ita ait Chriſto conſtituto ſub ſpeciebus Sacramentalibus per verba conſecrationis, eius animam formaliter deſtruere formam panis, indeque fieri vt etiam materia deſinat, vtpote

Digitized by Google

quæ nequit exiſtere ſine omni forma, nec tunc tamen alias habere poſſit, quàm panis, defectu diſpoſitionis ad ipſas.

Tertius eſt Suaris qui ſect 4. §. *Quintus ergo modus*, & ſequentibus, latè defendit per verba conſecrationis exerceri actionem ſubſtantialem circa corpus Chriſti, qua ei tribuitur exiſtere ſubſtantialiter, licet eam ipſe actionem non velit productionem ac creationem vocare, ſed potius conſeruationem ſubſtantialem, propterea quod exercetur circa rem præexiſtentem, ei rurſum tribuendo idem ipſum eſſe quod antea habebat, ac etiam tunc habet vi alterius actionis. Sectione autem 6. §. *Dico tertio*, negat illius actionis vi aut ipſius corporis Chriſti eam terminantis, excludi, & deſinere ſubſtantiam panis, ſed id fieri cenſet per aliam actionem, qua virtute verborum conſecrationis ab ea ſeparantur ipſius accidentia, dato illis modo per ſe exiſtendi, & tandem eadem ſectione §. *Sed dicunt aliqui*, addit, actionem ipſam ſeparatiuam accidentium panis, quaque ipſemet panis deſtruitur non habere ex rei natura connexionem vllam cum ea actione, qua Chriſti corpus conſeruatur, ſed ſolùm ex diuina inſtitutione ac lege. Quartus & vltimus conuenit cum præcedente in eo quod ait panem deſinere vi actionis, qua accidentia ab ipſo ſeparantur, ſed differt quia ponit iſtam actionem à corpore Chriſti ſub illis accidentibus iam exiſtente exerceri, eamque ex natura rei connexam eſſe cum priore qua illud ipſum Chriſti corpus ſubſtantialiter fit in Sacramento; differt item quod præcedens modus actionem ſubſtantialem quam ponit circa corpus Chriſti exerceri non faciat (vt nec duo priores) eſſe diuerſam eſſentialiter à creatione eiuſdem corporis, aut quauis alia, qua produci, & exiſtere potuiſſet ſine vlla conuerſione, ac tranſubſtantiatione, iſte contra poſtremus diuerſam faciat, idque quia ponit actionem aliam qua accidentia ſeparantur habere cum ea naturalem connexionem, quam certum eſt non habere cum alijs generibus actionum, quibus Chriſti corpus fieri, aut eſſe potuiſſet.

Hanc quintam ſententiam Gregorius à Valentia, §. *Quarto ſequitur* refert, & ideo ſolùm reijcit quod exiſtimet non poſſe fieri, vt res iam exiſtens rurſum producatur, & terminet nouam actionem ſubſtantialem, ſed hoc fundamentum non eſt

tam ſolidum quam ipſi videtur, immo ſi aliud non obſtaret, opinio ea non eſſet reijciēda, quæ tamen pluribus alijs de cauſis probanda non eſt, atq; vt à refutatione primi modi de quatuor relatis quibus defenditur, initium faciamus. Is mihi non placet, nam illa formalis incompatibilitas, & repugnātia quam ponit corpus Chriſti ſupernaturaliter accipere, vel eſt tantùm moralis, vel etiam phyſica, ſi primum, dubium non eſt quin ea poſſit illi corpori tribui ſupra eius naturam, cum non aliud ſit quàm Deum, ex ſeipſo, ſeu nulla propria cauſa exiſtente ex parte rerum ipſarum, nolle conſeruare ſubſtantiam panis ſimul cum eo corpore. Verum ipſa in præſenti non eſt ſatis, tum quia nulla eſſet connexio à parte rei inter productionem corporis Chriſti (quam modus iſte ſimul cum tribus alijs inducit) & deſitionem panis, vnde fieret vt productio illa non eſſet verè tranſubſtantiatio, nec proinde vlla vera in hoc myſterio tranſubſtantiatio eſſet ſicut poſtea diſputantes contra tertium modum oſtendemus, tum quia ſequeretur ſubſtantiam panis annihilari, cuius etiam oppoſitum cap. 16. docebimus, id enim ſine dubio annihilatur, quod deſinit eſſe ex pura Dei voluntate, ac retentione ſola ipſius diuini concurſus, vt ibidem dicetur, præſertim quando res quæ deſinit non inexiſtebat alicui ſubiecto, in cuius potentia maneat, vt hic certum eſt accidere, cum tota ipſa panis ſubſtantia deſinat. Secundum verò quod modus ille potius aſtruit, defendi non poteſt, eſt enim omnino impoſſibile, vt quæ natura ſua non repugnant inter ſe, ex ſola Dei voluntate, quæ nullam ipſis entitatem nouam ſuperaddat, habeant vt intrinſecè ac formaliter repugnent, cum formalis iſta repugnantia tantùm exerceatur per effectum formalem, quem conſtat non poſſe mutari aut augeri, niſi forma mutetur, vel augeatur. Et verò quis dicat fieri poſſe vt calor, & ſiccitas verbi cauſa ſibi mutuo phyſicè ac formaliter repugnent; certè quamuis Deus ſtatuiſſet vnam earum qualitatum non conſeruare in ſubiecto in quo eſſet altera, idque re ipſa faceret, adhuc tamen illud ſubiectum quod priuatum eſſet ſiccitate dum inductus in ipſum fuiſſet calor, ſemper intelligeretur habere naturalem potentiam ad retinendam illam ſuam ſiccitatem cum calore inducto, quæ etiam potentia reduci poſſet ad actum ſolo rebus

Digitized by Google

ipſis veluti debito concurſu, quod dum accidit, non eſt phyſica repugnantia formalis inter ea quæ ſic ad inuicem comparata ſunt.

Iam quod ſecundus modus aſſumit falſum eſt. Primum quia oppoſitio, ſeu repugnantia quæ eſt inter formas ſubſtantiales non eſt localis, quemadmodum ea quæ eſt inter quantitates, vtpote quarum quælibet eſt occupatiua, & repletiua certi loci, ſed eſt formalis, ac proinde quæ tantùm exercetur dum illæ formæ munus exercent, ſicut etiam quantitates tunc ſolùm exercent repugnantiam localem, cùm locum occupant & replent: igitur ſi quæ formæ eſſent extra materiam, non exercerent ad inuicem repugnantiam formalem, quantumuis in eodem loco conſtituerentur: quod ſi verum eſt, nec tunc quoque exercebunt, cum in eodem loco materias diuerſas informabunt, quia cum tunc exerceant munus formæ circa diuerſa, id perinde eſt, quod ad repugnantiam formalem attinet, vt ſcilicet ipſa ſit vel non ſit, ac ſi munus illud omnino non exercerent.

Deinde quis credat ſi corpus ſummè calidum inferretur per penetrationem cum ſummè frigido, vel calorem illius expulſurum formaliter frigus iſtius, vel contra frigus calorem; de quo tamen quoad hoc eadem ratio deberet eſſe quæ eſt formarum ſubſtantialium diuerſas materias informantium? Et ſane id dici non poſſe ſic euinco. Aut calor verbi gratia vnius, frigus alterius expelleret inducto tantùm in illud alio calore, aut etiamſi nihil caloris induceret; ſi primum, expulſio ea & repugnantia non eſſet formalis, ſed effectiua vt patet. Secundum autem defendi non poteſt, quia calor ideo præciſè ſeipſo formaliter expellit frigus, quia actuat potentiam quam ſubiectum habet ad recipiendum in ſe, ſuſtinendumque tum frigus, tum calorem; ratione enim actuationis iſtius dum completa eſt (quod accidit dum eſt ſummus calor) expleta manet tota naturalis potentia receptiua ſiue caloris ſiue frigoris, ex quo neceſſarium eſt, vt defectu amplioris capacitatis, ſeu virtutis antiquum frigus deſinat.

Denique ex doctrina illius modi apertè ſequitur fore, vt duobus panibus penetratiuè poſitis, ſi vnus eorum tranſſubſtantiaretur in corpus Chriſti, alterum quoque neceſſariò

Digitized by Google

conuerſum iri, quod tamen eſt haud dubiè falſum, cum Sacerdos habere poſſet intentionem vnum tantum eorum conſecrandi.

Tertius modus ideo mihi non placet, quia prorſus tollit rationem verę conuerſionis à præſenti myſterio, quod ſic declaro, oportet ſecundum illum modum ponere actionem quam exerceri dicit circa corpus Chriſti, eſſe, quod ad rem ipſam attinet, creationem eiuſdem corporis, vt Suarez ipſe fatetur ſectione. 5. §. *Alia ergo reſponſio*, & patet, quia cum deſitionem panis per accidens tantùm, & ex ſola Dei ordinatione, quæ non mutat rerum naturas, faciat coniunctam eſſe cum illa actione, conſequens planè eſt eandem eſſe in ſe, quæ fuiſſet, ſi nulla interueniſſet, aut inſtituta fuiſſet panis deſitio, tunc verò fuiſſet, quantum ad rem attinet, creatio, vt pote actio tribuẽs termino ſuo eſſe abſolutum ac ſubſiſtens ex nullo præſuppoſito ſiue ſubiecto, ſiue termino à quo poſitiuo. Neque dicas actionem illam non eſſe creationem, quia corpus Chriſti quod eſt eius terminus non fit de nouo, ſed tantùm retinetur in eſſe, & conſeruatur vi illius; nam non contendo hîc vocandam eſſe creationem, ſed ſatis eſt mihi, ſi ſubſtantialiter ſit creatio, ſiue etiam creationis nomine appellãda ſit, ſiue tantùm conſeruationis ſubſtantialis, quod ratio facta euincit, præſertim ſuppoſito quod veriſſimum eſſe arbitror, primam productionem rei ab eiuſdem conſeruatione non differre eſſentialiter, ſed tantùm ob extrinſeca connotata, & Deum nunc, verbi cauſa, eadem omnino actione B. Petri animam conſeruare, qua dum ante mille ſexcentos annos eam creauit. Neque rurſus dici poteſt non eſſe ſubſtantialiter creationem eo quod creatio ſit prorſus ex nihilo; per ipſam verò tribuatur Chriſto eſſe ex pane. Etſi enim hoc forte cum aliqua ſpecie probabilitatis reſponderi poſſet ſi deſitio panis coniuncta eſſet ex rei natura cum illa actione, aut cum corpore Chriſti prout eam terminat, non tamen ſupponendo eas non eſſe inter ſe hac ratione connexas, ſed ex ſola extrinſeca Dei inſtitutione, eo quod hæc cum naturas rerum non mutet, ſicut antea dictum eſt, nequeat facere vt quæ actio alias fuiſſet ſubſtantialiter creatio, creatio non ſit.

Iam verò admiſſo quod illa actio ſit eſſentialiter creatio, tol-

conſeruaretur, etiam dum nulla eſſet è materia forma expellenda.

Altera via eſt, quia ſi ſubſtantia panis annihilaretur, ſeu deſineret eſſe per meram ſubſtractionem diuini concurſus, non fieret tranſubſtantiatio, (vt poſtea videbimus, & apertè docet S. Thomas art. 3. & poſt eum Theologi meliores, qui propterea ſollicitè quęrunt aliquid propter quod ea non annihiletur, tametſi tota eſſe deſinat, vt fides docet) & tamen tunc adhuc eius deſitio coniuncta eſſet ex Dei ordinatione, & indiſſolubiliter connexa cum actione, quam hæc opinio circa Chriſti corpus ponit. Ergo à pari, ſi Chriſti corpus exiſtat per actionem quæ ſit ſubſtantialiter creatio, & proinde quæ ex ſe, ac phyſicè non excludat panis ſubſtantiam, quantumcumque moraliter ex voluntate Dei coniunctam habeat huius ipſius ſubſtantiæ excluſionem, & deſitionem, id non ſufficiet ad tuendam tranſubſtantiationem quam Eccleſia in Euchariſtiæ myſterio agnoſcit.

Confirmatur. Cum creatio & annihilatio opponantur, res quæ creatur non magis poteſt habere rationem termini ad quem tranſſubſtantiationis, quàm res quæ annihilatur termini à quo eiuſdem. Igitur cum ad tuendam tranſſubſtantiationem, quæſierint alij Theologi modum quo panis deſinat ſine annihilatione, quæri pariter debuit, & adferri modus quo corpus Chriſti fiat (ſiquidem fieri dicitur) aliter quàm per creationem, ſiue actionem quæ ſubſtantialiter creatio ſit.

His omnibus ad refutationem illius tertij modi addo in nulla conuerſione deſtructionem termini à quo poſſe eſſe ſimpliciter poſteriorẽ productiõne, ſeu poſitione termini ad quem, quod tamen neceſſariò, dicendum eſt iuxta hunc modum, cum ſecundum ipſum panis ſolum deſinat cõſeruatione accidentium per corpus Chriſti, quæ eſt actio ſimpliciter, omnique modo poſterior natura effectione ſubſtantiali eiuſdem corporis, quam hæc opinio inducit. Dixi autem non poſſe eſſe ſimpliciter poſteriorem, quia poteſt, immo etiam debet eſſe poſterior ſecundum quid, hoc in vno genere cauſæ, ſcilicet formalis, vnde etiam in naturalibus prius eſt in hoc genere induci calorem in aquam, quam eius frigus deſinere; non tamen poteſt, neque debet eſſe ſimpliciter poſterior, quin po-

Digitized by Google

tius ipſa quoque eſſe debet ſecundum quid, nempe in genere cauſæ materialis, aut quaſi materialis, prior poſitione termini ad quem, ſicut etiam Philoſophi dicunt in hoc cauſæ genere prius eſſe non eſſe frigus in ſubiecto, quam eſſe in eo calorem.

Porro valet etiam hæc poſtrema ratiocinatio contra quartum modum, in quo prætcrea peculiariter mihi non placet, quod actionem ſeparantem, auellentemque accidentia panis, & ex conſequenti deſtruentem eius ſubſtantiam, faciat habere naturalem connexionem cum ea productione corporis Chriſti, quam inducit, immo vſque adeo coniunctam ex rei natura cum ea ponat, vt ipſa poſita non poſſit non eſſe.

Sunt autem potiſſimum duo argumẽta ob quæ id mihi non probatur. Primum, quia vt actio illa qua accidentia ſeparantur, eſſet per ſe, ac ex rei natura coniuncta neceſſariò cum alia, qua ipſum Chriſti corpus fiat, vt minimum oporteret hoc corpus iſta ſui effectione, & productione conſtitui principium & cauſam completam ac ſufficientem in genere cauſæ ſecundæ ſeparationis & cõſeruationis prædictorum accidentium, quod tamen certum eſt non fieri, cum vel omnino nihil accipiat per eam productionem, niſi ſuum eſſe naturale, quod ante habebat, nec poterat eſſe ſufficiens cauſa talis effectus, vel ſi præterea aliquid accipit, vt verbi gratia, ſupernaturalem aliquam virtutem, hæc non eadem actione efficiatur, ſed alia prorſus diuerſa, perinde ac diuerſa eſt actio infuſio gratiæ in animam quæ creatur in eo ſtatu gratiæ, & huius ipſius animæ productio.

Secundum eſt, quia corpus Chriſti per ſe ſpectatum non depoſcit ex natura rei actionem prædictam effectumue illum ſeparationis accidentium panis, neque prout per creationem in Incarnatione productum eſt, neque quatenus fieri potuit alijs generibus productionum: ergo neque vt productum eſt in Euchariſtia, etſi concedatur ſubſtantialiter productum fuiſſe.

Dices non eſſe parem rationem eo quod in Euchariſtia producatur ex pane, atque adeo cum repugnantia ad illum, quæ vt non eſt niſi ratione actionis ſeparantis accidentia ab ipſo, ita neceſſe eſt, vt hæc actio naturalem cum productione illa connexionem

nexionem habeat, ac proinde neceſſario oriatur ex Chriſti corpore prout eam terminat, eiuſdemque vi exiſtit.

Sed contra quia cum illa Chriſti productio ſit ratio & cauſa talis ſeparationis, aut potius cur corpori Chriſti quod eſt eius per ſe terminus connaturale ſit, & veluti debitum, vt exerceat in accidentia panis actionem quâ eà ab ipſo pane auellat, neceſſarium eſt illam natura & ratione eſſe priorem iſta: concipiendo igitur illam eo modo priorem, vel intelligitur exerceri ex pane, vel non; non primum, quia ea non eſt formaliter, & ſeipſa repugnans pani, ſed tantum per actionem conſequentem ſeparationis accidentium; ſi ſecundum, inde iam ſequetur ſeparationem accidentium non magis naturaliter, & neceſſariò eam conſequi, quàm creationem eiuſdem corporis Chriſti, quod negatum erat. Sequetur item ipſam in ſe fore ſubſtantialiter creationem vtpote quæ eſſentialiter, non erit aliud quàm productio entis completi ſubſiſtentis, non ex aliquo, quod ad creationem eſt ſatis: indeque contra iſtum modum, eadem prorſus argumenta recurrent quæ aduerſus præcedentem ordine tertium vrſimus.

Nec dicas illam actionem intelligi exerceri ex pane non quaſi ipſa per ſe ſit formaliter repugnans pani, ſed alio quodam ſenſu, quod nimirum talis ſit vt ſecundum ſe poſtulet inferatque aliam eidem ipſi formaliter repugnantem. Etenim iſta reſponſio abſurdè reddit pro cauſa illud idem quod petitur. Peto enim cur productio illa actionem iſtam ita poſtulet, ac inferat, cum eandem non inferat creatio corporis Chriſti, & dicis quia ſit ex pane, hoc ſenſu, quod ſecundum ſe poſtulet, ac inferat illam ipſam actionem? quapropter vt productio corporis Chriſti in Euchariſtia, quam hæc opinio inducit dici cum probabilitate poſſet, poſtulare ex natura rei actionem ſeparantem accidentia panis ab ipſo, quam non poſtulat, aut infert eiuſdem corporis creatio, oporteret eam per ſe, ac ſeorſim ſpectatam, & non accepta ſimul, implicitaque actione illa accidentium, ſeparatiua, ex pane eſſe, eique proinde per ſe eſſe repugnantem, quod nec opinio iſta ponit, nec dici probabiliter poteſt (agendo ſaltem de phyſica repugnantia, & incompatibilitate quam ex refutatione modi præcedentis conſtat in tranſubſtantiatione quærendam eſſe) &, ſi forte diceretur,

iam ſuperfluè ad explicandam illam repugnantiam adiungeretur actio, qua accidentia à ſubiecto ſuo diuelluntur.

CAPVT VNDECIMVM.

Aliis argumentis non minus efficacibus eadem ſententia reiicitur.

PVgnauimus præcedenti capite aduerſus quintam ſententiam refutando in particulari quatuor modos quibus intelligi ac defendi poterat, ſunt etiam alia haud leuiora argumenta, quibus vniuerſim, & abſque vlla cuiuſquam eorum modorum peculiari facta mentione euerti poteſt, quæ hoc capite breuiter referenda ſunt. Primum ſumitur ab authoritate, repugnat enim illa opinio omnibus antiquis Theologis, & maiori parti recentiorum, nam imprimis Magiſter diſtinct.11. §. *Sed huic ſententiæ*, expreſsè ait corpus Chriſti non ea ratione dici confici in Euchariſtia, quaſi idem ipſum, quod in conceptione formatum, ſeu productum eſt, deinceps formetur, per quod apertè ſignificat illud corpus non habere, vt ſit ſubſtantialiter per tranſubſtantiationem. Deinde S. Thomas quæſt. ſequenti art. 6. non agnoſcit Chriſtum in Sacramento aliud habere, quàm habitudinem quandam ad ſpecies; vnde ibid. ad 3. ait per hoc deſinere eſſe in Sacramento, quod tollitur ab illo quædam habitudo ad ſpecies, quod ſanè haud obſcurè declarat ipſum numquam exiſtimaſſe corpus virtute Sacramenti produci, aut conſeruari ſubſtantialiter, quæſt. etiam 78. art. 5. dicit verba conſecrationis non facere vt corpus Chriſti, ſit corpus Chriſti (quod eſt ipſa illud non producere aut conſeruare) ſed vt contentum ſub accidentibus ſit corpus Chriſti. Similiter Bonauent. 2. part. diſtinct. 10. art. 1. quæſt. 1. in corpore, ait plus fieri per creationem quàm per conſecrationem, quia per illam fit vt corpus Chriſti ſit, per hanc verò ſolùm, vt illud ipſum quod antea erat alicubi, ſit etiam alibi, nempe ſub accidentibus, & quæſt. 2. ad primum. Vbi pariter ſcribit per conſecrationem non fieri corpus Chriſti, eiuſue humanita-

Digitized by Google

tem, ſicut ipſa in conceptione facta eſt, ſed fieri ſolùm, vt quod in cœlo erat perfectum & glorioſum, in altari ſit, quo etiam modo loquuntur omnes ferè alij veteres Scholaſtici: idemq; vult Innocentius lib. 4. de myſterio altaris cap. 7. vbi propterea ait creationem eſſe opus maius tranſubſtantiatione.

Præterea quicunque hunc contra hæreticos ſcribunt, tanquam per ſe notum ſupponunt corpus Chriſti non fieri ſubſtantialiter in Euchariſtia, idque expreſsè notant Claudius Sanctefius repetitione 7. cap. 6. Alphonſus à Caſtro verbo *Euchariſtia* hæreſi quinta in fine, & Bellarminus libro 3. de hoc Sacramento cap. 18.

Habet quoque illa opinio contra ſe Patres, & alios Doctores Theologos antiquiores; vtrique enim paſſim exemplo ducto ex productione rerum, quæ omnipotenti virtute diuini verbi facta eſt, conantur perſuadere poſſe etiam in propoſito fieri, vt panis in corpus Chriſti conuertatur, de quo argumenti genere videri poteſt Ambroſius lib. 4. de Sacramentis cap. 4. & lib. de ijs qui myſterijs initiantur cap. 9. Eucherius Lugdunenſis, vel vt nonnullis placet Fauſtus Regienſis ſub nomine Euſebij Emyſſeni homil. 5. de Paſchate. Damaſcenus lib. 4. de fide cap. 14. in principio, Fulbertus Carnotenſis epiſt. ad Deodatum, & Adelmannus epiſt. ad Berengarium. Ex quo patet illos nequaquam voluiſſe corpus Chriſti hic ſecundum ſe ſubſtantialiter produci, aut (quod in re prorſus idem eſt) conſeruari noua actione ſubſtantiali: vnde etiam contra eam ſententiam meritò adferre poſſumus Catechiſmum Tridētinum, qui cum tractat de Euchariſtiæ Sacramento ait, quod corpus Chriſti in illo creetur, ne in cogitationem quidem cadere poſſe. Nec ſanè video quo pacto eius dictum verũ eſſet, ſi Chriſti corpus per tranſubſtantiationem efficeretur, aut ſubſtantialiter conſeruaretur, cum hæc actio vel eſſet creatio ſaltem eſſentialiter, vel ſimillima creationi.

Secundò vtor contra eandem opinionem hoc facili argumento quod apud me valet plurimum. Tranſubſtantiatio quam Eccleſia in Euchariſtiæ myſterio agnoſcit & credit, non poteſt in eo conſiſtere quod neceſſarium non eſt ad veritatem verborum Chriſti, *Hoc eſt corpus meum*. Sed noua actio ſubſtantialis qua Chriſti corpus efficiatur, vel conſeruetur, nullo pacto

Digitized by Google

eſt ad id neceſſaria: Igitur in ea actione tranſubſtantiatio non conſiſtit. Maior patet ex Tridentino ſeſſ. 13. cap. 4. ita dicente, *Quoniam autem Redemptor noſter corpus ſuum id quod ſub ſpecie panis offerebat, verè eſſe dixit, ideo perſuaſum ſemper in Eccleſia Dei fuit, idque nunc denuo ſancta hæc Synodus declarat, per conſecrationem panis conuerſionem fieri, &c.* vbi notandæ ſunt particulæ *quoniam*, & *ideo*, ſignificant enim Eccleſiam non ſolum ſemper intellexiſſe ea Chriſti verba ſuum effectum obtinuiſſe, & veritatem ſortita eſſe conuerſione panis in Chriſti corpus, ſed etiam ex ijs collegiſſe hanc conuerſionem & tranſubſtantiationem, quod ſanè illa non potuiſſet facere, ſi tranſubſtantiatio, & id in quo ipſa conſiſtit non eſſet quid neceſſarium ad veritatem ſupradictorum verborum.

Minorem probo, quia ad hanc eorum veritatem nullomodo exigitur, vt exerceatur circa corpus Chriſti noua actio ſubſtantialis, quin immo ipſa erunt vera ſi huiuſmodi actione non interueniente id ſolum efficiatur quod præterea requirit myſterium Euchariſtiæ, neque poteſt reſponderi hoc non poſſe fieri, vel omnino, vel ſaltem connaturaliter non præſuppoſita illa noua actione ſubſtantiali. Friuola enim eſt iſta reſponſio, cum conſtet æquè tribui potuiſſe corpori Chriſti indiuiſibilem præſentiam ſub ſpeciebus, & efficientiam ad ſuſtentandas ſpecies iſtas, & cætera omnia quæ ſecundum hanc ſententiam iſtud corpus habet, ipſo non producto de nouo, vel non conſeruato noua actione ſubſtantiali, atque producto, aut conſeruato.

Reiicitur tertiò, quia ex ea ſequeretur vnum & idem concurriſſe aliquando ad productionem ſeu conſeruationem ſubſtantialem ſuipſius, quod eſt impoſſibile vt cap. vltimo præcedentis diſputationis oſtendimus, ruſumque patet, quia effectus per actionem egreditur ab agente, quis autem dicat idem egredi poſſe à ſeipſo? quod verò illud ſequeretur facilè demonſtro, etenim quando Chriſtus in nocte Cœnæ Euchariſtiam confecit, ſine dubio concurrit efficienter ad ſua verba, quibus illam confecit, rurſus quoque illa verba efficienter concurrerunt ad productionem ſeu conſeruationem ſubſtantialem corporis, ſi quidem verum eſt eam ad tranſubſtantiationem pertinere, cum præſertim Eugenius Papa in decreto

Digitized by Google

ſuo ad finem Florentini Concilij dicat, virtute verborum fieri conuerſionem panis, &c. Igitùr de primo ad vltimum neceſſe eſt dicere Chriſtum ipſum tunc concurriſſe efficienter ad productionem ſeu conſeruationem ſubſtantialem ſui ipſius, quod enim eſt cauſa cauſæ eſt etiam cauſati, ex Authore libri de cauſis apud Ariſtotelem.

Neque dicas id ſaltem non probare nunc per tranſubſtantiationem non verè effici ſubſtantialiter Chriſti corpus, nam & hoc inde euidenter ſequitur, tum quia non eſt modo in Eccleſia alia ſecundum ſpeciem, & naturam conuerſio quàm in nocte Cœnæ fuerit, tum quia ad hanc etiam quæ modo fit, concurrit ipſemet Chriſtus, vt affirmant tum alij Patres, tum Chryſoſtomus disertè homilia 85. in Matthæum, & Eucherius Lugdunenſis ſuprà; dicunt enim Chriſtum inuiſibilem ſacerdotem ſicut in Cœna operatus eſt, ita nunc quoque tranſmutare panem in corpus ſuum.

Quartò demum ita argumentor, ea actio qua ſubſtantialiter efficitur, aut conſeruatur Chriſti corpus ac ſimiliter quoduis aliud, ſi ſecundum ſe ſpectetur, æquè poteſt exerceri vno in loco atque in alio. Igitur ſi in aliqua tali conſiſteret tranſubſtantiatio, ad hanc non per ſe, ſed tantùm per accidens ſe haberet, quod Chriſti corpus ſit ſub panis accidentibus, quam tamen conſequentiam nemo me iudice poteſt admittere, cum potius nulla omnino tranſubſtantiatio eſſet, ſi corpus Chriſti non acciperet ſub prædictis accidentibus rationem contenti, ſignificatam nimirum per verba conſecrationis, *Hoc eſt corpus meum*, ac proinde ſub illis non verè exiſteret. Quinetiam circa antecedens aduerte, longè magis per accidens ſe habere ad productionem, ſeu conſeruationem ſubſtantialem corporis Chriſti (ſi in ipſa tranſubſtantiationis ratio conſiſtit) modum quo exiſtit indiuiſibiliter ſub ſpeciebus, & ab ijs continetur, quàm ad communem ſeu vulgarem productionem cuiuſuis corporis, ſe habeat modus exiſtendi diuiſibilis quo illud ipſum corpus certo loco coextenditur, dum producitur: prior enim modus ſupernaturalis eſt, & nullo modo debitus naturæ corporis, poſterior contra naturalis, & naturæ debitus; propter quod licet concederetur iſtum eadem penitus actione fieri, qua ipſum corpus producitur, ſicut propter ſimilem connexio-

Digitized by Google

xionem naturalem inter ſubiectum eiuſque proprietates, quidam Philoſophi dicunt eadem actione qua ſubiectum efficitur, proprietates ei tribui, non poteſt tamen idem de illo dici, vt nec quiſquam vnquam dicere potuit animam eadem planè actione, qua creatur, accipere gratiam, quamuis hæc illi ipſo creationis ſuæ inſtanti daretur, ſicut reipſa Angelis, Adamo & B. Virgini data eſt.

CAPVT DVODECIMVM.

Proponuntur, & ſimul ſoluuntur ea, quæ illi ſententiæ fauere videntur.

AT quamuis validiſſima ſint quæ duobus præcedentibus capitibus contra illam quintam ſententiam attulimus, tamen cum ipſam tam multi eruditi recentiores defendant, non poteſt non habere pro ſe aliqua, quæ externa ſaltem ſpecie probabilia ſunt, quorum præcipua operæ pretium erit hic referre ac refellere.

Primum ergo eſt quod ſancti patres, & multi Doctores antiqui dicant Chriſti corpus in Euchariſtia confici, fieri, immo & creari, ita loquitur Cyprianus ſermone de Cœna Domini. *Vſque hodie veriſſimum & ſanctiſſimum corpus ſuum creat, & ſanctificat, & benedicit, & piè ſumentibus diuidit*, alludens ad illa verba Canonis Miſſæ, *per quem* (ſcilicet Chriſtum) *hæc omnia Domine ſemper bona creas, ſanctificas, benedicis, & præſtas nobis*, Ambroſius in libro de Sacramentis cap. præcedenti citato, *poſt conſecrationem iam tibi dico quod corpus eſt Chriſti, ipſe dixit, & factum eſt, mandauit & creatum eſt.* Hieronymus Epiſtola ad Heliodorum, *Sacerdotes ore ſuo Chriſti corpus conficiunt*, & Epiſtola ad Euagrium in principio, vbi ſimiliter loquens de Sacerdotibus, *Ad eorum*, inquit, *preces, Chriſti corpus ſanguiſque conficitur.* Auguſtinus relatus in capite *vtrum ſub figura*, de conſecratione diſt. 2. ait, *conſecratione carnem & ſanguinem potentialiter creari.* Paſchaſius lib. de corpore Chriſti cap. 12. Chriſtum *efficere, & creare carnem ſuam*, & poſtea, *quod ſemel factum*

Digitized by Google

eſt, verbum caro quotidie fieri non dubites, & cap. 15. ſæpius dicit, corpus Chriſti per verba conſecrationis effici creari, & recreari, Adelmannus Epiſtola ad Berengarium *Chriſtus per hos ſacerdotes corpus & ſanguinem ſuum creat.*

Reſpondeo impropriè ſine dubio accipi à Patribus in illis locis nomen creationis, eoque tantùm ab ipſis ſignificari corpus Domini incipere eſſe Sacramentaliter in Euchariſtia more earum rerum quæ creantur, quatenus etſi incipiat ibi eſſe per conuerſionem ſubſtantiæ panis in ipſum, non datur tamen commune vllum ſubiectum in quo antea fuerit iſta panis ſubſtantia, & ipſum poſtea ſit, ſicut accidit in alijs omnibus conuerſionibus naturalibus, nec aliunde per motum localem adducitur, ſed totum vno momento, incipit eſſe ſub ſpeciebus Sacramentalibus, perinde ac ſi tunc crearetur: itaque hac etiam de cauſa Hilarius 3. de Trinitate conuerſionem aquæ in vinum de qua Ioan. 2. agitur *creationem* nominat, nec enim reuera, ibi vlla propriè dicta creatio interuenit, vt conſtat. Cum autem ijdem Patres illud ipſum corpus Chriſti aiunt *fieri*, &, *confici*, intelligunt ſub ſpeciebus, quod aliud nihil eſt, quàm tribui ei eſſe ſub illis, recteque fieri poteſt abſque ſubſtantiali actione ad ipſum terminata, vt poſtea ex declaratione noſtræ ſententiæ conſtabit.

Cæterum quamuis eodem omnino modo exponi poſſet id quod ex Canone Miſſæ relatum eſt, ſi vltro daremus aduerſarijs donorum nomine, quæ Eccleſia illic ſemper creari dicit, intelligenda eſſe Chriſti corpus & ſanguinem, exiſtimo tamen illa eo nomine non ſignificari, tum quia ibi dicitur, *hæc omnia ſemper bona creas*, quod non poteſt illis duobus conuenire, cum vox, *omnium*, non dicatur de duobus tantùm, ſed vt minimum requirat tria; tum quia additur *ſanctificas, & benedicis*, quæ non poſſunt propriè dici de corpore Chriſti, vt pote quod nullam ex cõſecratione ſanctificationem aut conſecrationem habet, ſed omnem quam vel habet nunc, vel habuit vnquam accepit inſtanti formationis ſuæ in vtero beatiſſimæ Virginis, & propter hoc exiſtimo ſimiliter Cyprianum loco citato per corpus Chriſti quod dicit creari, ſanctificari, & benedici, non intelligere illud præcisè, ſed potius ipſum totum myſterium Euchariſtiæ, quod eſt Sacramentum corporis Chriſti, & creari

dicitur nomine *creationis*, ſumpto latè, vt nimirum comprehendit quemlibet rei inſtantaneam confectionem; quo etiam modo dixit Beſſarion Cardinalis lib. de verbis conſecrationis totam Trinitatem opus altaris, id eſt Euchariſtiæ Sacramentum, creare.

Secundum continet authoritatem S. Thomæ art. 5. ad 4. dicentis conuerſionem quæ eſt in Euchariſtia non habere ſubiectum, hoc enim ideo videtur dici, quia per tranſſubſtantiationem ipſa tota Chriſti ſubſtantia producitur, & quæſt. 2. huius 3. part. art. 2. ait nihil poſſe conuerti in Deum, quia Deus non eſt res generabilis, hæc enim conſequentia vt bona ſit, neceſſe eſt vt id in quod fit, conuerſio generetur, hoc eſt ſubſtantialiter efficiatur.

Verùm facile reſpondeo Doctorem ſanctum in priori loco ſolùm velle illam conuerſionem non habere vllum ſubiectum quod ſit commune pani, & Chriſti corpori, ſeu in quo ante fuerit ſubſtantia panis, & poſtea ſit corpus Chriſti, vt paulo ſuperius dicebamus; in poſteriori autem tantùm ſignificat eam rem in quam fit conuerſio, debere eſſe generabilem, ſcilicet quoad eſſe ſubſtantiale, vel aliquod accidentale ipſi intrinſecum, quod verum eſt, & hinc rectè ſequitur non poſſe quidquam conuerti in Deum, cum ipſe ſit ingenerabilis, tam ſecundum eſſe ſubſtantiale, quàm accidentale intrinſecum ipſi, rectè inquam ſequitur, tametſi non ſit abſolutè neceſſe, vt id in quod aliud conuertitur, accipiat eſſe ſubſtantialiter per conuerſionem.

Tertium eſt, quod in omnibus alijs conuerſionibus ſubſtantialibus, tam quæ naturaliter fiunt, qàm quæ ſunt factæ miraculosè, vt vxoris Loth in ſtatuam ſalis, aquæ in vinum, virgæ in ſerpentem, & rurſum ſerpentis in virgam, productum fuerit aliquid ſubſtantiale; hinc enim videtur ſequi de hac etiam Euchariſtica idem eſſe ſentiendum, ſed neganda eſt conſequentia, eſt enim diuerſa quoad hoc ratio tranſubſtantiationis, & aliarum conuerſionum; in his ſiquidem neceſſariò producitur aliquid ſubſtantiale, eo quod cum ſint tantùm formales, exerceri nequeant abſque inductione formæ ſubſtantialis in materiam, & inductio iſta nunquam ſit abſque inceptione alicuius compoſiti ſubſtantialis ex materia & forma

ma conſtitui, quod ante non erat; quod, vt patet, non habet locum in tranſubſtantiatione. Accedit in alijs conuerſionibus deſitionem termini à quo ipſarum habere ex rei natura connexionem cum productione rei quoad eſſe ſubſtantiale, ſicque productionem hanc ſortiti veram rationem conuerſionis, cum tamen è contrario in Sacramento Euchariſtiæ actio qua Chriſti corpus ſubſtantialiter efficeretur, vel conſeruaretur, nequeat habere talem connexionem cum deſitione panis, vt probatum eſt.

Atque hinc perſpicuum efficitur ſanctos Patres, qui tranſubſtantiationem Euchariſticam declarant exemplis ſupradictarum conuerſionum, quæ ſicut dixi tantum ſunt ſecundum formam, non propterea velle in illa fieri aliquid ſubſtantiale, ſicut in iſtis fit. Et certè ſi quidquid iſtæ habent, illi etiam ineſſe crediđiſſent, dicendum eſſet eos cum Durando exiſtimaſſe manere in Euchariſtia materiam panis, quod tamen nefas eſt dicere.

Quartum proponi ad hunc modum poteſt actio ſubſtantialis qua corpus Chriſti conſeruatur in cœlo, non eſt ſufficiens ad illud, prout eſt in Sacramento, conſeruandum, cum in eo exiſtat modo ſupernaturali, igitur conſeruatur in Sacramento alia actione, & concurſu ſubſtantiali, & quidem efficaciori quàm ſit ille quo idem corpus ſubſtantialiter in cœlo conſeruatur. At hoc argumentum non eſſe efficax, ex eo patet, quod alioquin ſequeretur ne de potentia quidem abſoluta Dei potuiſſe fieri, vt Chriſto tribueretur præſentia Sacramentalis abſque noua ſubſtantiali productione, immo nec vt alia extenſa & diuiſibilis, cum etiam corpus non habeat naturaliter duo loca, in quibus ſit extensè, & diuiſibiliter. Quocirca vt Sacramentalis illa præſentia dari potuerit corpori Chriſti, non alio opus fuit quàm continuatione illius ſubſtantialis conſeruationis per quam illud in rerum natura ante conſecrationem exiſtebat, & actione aliqua ſupernaturali tribuente ipſi modum præſentiæ indiuiſibilis. Sed iam ſatis morati ſumus in 5. ſententia, quamuis enim illius defenſores quædam etiam alia argumenta adferant, eorum tamen ſolutio commodius differetur ad ca. 15. cum illis præſertim noſtram de hac tota re ſententiam, quam cap. 14. explicaturi ſumus potius oppu-

gnent, quàm iſtam ſuam confirment, nunc ad 6. & 7. veniamus.

CAPVT DECIMVM-TERTIVM.

Referuntur, & reijciuntur duæ aliæ opiniones.

SExta igitur ſententia eſt per tranſſubſtantiationem non aliud tribui corpori & ſanguini Chriſti, quàm modum accidentalem præſentiæ indiuiſibilis ſub ſpeciebus, quæ opinio videtur eſſe ex mente Scoti, quia licet ipſe diſt. 10. quæſt. 1. art. 2 §. *contra ſuppono*, & in quodlibeto 10 art. 2. § *ad iſta*, ſignificet ſubſtantiam corporis Chriſti eſſe terminum tranſubſtantiationis, tamen diſt. 11. quæſt 3. §. *quantum ergo ad iſtum articulum*, trāſubſtantiationem diſtinguit in productiuam per quam terminus accipit eſſe, de qua ait non poſſe terminari ad rem præexiſtentem, nec proinde ad corpus Chriſti, & in adductiuam, per quam ſubſtantia præexiſtens acquirit nouam præſentiam, quomodo corpus Chriſti in præſenti acquirit quod ſit præſens ſpeciebus, & nouum eſſe ſub illis. Quocirca dum reſpondet ad primum quod illic ſibi obijcit ait tranſubſtantiationem, quæ in hoc myſterio inuenitur, propterea ſolum dici actionem ſubſtantialem, quod ſubſtantia ſuccedat ſubſtantiæ in eodem loco, & reſponſione ad ſecundum explicat ſe id quod diſtinct. 10. ante citata dixerat, intellexiſſe de priori genere tranſubſtantiationis, quod negat interuenire in præſenti myſterio, vtpote quod ipſum Chriſtum iam alibi exiſtentem ſupponit.

Pro eadem ſententia citantur à nonnullis Alenſis, Paludanus, Marſilius, & fere omnes qui noſtra ætate res fidei cum hęreticis controuerſas tractarunt, ac nominatim Claudius repetitione 7. cap. 6. & Bellarminus lib. 2. de Euchariſtia cap. 16. In eadem autem apertè eſt Gabriel Vaſquez diſp. 176. in primam partem cap. 6. ponit enim ibi tranſubſtantiationem non eſſe aliud, quam actionem qua corpus Chriſti præſens fit ſpeciebus ad verificationem verborum formæ, *hoc eſt corpus meum*,

Digitized by Google

ob quam etiam eorum veritatem ſubſtantia panis deſinit.

Verùm de hac opinione rectè Caietanus art. 1. huius quæſtionis videtur dixiſſe, eam tantùm nomen tranſubſtantiationis in myſterio Euchariſtiæ retinere deſtructa eius veritate. Reijcitur ergo primò quia ſecundum ipſam non poteſt explicari quomodo ſubſtantia panis deſinat per tranſubſtantiationem, cum nulla ſit repugnantia, ſiue incompatibilitas inter præſentiam indiuiſibilem Chriſti ſub ſpeciebus, & ſubſtantiam illam, ſicut cap. 6. oſtendimus, quod ſi verum eſt, tollitur certè per iſtam opinionem, penituſque deſtruitur ratio tranſubſtantiationis, vtpote quæ tunc ſolùm eſſe poteſt cum eius vi deſinit terminus *à quo*, qui in propoſito eſt ſubſtantia panis.

Confirmatur, quia vel iſta panis ſubſtantia in myſterio Euchariſtiæ deſinit per actionem poſitiuam qua aliquid efficitur, vel per ſolam ſubſtractionem diuini concurſus illam antea conſeruantis; ſi hoc ſecundum, deſinet per veram annihilationem conuerſioni repugnantem, cum id quod verè annihilatur non verè conuertatur in aliud, ſi autem primum dicatur, vel ea actio erit productio modi præſentiæ corporis Chriſti, & hoc non, cum vt dixi præſentia hæc nullam per ſe habeat incompatibilitatem cum pane, ſicut nec præſentia ſubſtantiæ Angelicæ, vel erit productio alterius entitatis; quod ſi aſſeratur, imprimis aſſignanda erit entitas illa: Deinde ſi aſſignetur, ipſa potius erit terminus ad quem tranſubſtantiationis quàm ſupradictus præſentiæ modus, vt conſtat.

Porro hoc argumento eiuſque confirmatione euertitur omnino ratio tranſubſtantiationis, quam Vaſquez inducit, nam licet verum ſit deſinere ſubſtantiam panis, & corpus Chriſti fieri præſens ob vnam, eamque ſimplicem veritatem verborum formæ, id tamen non oſtendit actionem, qua corpus Chriſti præſens efficitur habere naturalem & phyſicam repugnantiam cum pane, nec ſatis eſt quod habeat moralem, tum quia non eſt vera conuerſio ſiue phyſica repugnantia terminorum *à quo*, & *ad quem*, cum præſertim moralis impedire non poſſit, ne deſitio panis ſit annihilatio quam iam dictum eſt conuerſioni repugnare: tum quia verba Chriſti, *Hoc eſt corpus meum* eodem modo concurrunt ad tranſubſtantiationem, quo alia Sacramenta ad gratiam quam conferunt, iſta autem

Digitized by Google

concurrunt phyſicè, vt communior eſt Theologorum ſententia, ergo etiam illa ad tranſubſtantiationem; quod ſanè, vt verũ eſſe poſſit, neceſſe eſt, vt ſit phyſica incompatibilitas inter panem & corpus Chriſti, quatenus per tranſubſtantiationem attingitur, cum conſtet ipſam includere duo, quorum vnum eſt deſitio illius panis.

Porro autem quod Chriſti verba eodem modo concurrant ad tranſubſtantiationem, quo alia Sacramenta ad gratiam tribuendam, ſicut in maiori propoſitione poſuimus, ſatis docent conſimiles modi loquendi Sanctorum Patrum, & præſertim Concilij Florentini in decreto Eugenij, vbi ait, *Virtute verborum ſubſtantiam panis in corpus Chriſti conuerti, & ſacerdotem in perſona Chriſti loquentem hoc conficere Sacramentum.*

Secundò, refutatur eadem ſententia, hoc argumẽto quemadmodum tranſubſtantiatio non poteſt in eo conſiſtere quod non requiritur ad veritatem verborum conſecrationis, ita etiam ſita eſſe nequit, ſaltem adæquatè, & præcisè in actione, quæ ad illam non ſufficit, ſed ad eam non ſufficit, quod tribuatur corpori Chriſti modus exiſtendi, ſeu præſentia indiuiſibilis cum ſpeciebus, ergo nec ipſa conſiſtere poteſt in actione, qua præſentia hæc illi corpori tribuitur. Minor, de qua ſola poteſt eſſe dubitatio, patet, quia ad veritatem prædictorum verborum neceſſarium eſt, vt corpus Chriſti, aliud habeat reſpectu accidentium panis ſub quibus demonſtratur per illa verba, quàm præſentiam localem cum ipſis, hæc enim præſentia non eſt ſatis, vt vna ſubſtantia poſſit demonſtrari, ſub aliquibus accidentibus, cum neque Angelus inferens ſe in ſpatium ſpecierum conſecratarum demonſtrari ſub ijs poſſit, neque corpus Chriſti ſub accidentibus panis non conſecrati, tametſi hic penetratiuè conſtitutus eſſet cum quantitate conſecrata, nec vice verſa ſubſtantia illius panis ſub hac quantitate, ex quo ſanè conſtat ad veritatem verborum conſecrationis, & in genere, vt aliqua res pronomine demonſtratiuo poſſit demonſtrari ſub aliquibus accidentibus cum quibus exiſtit in eodem ſpatio, non ſufficere hanc exiſtentiam, & vnionem purè localem, immo neque eſſe ſatis ſi his accidentibus motis neceſſe ſit, & rem illam moueri, cum id haberent duo panes penetratiuè poſiti, nec tamen ſubſtantia vnius poſſet demon-

Digitized by Google

ſtrari, ſeu demonſtratiuo pronomine *hoc*, indicari ſub accidentibus alterius, ſed requiri ad id vnionem aliquam maiorem locali, ex qua ſcilicet, ſubſtantia, quæ ſub accidentibus demonſtratur, cenſenda ſit habere rationem contenti ſubſtantialis ſub illis, qualis vnio nō eſt in prædictis exemplis, nec etiam inter vinum & dolium, pecuniam & marſupium, aliaque eiuſmodi, quæ ſe habent vt contenta & continentia purè localia.

Hinc autem præterea intelligitur non deſitura eſſe vera verba conſecrationis, ſi non modò (quod iam ſuprà diximus) ſubſtantia panis miraculosè conſeruaretur à Deo extra ſpatium accidentium ſuorum, ſed etiamſi ſimul cum ijs conſeruaretur, pereunte ſolùm alia omni, quam antea cum ipſis habebat, vnione. Ratio verò eſt quia verba illa, vt ſint abſolutè vera, non aliud requirunt quàm vt ſolum Chriſti corpus vnitum ſit ſubſtantialiter ſpeciebus panis, ſiue vt ipſum ſolum rationem habeat ſubſtantialis contenti ſub illis, quod verum eſſe poteſt rebus alijs, ac ipſa etiam panis ſubſtantia habente cum ipſis præſentiam localem, atque hinc inſuper ſequitur deſitionem ſubſtantiæ panis è rerum natura, non colligi præcisè ex ſola veritate verborum, ſed potius addito, & præſuppoſito alio principio certo, quod ſcilicet non ſint pro arbitrio, & ſine conſtanti fundamento aſſerenda noua miracula, vt ca. 7. declaratum eſt.

Tertiò contra eandem ſententiam pugnare poſſumus hac ratione, vnio quam Chriſti corpus habet per tranſubſtantiationem cum ſpeciebus panis, talis eſt, vt eius vi manere debeat ipſis vnitum, quandiu ipſæ in natura manent, vnde illa ex ſe tam conſtans, & perpetua eſt, quàm eſt vnio cuiuſcunq; ſubſtantiæ cum ſuis proprijs accidentibus, ſed vnio ſolius præſentiæ localis non eſt talis. Igitur hanc ſolam Chriſti corpus per tranſubſtantiationem non accipit. Maior certa eſt, tum propter communem omnium in ea conſenſum, tum quia eſt ex inſtitutione Euchariſtiæ vt corpus Chriſti tandiu ſit ſub ſpeciebus, quandiu ſubſtantia panis manſiſſet, ad quod neceſſe fuit, vt vnio illius ex ſe non minus conſtans eſſet, quàm huius. Minor etiam patet, quia ex vna parte vnio ſubſtantiæ cum ſuis accidentibus eiuſmodi eſt, vt ipſius vi ſubſtantia non tan-

tùm maneat illis vnita in quouis loco. Sed manere quoque poſſet, ſi in nullo omnino eſſet, (vt reuera eam abſoluta Dei virtute eſſe poſſe oſtendi in prima diſputatione) ex alia vero, vnio localis præſentiæ non eſt tanta, cum ſicut ex ſuo conceptu habet ordinem ad locum, ita fieri nequeat vt extra ipſum ſit.

Poſtremò aduerſus eandem ipſam, valet argumentum Dominici à Soto diſt. 9. quæſt. 2. art. 4. ante reſponſionem ad argumenta aduerſariorum, quòd ſcilicet ex ea ſequeretur non eſſe ex natura rei vllam connexionem inter corpus Chriſti & ſpecies ratione cuius neceſſarium ſit iſtis motis illud quoque moueri, vt nec eſt vlla talis connexio inter locatum, & locum, proindeque Sacerdotem non verè ipſum mouere, aut eleuare, aut circumferre per vrbem, & ad ægrotos deferre, nec qui Euchariſtiam ſumit, illud verè deglutire, & in ſtomachum mittere, ſed omnem cùm Sacerdotis, tum Euchariſtiam ſumentis, actionem, circa ſpecies eſſe, ſolùm vero Chriſtum ſemetipſum mouere, & in ſtomachum recipientis inferre, dum tamen actiones prædictæ circa ſpecies exercentur.

Aduerte tamen hoc argumentum eos tantùm ex aduerſarijs vrgere qui cenſent modum quo res ſpiritalis in loco exiſtit non eſſe determinatè addictum, & in indiuiduo illi corpori in quo ipſa eſt, eundemque habere in diuerſis corporibus ſibi mutuò ſuccedentibus in eadem parte ſpatij imaginarij, contra quàm Vaſquez & quidam alij ſentiunt, qui propterea idem dicent de corpore Chriſti, vt pote ſpiritali, ſeu indiuiſibili modo ſub ſpeciebus exiſtente, ſane enim ſi res ſpiritalis, aut quæ ſpiritaliter exiſtit in loco, eſt in illo per modum ipſi ex natura rei addictum, adeo vt is non mutetur mutato ſpatio, ſeu diſtantia ab his vel illis punctis, reipſa aut per mentem fixis, ſed tantum corpore in quo ipſa eſt, is qui corpus iſtud in quo eſt ea res mouebit, illam etiam rem hoc ipſo mouebit, ſecus quàm eſſet ſi modus prædictus quo in ipſo exiſtit, non eſſet illi addictus ſingulariter.

Cæterùm inter alia exempla quæ adfert Sotus vt oſtendat quomodo ex hac opinione ſequatur ſolùm Chriſtum ſe mouere, dum mouentur ſpecies, non autem moueri ab illo qui ipſas mouet, nec ex vi motus iſtarum ſequi vt illud pariter

moueatur, interea inquam proponit exemplum duorum corporum quæ eſſent in eodem loco penetratiuè, nam vno, inquit, iſtorum moto, non neceſſe eſſet moueri aliud, etiamſi ſimul eſſent non ſecus ac Chriſti corpus & ſpecies. At hîc certè ſi vnquam alibi poſſumus illud tritum de veritate in exemplis non requirenda vſurpare, cum tam certum, perſpicuumque ſit in iſto caſu penetrationis duorum corporum vno moto aliud quoque neceſſariò debere moueri ad vitandã ſcilicet nouam penetrationẽ, quam certũ eſt naturaliter non poſſe fieri.

Succedat iam ſeptima ſententia quæ ponit tranſubſtantiationem nõ eſſe actionem receptam in corpore Chriſti, aut qua ei intrinſecũ aliquid tribuatur, ſed qua illud agit in accidentia panis, ea ab ipſo ſeparando extraque eam miraculosè conſeruando, id videtur docere Henriquez lib. 8. de Euchariſtia cap. 22. & cap. 25. §. 1. quod tamen vt non planè conueniat, cum prima ſententia quam. 9. cap. retulimus, & vt minus improbabile ſit, addendum eſt tribui præterea intrinſecus Chriſto realem modum præſentiæ indiuiſibilis, tametſi in priori tantùm actione tranſubſtantiatio conſtituatur, eo quod ipſa præcisè repugnantiam habeat cum ſubſtantia panis, iſtáque deſinat eius ſolius vi, ac non etiam indiuiſibilis præſentiæ, quam ſecum poteſt admittere.

Hinc verò iam ex parte intelligitur præcipuum iſtius opinionis fundamentum, tranſubſtantiatio enim eſt actio poſitiua inferens deſitionem panis, quod cum rectè in illam quadret, quam hæc ſententia ponit exerceri à corpore Chriſti circa ſpecies, videtur in ea tranſubſtantiationis ratio conſtituenda. Accedit conuerſionem ſubſtantialem, quatenus eſt tranſubſtantiatio, eſſe actionem qua vna ſubſtantia ſuccedit alteri in eius munere ſubſtantiali, propter quod actio qua anima vnitur corpori, eſt ſubſtantialis conuerſio, quia per eam efficitur vt anima quæ eſt ſubſtantia, ſuccedat formæ ſubſtantiali præcedenti in munere informationis ad conſtituendum compoſitum ſubſtantiale, quod eſt proprium officium ſubſtantialis formæ: quare cum per actionem conſeruatiuam accidentium Chriſtus ſuccedat pani in proprio eius munere (eſt enim proprium ſubſtantiæ officium conſeruare accidentia ſua) in ea videtur Euchariſtica conuerſio ſita eſſe.

Digitized by Google

Nihilominus opinio iſta probanda non eſt. Primùm quia res tota poteſt explicari commodius, vt poſtea conſtabit, ponendo tranſubſtantiationem eſſe actionem exercitam circa corpus Chriſti, prout Patres, & Theologi communiter ſupponunt, qui propterea paſſim adferunt tranſubſtantiationem tanquam rationem propriam ob quam Chriſtus exiſtit ſub ſpeciebus, quod non ſatis bene diceretur ſi tranſubſtantiatio formaliter conſiſteret in illa actione ſeparatiua accidentium, quam ipſum Chriſti corpus exerceret.

Deinde quia parum conſentanea eſt ſecundæ confeſſioni Berengarij, quæ præſcripta ei fuit à Concilio Romano ſub Gregorio VII. in qua habetur, *Corde credo, & ore confiteor panem & vinum per verba noſtri Redemptoris ſubſtantialiter conuerti in veram & propriam carnem, &c.* Et decreto Eugenij in Florentino, vbi dicitur, *Sacerdos in perſona Chriſti loquens hoc conficit Sacramentum, nam ipſorum verborum virtute ſubſtantia panis in corpus Chriſti, & ſubſtantia vini, in ſanguinem conuertũtur*: hęc enim certè ſignificant ipſamet verba conſecrationis concurrere ad tranſubſtantiationem efficiendam, eodem ſcilicet modo quo verba formæ aliorum Sacramentorum concurrunt ad proprios eorum effectus, nimirum etiam phyſicè, quod explicari vix poteſt ſi tranſubſtantiatio eſt actio quam ipſum Chriſti corpus exercet circa accidentia quæ remanent.

.. Præterea quia ſecundum eam ſententiam haud poteſt idonea adferri cauſa ob quam nequeat aliquid in Deum conuerti (abſque dubio enim Deus poteſt actiuè ſuſtinere accidentia alicuius ſubſtantiæ, eaque ab illa ſeparare) in qua tamen veritate Doctores omnes, vno duntaxat Ioanne Maiore diſt. 11. quæſt. 1. excepto, adeò conſentiunt, vt Caietanus hic art. 4. ad tertium dicat contrarium non modò eſſe falſum, ſed etiam fatuum; nempe quia repugnat vero conceptui quem omnes ſtatim formant de conuerſione vnius in aliud. Et vt vt ſit, certè ex illa opinione ſequitur propriam rationem ob quam non poteſt quidquam conuerti in Deum non eſſe quod ipſe ſit immutabilis ſeu ingenerabilis (quod enim agit, actione ſaltem tranſeunte, qualis ea eſt in qua hæc ſententia conſtituit tranſubſtantiationem, non mutatur intrinſecus) quam tamen rationem, & non vllam aliam reddiderunt ſancti Patres, quos in hanc

Digitized by Google

in hanc rem citauimus cap. 7. & ſanctus Thomas in 3.part.qu. 2.art.1.

Ad extremum valet contra hanc opinionem quod corpus Chriſti habeat per tranſubſtantiationem, quod ſit contentum ſub ſpeciebus, & ſub illis demonſtrari poſſit, quod non videtur habere poſſe ab actione qua ponatur conſeruare ſpecies, cum per eam ipſas potius contineat, quam ab eis, aut ſub iis contineatur. Cæterum an verè ipſum Chriſti corpus conſeruet ſpecies conſecratas, tametſi in ea conſeruatione tranſubſtantiatio non ſit poſita, alio loco dicendum erit, nunc gradum faciamus ad explicationem vltimæ ſententiæ, ex qua tam facilè cuique erit iſtius ſeptimæ fundamenta conuellere, vt ſuperfluum mihi videatur ad ea ex profeſſo reſpondere.

CAPVT DECIMVM-QVARTVM.

Adfertur, & ſtatuitur octaua omnium poſtrema ſententia.

REiectis ijs de natura tranſubſtantiationis, quas non probandas diximus opinionibus, reliquum nunc eſt vt quam veram eſſe credimus, promamus: Eſt ergo vltima, octaua ordine ſententia, tranſubſtantiationem eſſe actionem, qua corpori Chriſti tribuitur modus quidam realis, quo formaliter vnitur ſpeciebus in ratione contenti ſubſtantialis ſub illis, eſt, quantum arbitror, opinio S. Thomæ, vt patet, ex quæſtione 78. art. 5. vbi ait per conſecrationem non fieri, vt corpus Chriſti ſit corpus Chriſti, quia hoc iam antea erat, ſed fieri, vt contentum ſub his ſpeciebus ſit corpus Chriſti, idemque meo iudicio tenent fere omnes antiqui excepto Scoto, & moderni controuerſiarum ſcriptores, quos ab aliquibus referri diximus pro 6. ſententia præcedenti capite reiecta, nam etſi plerique eorum dicant corpus Chriſti tantùm accipere per tranſubſtantiationem vt ſit præſens ſpeciebus, non eſt exiſtimandum eos loqui de pręſentia merè locali, ſed potius de alia magis intima ſecundùm quam habet ſub illis rationem con-

Digitized by Google

tenti ſubſtantialis ſimilem ei quæ eſt in quauis ſubſtantia comparatione accidentium ſuorum.

Quod vt intelligatur, & hæc octaua opinio quam veram putamus, declaretur, notandum eſt quamlibet ſubſtantiam quæ eſt in aliquo loco & ſitu, habere duplicem præſentiam comparatione accidentium ſuorum. Prima eſt ratione loci & ſitus, in quo ipſa cum illis exiſtit, quia cum ipſa præſens ſit loco, & huic quoque illa ſint præſentia, neceſſariò ſequitur ipſam etiam iſtis præſentem eſſe: Altera eſt quæ ei conuenit propterea quod informatur ab illis eiſdemque ſubijcitur: Eſt autem inter vtramque diſcrimen, quod prior ſit merè localis, nec ſufficiat, vt ſubſtantia poſſit demonſtrari ſub accidentibus ſuis, alioquin quando duo corpora penetratiuè ponerentur, vnius ſubſtantia demonſtrari poſſet ſub accidentibus alterius, cum eo caſu illa hoc genere præſentiæ, æquè præſens eſſet alienis accidentibus, ac ſuis, poſterior contra localis non ſit, ſed adeo abſtrahat à loco, vt etiam poſſet conuenire rei, quæ non exiſteret vllibi, & reipſa ei conueniat in priori ſigno rationis, quàm concipiamus ipſam cum accidentibus ei inhærentibus in vllo loco poni, hæc verò eſt ex qua ſubſtantia habet vt poſſit ſub ſuis accidentibus demonſtrari, & qua proinde ſortitur veram rationem cõtenti ſub illis, contenti inquam, non localis, ſicut vinum continetur lagena, ſed *ſubſtantialis*, id eſt quæ conuenit ſubſtantiæ ex proprio ſubſtantiæ munere quod eſt recipere & ſubiectare accidentia, vt dicit Philoſophus cap. de ſubſtantia in Logica. Quod ergo Authores allegati volunt, & nos cum ipſis volumus, eſt, tranſubſtantiationem eſſe actionem, qua datur corpori Chriſti modus quidam, quo ſine informatione ipſius à ſpeciebus, obtineat rationem contenti ſubſtantialis ſub illis, eiſque proinde præſens ſit poſteriori genere præſentiæ, quam diximus eſſe in quauis ſubſtantia reſpectu accidentium ſuorum. Vbi tamen non negamus corpus Chriſti præſens eſſe ijſdem ſpeciebus præſentia pure accidentali, & locali, ſed volumus tranſubſtantiationem ad illam non terminari (in quo à ſexta opinione recedimus) præterque eam Chriſti corpori aliam tribui, ſeu alium quendam modum, ex quo habeat, vt verè contineatur, & demonſtrari poſſit ſub ſpeciebus, in cuius productione ſita ſit actio tranſubſtantiationis.

Digitized by Google

Iam vt non dicamus ex præcedentium opinionum refutatione ſequi hanc noſtram, quæ ferè ſola ſupereſſe videtur, eſſe amplectendam, certè cum ad veritatem verborum conſecrationis ex qua petere debemus tranſubſtantiationem quam Eccleſia in Euchariſtiæ myſterio agnoſcit, neceſſarium ſit vt corpus Chriſti ſub ſpeciebus contineatur, nemo non facilè illi aſſentietur, ſi probabili ratione explicuerimus quo pacto corpus Chriſti per modum ipſi ſuperadditum habere poſſit rationem contenti ſub accidentibus abſque eorum inhærentia, & quanam ratione modus iſte habeat incompatibilitatem cum pane, ſubſtantia cuius deſinere debet per tranſubſtantiationem. Dico *probabili ratione*, quia in re tam diuina & ſupernaturali, quam eſt myſterium tranſubſtantiationis, expectanda non eſt euidẽtia, vnde rectè Caietanus, in articulum primum, in eo noſtram, quantum puto, ſententiam defendens, vbi explicuit, vt potuit, rationem propriã modi à quo corpus Chriſti habet, vt dicatur contineri ſub accidentibus panis, & comedi dum hæc comeduntur, aliaque eiuſmodi, quæ non poſſent dici de Angelo, qui ſe præſentem faceret iiſdem accidentibus, concludit his verbis, *Cum veneratione & admiratione fateamur defectum cognitionis noſtræ circa hoc*; ſed vt ſummum requiri poteſt probabilis explicatio, quam circa primum, de duobus quæ propoſita ſunt, non eſt difficile adferre, nam quemadmodum in myſterio Incarnationis, impedita eſt ſubſiſtentia creata, quæ ex communiori ſententia eſt realis quidam modus, qui proinde modificat naturam, ſicut faciunt reliqui omnes modi, & præterea illam complet ac terminat, quod alij non faciunt, eiuſque loco data eſt humanitati Chriſti ſubſiſtentia Verbi diuini, quæ eam terminauit, compleuitque ſubſtantialiter, & tamen non modificauit, cum non potuerit eſſe eius modus, quemadmodum item vt prior illa ſubſiſtentia impediretur, & tribueretur poſterior, neceſſe fuit exerceri actionem Incarnationis circa humanitatem, qua in ea efficeretur realis quidam & ſupernaturalis modus, qui tranſcendentali quadam habitudine reſpiceret Verbum, eſſetque vnio & formalis nexus prædictæ humanitatis in qua erat cum illius Verbi perſonalitate; ſic in præſenti concipiendum eſt accidentia quidem naturaliter inhærere, & inhærendo habere quod contineant

ſub ſe ſubſtantiam à qua ſuſtinentur, ſupernaturaliter autem fieri poſſe vt eam contineant non inhærendo, dato ſcilicet ei, & in propoſito noſtro corpori Chriſti certo aliquo modo reali, cuius formalis effectus ſit, vnire illud cum accidentibus in ratione contenti abſque vlla ipſorum in eo inhærentia. Et ſanè quamuis ſubſtantia, ſpectando rem naturaliter per idem omnino ſubſtantialiter cõtineatur ſub accidentibus ſuis per quod ea ſuſtinet, ijſque ſubijcitur, reuera tamen contineri & ſubijci, apprehendi poſſunt tanquam duæ rationes eiuſdem rei, quarum prior latiùs pateat poſteriore, ex illa enim præcisè res contenta nullam habet imperfectionem ab accidentibus ſub quibus continetur, ſed ei ſolùm conuenit, vt ſub illis demonſtrari poſſit, vt ad earum motum per accidens moueri debeat, vt dum ſumuntur, ſumatur, dum portantur, portetur, comedatur, quando comeduntur, quæ bene intellecta, ſicut ipſa conueniunt corpori Chriſti in Euchariſtia, nullam dicunt imperfectionem. Ex hac verò contra habent maximam, cum ſi aliud non eſſet, quàm eſſe ſubiectum, & cauſam materialem accidentium, iſtud ipſum eſſet ſatis magna imperfectio, vnde ex ea ſequuntur denominationes imperfectæ quas corpus Chriſti in Euchariſtia non admittit, ſicut antea habebat ſubſtantia panis, vt, ipſam calefieri, & frigefieri, dum in eius quantitatem inducebantur calor & frigus, eſſe albam, nigram, rotundam & ſimiles. Quod ſi ita eſt, quid obſtabit quominus abſoluta Dei poteſtate dari poſſit aliquis modus quo formaliter res accipiat rationem contenti ſub aliquibus accidentibus non habendo rationem ſubiecti ſub ipſis, & his proinde illi non inhærentibus? Si autem poteſt, planè dicendum eſt reipſa collatum fuiſſe corpori Chriſti in Euchariſtia, moduſque iſte proprius huic Sacramento, erit, vt rectè Caietanus citato loco animaduertit, *Non ſolùm*, inquit, *propter differentiam à cæteris Sacramentis, ſed quia etiam in toto vniuerſo non apparet alius modus huic ſimilis*, nempe quia in cæteris rebus quicquid ſubſtantialiter continetur ſub accidentibus, ſubijcitur ijſdem, atque in omnibus quæ ſunt ordinis naturæ ratio contenti ſubſtantialis intimè imbibitur in ratione ſubiecti ac informationis paſſiuæ, & cum ipſa confunditur.

Difficilius eſt oſtendere quo pacto prædictus modus incorra-

patibilitatem cum ſubſtantia panis habeat, quod erat ſecundum de duobus quæ dicebamus explicanda eſſe, poteſt tamen declarari. Imprimis exemplo ſubſiſtentiæ terminantis alienam naturam, nam ſi qua eſſet, quæ vnam tantùm poſſet terminare, eo ipſo præcisè, quo in quadam alia natura poneretur modus vnionis cum ea, neceſſe eſſet, vt deſineret ſimilis vnio prioris naturę cum ipſa. Immo verò & hæc natura, ſi verum eſt quod plerique dicunt nullam ſubſtantiam exiſtere poſſe abſque aliqua ſubſiſtentia, nec ſpoliatam aliena quam habebat, poſſe ſuis viribus obtinere aliquam ſibi propriam. Cum ergo in præſenti certum ſit vnam quantitatem non poſſe naturaliter habere ſub ſe per modum contenti ſubſtantialis duas ſubſtantias, conſequens eſt eo ipſo quod ponitur in Chriſti corpore modus ſupradictus quo tanquam contentum ſubſtantiale vnitur quantitati panis, ſi non fiat nouum miraculum circa panis ſubſtantiam (quod quidem non niſi temerè fingeretur) eam ſubſtantiam amittere rationem ſubiecti ob quam ante ſub illa quantitate continebatur, amittere inquam in ordine ad ipſam, immo etiam omnino deſinere, cum ſine accidentibus ipſi inhærentibus non poſſit naturæ viribus exiſtere, vt iam alibi dictum eſt.

Deinde poteſt idem cõmodius demonſtrari ex incompoſſibilitate duarum quantitatum in eodem loco: Etenim verò ſimile eſt non minorem eſſe repugnantiam & incompatibilitatem inter duos modos quibus res diuerſæ continerentur ſubſtantialiter ſub iiſdem accidentibus, quàm ſit inter duas quantitates ad obtinendam rationem contenti localis in vno corpore, vel loco ipſis adæquato, ſed certum eſt inter has eſſe repugnantiam & incompatibilitatem naturæ viribus inſuperabilem, vnde nec dolium vino plenum poteſt rurſum alio liquore repleri per naturæ vires, nec ſi iterum repleretur per penetrationem miraculosè factam, & Deus poſtea ceſſare vellet ab influxu miraculoſo, poſſet prior quantitas manere cum poſteriori, ſed ſi hæc maneret in dolio, illa ſtatim in eo eſſe deſineret; immo ſi non poteſt, quantitas manere in natura ſine extenſione locali, & abſque repletione alicuius loci, poſterior illa abſolutè deſineret eſſe in rebus, niſi Deus nouo miraculo eam alio transferret in momento quo nollet am-

Digitized by Google

plius ipſam influxu ſupernaturali in eodem cum altera ſitu cõſeruare, igitur erit etiam repugnantia & incompatibilitas inter ſupradictos modos, quorum proinde vno poſito in corpore Chriſti in ordine ad accidentia panis, non poterit alter ſine nouo miraculo (quod ſæpe dixi non eſſe hic fingendum) manere in ſubſtantia panis, neque hæc ipſa ſubſtantia, vt pote quæ ſine miraculo eſſe nequit abſque ſuis accidentibus.

Sed dicet aliquis, quî fieri poteſt vt ſit repugnantia inter modum illum corporis Chriſti, & panis ſubſtantiam, cum ille nihil tribuat ſpeciebus, quæ tamen ſunt tertium illud in ordine ad quod Chriſti corpus incompatibile eſt cum ea ſubſtantia? Reſpondeo id æque fieri poſſe illo modo corporis Chriſti non tribuente eſſe ſpeciebus, nec eis intrinſecè ſuperaddente vllam nouam entitatem, ex hoc præcisè quod vnit ipſis tale corpus in ratione ſubſtantialis contenti, atque in propoſitis antea exemplis inuenitur repugnantia inter res quæ nihil intrinſecè conferunt ei tertio, videlicet ſubſiſtentiæ, loco, aut vaſi in ordine ad quod incompatibiles ſunt, & ſe mutuo deſſtruunt.

Neque contra vrgeas nos ſuperius 9. capite reieciſſe tertiam ſententiam, ob alia quidem argumenta; ſed præterea ex eo quod habitudo prima ad accidentia panis quam ponit tribui corpori Chriſti per tranſubſtantiationem nihil exerceat circa illa vti facere deberet ad inferendam panis deſtructionem; ne inquam iſtud opponas, quia hic non dicimus eum modum quem damus corpori Chriſti, quemque volumus habere repugnantiam cum ſubſtantia panis nihil exercere circa ſpecies, quin potius volumus exercere, ac reipſa & actu eſſe id quo illud corpus formaliter vnitur ipſis in ratione contenti ſubſtantialis, licet neque eis eſſe tribuat, nec eas intrinſecus vllo modo afficiat, vt neque illa localis extenſio afficit vas, aut locum, quem tamen dum aliqua replet ſiue in eo repletionis actum exercet non fert aliam ſibi ſimilem qua iterum idem ipſe repleatur. Verum eſt quidem nos illic in particulari declaraſſe eam primam habitudinem quam proprius illius tertiæ opinionis aſſertor ponit in corpore Chriſti circa accidentia panis, non tribuere illis eſſe, eaue conſeruare, ſicut faceret, ſi eadem actu ſuſtentaret, ſed id non diximus quaſi

putaremus non poſſe Chriſti corpus incompatibile reddi ſubſtantiæ panis niſi prædictis eius accidentibus eſſe tribuat, ſed quia non poteſt reddi vi prædictæ habitudinis eo quod hæc ſit tantum radix remota ſuſtentationis ipſorum, quæ proinde vſque dum actu ſuſtentet, non poteſt reipſa eſſe incompatibilis ſubſtantiæ quæ illa ante ſuſtentabat, cum ſimiliter videamus alias res, quæ virtute cauſandi ſunt præditæ non exercere actu repugnantiam ad inuicem, quouſque exerceant reipſa cauſalitatem ſuam, vt, verbi cauſa, vnam formam non expellere, aut deſtruere aliam per hoc quod exiſtit in rerum natura, aptaque eſt informare materiam in qua altera iam eſt, quoad vſque illam reipſa informet, hocque modo id in quo proprium munus formæ conſiſtit, actu exerceat.

CAPVT DECIMVM-QVINTVM.

Explicatur vberius eadem ſententia propoſitis circa ipſam aliquot difficultatibus.

PRopoſita iam, & confirmata ſatis probabiliter noſtra opinione, vt eius explicationi nihil deſit ſimulque obuiam eatur, aduerſatiorum contra ipſam obiectionibus, nonnullæ hoc capite difficultates ſoluendæ ſunt, quarũ prima eſt vtrum ille modus qui per tranſubſtantiationem corpori & ſanguini Chriſti iuxta eam ſententiam tribuitur, ſit entitatiue ſubſtantialis, an accidentalis: Reſpondeo eſſe accidentalem, vt probari poteſt iiſdem argumentis, quibus oſtendimus circa tertiam ſententiam, habitudinem, quam ipſa inducit, non eſſe modum ſubſtantialem. Item quia modus ille eſt vnio corporis Chriſti cum ſpeciebus, quæ quidem ſicut non componunt vnum ſubſtantiale cum Chriſti corpore, ita impoſſibile eſt, vt vnio qua illi iunguntur, ſit ſubſtantialis. Quod etſi ita ſit non impedit tamen quo minus corpus Chriſti per illum modum verè dici poſſit habere rationem contenti ſubſtantialis ſub accidentibus, quia per hoc non ſignificatur rationem illam qua continetur eſſe entitatiuè ſubſtantialem, cum in ipſamet

Digitized by Google

ſubſtantia naturali ſuſtentatio propriorum accidentium , à qua illa ſub ipſis obtinet modum contenti ſubſtantialis, entitatiuè ſit quidpiam accidentarium, ſed tantùm eſſe ſub ijs , ſicut alia quæuis ſubſtantia eſt ſub accidentibus ſibi proprijs, dempta ſolùm imperfectione inhæſionis eorum in ipſa.

Verùm hinc authores quintæ ſententiæ cap. 10. & 11. refutatæ occaſionem ſumunt impugnandi noſtram, & obijciendi nos euertere tranſubſtantiationem ; ſic autem probant, tranſubſtantiatio debet habere pro termino ad quem formali ſubſtantiam non minus quàm eam habet pro termino à quo formali, ſed terminus formalis ad quem in quauis conuerſione,eſt illud quod immediate producitur per actionem conuerſiuam vt in conuerſione albi in nigrum,formalis terminus non eſt Petrus qui fit niger , ſed ipſa nigredo , ergo cum per tranſubſtantiationem dicamus ſolùm produci modum accidentalem , eam ipſam tranſubſtantiationem euertimus.

Pro ſolutione huius obiectionis ſuppono poſſe nos ſpectare conuerſionem ac ex conſequenti tranſubſtantiationẽ quæ eſt eius ſpecies , & proinde de vtraque loqui duobus modis Primò vt eſt purè ac præcisè quædam productio ; qua ratione formalis eius terminus nõ aliud eſt quam id quod immediatè habet eſſe per ipſam. Secundo vt eſt conuerſio , quo modo conſideratur in ordine ad id quod ſuccedit alteri , illudque vi ſua formaliter, aut quaſi formaliter deſtruit , vti frigus calorem , nigredo candorem, &c. quamuis autem vt plurimum contingat conuerſionis, hoc poſteriori modo ſpectatæ formalem terminum ad quem eſſe illud ipſum quod immediatè producitur per actionem conuerſiuam,aliquando tamen ſecus accidit , vt in generatione hominis , ſiquidem etſi formalis eius terminus , vt præcisè eſt quædam productio , ſit vnio animæ cum corpore ex qua reſultat homo , formalis tamen eiuſdem,vt eſt mutatio & conuerſio, eſt anima ipſa, cùm formalis terminus ad quem in omnibus naturalibus mutationibus, prout ſcilicet mutationes & conuerſiones ſunt , ſit id quod de nouo aduenit materiæ quod quidem eſt forma rei genitæ ; ſicut è contrario formalis à quo eſt forma , quæ ex eadem formaliter ab alia ſuperueniente eijcitur , atque hinc ſuppoſito principio fidei, noto etiam naturæ lumine, quod ſcilicet anima

anima rationalis non producatur per generationem, ſed tantùm creata à Deo inducatur in materiam, conſtat, non eſſe de eſſentia conuerſionis, quod eius, prout conuerſio eſt, formalis terminus producatur per ipſam, quocirca licet per conuerſionem Euchariſticã non efficiatur ſubſtantia corporis Chriſti, ſed ſolùm modus accidentalis, quo illud corpus vnitur ſpeciebus in ratione contenti, & ratione cuius, ex illo corpore ac ſpeciebus iſtis reſultat vnum compoſitum accidentale, ſicut antea ex ijſdem & pane (dempta ſolùm imperfectione inhærentiæ) vnum reſultabat, non propterea ea corporis Chriſti ſubſtantia non erit formalis terminus prædictæ conuerſionis, vt conuerſio eſt, vnde ad obiectionem propoſitam. Reſpondeo fatendo quidem terminum formalem tranſubſtantiationis, vt præciſè eſt productio, qua ex corpore Chriſti & ſpeciebus efficitur vnum in genere contenti & continentis eſſe aliquid accidentale (quod ſanè abſurdum non eſt, cum præſertim vltimatus terminus qui poteſt dici terminus qui, ſit compoſitum accidentale, vt patet) negando autem ipſum Chriſti corpus non eſſe terminum formalem eiuſdem, prout conuerſio eſt; oſtendimus enim non eſſe neceſſe, vt eiuſmodi terminus per conuerſionem efficiatur.

Enimuero vt melius adhuc intelligatur quomodo hoc non obſtante verè ei conueniat eſſe formalem terminum, conſiderandum eſt, ſpecies Sacramentales in conuerſione Euchariſtica ſe habere proportione ſeruata, eodem modo quo materia in conuerſione naturali: ipſæ enim ſunt tertium illud in ordine ad quod Chriſti corpus & panis ſubſtantia ſunt incompatibilia, ſicut in ordine ad materiam formæ duæ incompatibiles ſunt. Item quemadmodum mutatio conuerſionis naturalis exercetur circa materiam, quæ receptione nouæ formæ amittit antiquam, ita Euchariſtica mutatio ſeu tranſubſtantiatio exercetur ſub ſpeciebus, & in ordine ad illas, cum ipſæ ſint quæ primò habent ſubſtantiam panis pro contento ſubſtantiali, & poſtmodum corpus Chriſti. Quapropter ſicut anima quæ in materiam inducitur, & ſua in ea receptione expellit formam embrionis eſt formalis terminus conuerſionis naturalis prout conuerſio eſt, ſic etiam erit corpus Chriſti Euchariſticæ ſpectatæ eodem modo, quandoquidem illud vt

Digitized by Google

receptum ſub ſpeciebus cauſa eſt formalis, aut quaſi formalis deſitionis panis.

Secunda difficultas eſt, quod ſit ſubiectũ illius modi. Reſpondeo autem eſſe Chriſti corpus & ſanguinem, ſunt enim ea propriè quibus conuenit eſſe terminos formales conuerſionis, corpori quidem, conuerſionis panis, ſanguini autem, vini; vnde ille ex repugnantia ſolius corporis cum ipſo deſinit, cùm cætera quæ cum corpore ponuntur, ſub ſpecie panis non ponantur per tranſubſtantiationem, nec proinde repugnanter cum ipſo pane per ſe loquendo, ſed per ſolam concomitantiam termini per ſe illi repugnantis, quod ſimili modo per proportionem applicandum eſt ad vini ſpecies, & hinc ſequitur ſanguinem, exempli gratia, non habere ſub ſpeciebus panis modum quo per ſe illis vniatur, tanquam contentum ſubſtantiale, ſicut habet corpus, & idem ipſe ſanguis ſub ſpecie vini, ſed alium ſolum ſimplicis ac puræ præſentiæ.

Tertia eſt, an ſicut datur corpori Chriſti prædictus modus, ita per abſolutam Dei potentiam dari poſſet quantitati, vel alteri accidenti quidam actus ei ſimilis. Non video quare non poſſet, hoc verò ſi fieret, accidens cui tribueretur, haberet repugnantiam cum ſubſtantia, cuius ſpeciebus per illum modum vniretur, eamque, ſi aliud non interueniret miraculum, ex rei natura deſtrueret: vtrum autem conuerſio huius ſubſtantię in illud accidẽs, eſſet trãnſubſtantiatio, an ſecus, quęſtio ſolùm eſt de nomine & non magni momenti, in qua tamen affirmatiuæ parti fauet, quod cum ſoli termino à quo conueniat, vt dici poſſit conuerti, ipſe magis videatur ſignificari nomine conuerſionis, ac proinde facere, vt ab eo potius, quàm ab alio conuerſio abſolutè debeat ſortiri appellationem ſubſtantialis aut accidentalis; negatiuè autem contra quod in omni genere actionis & mutationis terminus ad quem ſit potior, & ſolus per ſe intentus, vnde huic poſteriori parti magis videtur aſſentiri Gabriel diſtinct. 11. quæſt. 1. art. 1. notabili ſecundo.

Quarta eſt, an eſſet tranſubſtantiatio ſi corpore Chriſti eodem modo ſe habente ſub ſpeciebus quo nunc ſe habet Deus de abſoluta potentia ſua, & nouo miraculo, panem in natura conſeruaret, aut etiam vnitum accidentibus ſuis ſicut prius

Digitized by Google

erat,tametſi hoc ſecundum non poſſit fieri ſtante veritate verborum conſecrationis: Reſpondeo non fore tranſubſtantiationem, quia licet eſſet eadem actio quæ nunc, non haberet tamen rationem conuerſionis, ac proinde nec tranſubſtantiationis, ſiquidem conuerſio non eſt illa actio quouis modo ſpectata, ſed vt re ipſa infert deſitionem vnius ex poſitione alterius,(hoc enim tantùm conuerti dicitur quod reipſa deſinit;) vnde ſi dum calor in ſubiecto producitur, Deus conſeruaret frigus quod in ipſo erat, non fieret calidum ex frigido, neque hoc in illud conuerti diceretur.

Poſtrema eſt, in quo prædicamento conſtituendus ſit modus ille contenti quem corpori Chriſti damus,probabilius videtur ad nullum directè pertinere, vt nec eum modum quo vel materia, vel quoduis aliud ſubiectum eſt ſub accidentibus ſuis, ſed reduci ad categoriam accidentis quod reſpicit tanquam vel continens ſolùm; vel etiam informans: poſſet etiam non omnino incommodè reuocari ad prædicamentum *vbi* propter non minimam ſimilitudinem quam habet cum modo ſimplicis præſentiæ intrinſeco rebus, quæ ſunt in loco, qui etiam pertinet ad illud prædicamentum tanquam intrinſecus terminus motus;quod tamen intelligendum eſt ſuppoſita eorum ſententia, qui illud intrinſecum vbi ponunt, quam examinare non libet. Atque huic doctrinæ conſentaneum eſt quod Ferrarienſis 4. contra gentes cap. 63. §. *Ad euidentiam primi*, ait reſpectum corporis Chriſti ad accidentia, ſub quibus continetur non poſſe quidem propriè dici de genere vbi,ſed tamen habere aliquam eius ſimilitudinem.

CAPVT DECIMVM-SEXTVM.

Quomodo deſitio ſubſtantiarum panis, & vini in Euchariſtia non ſit annihilatio.

HOc quod per ſe alioquin eſt valde difficilè,non difficulter explicari poteſt ſuppoſitis ijs quæ hucuſque tractaui-

Digitized by Google

mus & definiuimus, meritò autem hic explicandum ſuſcipitur cum plures de tranſubſtantiatione relatas ſententias ex eo potiſſimum improbandas eſſe dixerimus, quòd ex ipſis ſequatur deſitionem ſubſtantiarum panis & vini in Euchariſtia eſſe annihilationem, indeque operæpretium ſit oſtendere noſtram ea de re non eodem vitio laborare. quod quidem etiam vt accuratius fiat, videndum eſt an id quod huiuſce capitis inſcriptio ſupponit, prædictas nimirum ſubſtantias non annihilari, verum ſit, & quo certitudinis gradu habendum. Nominales igitur deſitionem earum cenſent eſſe veram annihilationem. Ita Guillelmus Occam in quarto quæſtione ſexta, dubio ſeptimo, Gabriel diſtinct. 11. quæſtione prima, & lectione 40. & 41. in canonem: & Ioannes Maior eadem diſtinct. quæſt. prima. Idem tenet Scotus in quodlibetis quæſtione 10. & in quarto diſtinct. 11 quæſt. 4. tametſi in hoc ipſo loco circa initium quæſtionis, dubius eſſe videatur, eumque ſequitur Angelus verbo *Euchariſtia* primo numero 31. Durandus quoque eadem diſtinctione vndecima quæſt. tertia, numero quarto. Idem dicendum eſſe ait poſito quod totæ panis, vinique ſubſtantiæ deſinant, vti contra eum cap. tertio oſtendimus, & hic tanquam certum, ac etiam ad fidei Catholicæ doctrinam pertinens, ſupponimus; vnde iſtud ipſum eſt, quod vel ſolùm, vel ſaltem præcipuè difficultatem in præſenti facit, *cum ob id* deſitio illarum ſubſtantiarum videatur eſſe annihilatio, quod nihil omnino ipſarum cum Chriſti corpore, & ſanguine poſt conſecrationem remaneat, ſecus quàm accidit in alijs deſitionibus quæ annihilationes non ſunt.

Sed hoc tamen nonobſtante, opinio ea placere mihi non poteſt. Reijciturque primò, quia annihilatio termini à quo tollit rationem veræ conuerſionis, quam Concilia & Patres in Euchariſtiæ myſterio fieri dicunt: id enim tantùm dicitur annihilari, cui per ſe, ac formaliter vi deſitionis ſuæ nullum eſſe ſuccedit: illud contra conuerti, cui per ſe ſuccedit aliquod eſſe; per ſe, inquam, quia ſi hoc ſola purè extrinſeca voluntate Dei, ſiue per accidens ſuccedat, non erit vera conuerſio, alioquin ſi Deus nunc annihilaret vnum Angelum, & alium crearet, ille verè conuerteretur in iſtum, & ſimiliter eſſet vera conuerſio quoties vnum poſito alio deſineret, ta-

Digitized by Google

metſi per accidens tantùm, & nulla exiſtente connexione ex rei natura inter deſitionem illius & huius poſitionem. Quare cum repugnet eidem per ſe ac formaliter ſuccedere aliquod eſſe, & non ſuccedere, conſequens eſt illam opinionem quæ dicit panem annihilari, rationem conuerſionis eius in corpus Chriſti deſtruere.

Iam reijcitur ſecundò hac ratione, tunc non eſt annihilatio cum res deſinit vi alicuius poſitiuæ actionis illi repugnantis, atque adeo inferentis vi ſua eius deſitionem, quod ſcilicet ipſa non poſſit conſeruari cum ea actione, aut illius termino per eum influxum, quo antea conſeruabatur. Sed hoc in præſenti accidit, ergo nulla omnino eſt hic annihilatio. Minor propoſitio perſpicua eſt ex ijs quæ dicta ſunt cap. 14. in quo nimirum oſtendimus eſſe repugnantiam ex natura rei inter corpus Chriſti vt exiſtens ſub ſpeciebus, & ſubſtantiam panis, Maiorem ipſemet Scotus admittit, eaque eſt ſancti Thomæ prima parte quæſtione 104. articulo 3. ad tertium, & vel ex eo perſpicua videtur; quod cum illa actio poſitiua ſit, neceſſe ſit etiam vt habeat terminum poſitiuum, qui ſcilicet per eam efficiatur. Eſt igitur ad aliquid, & non ad nihil, ac proinde non eſt annihilatio; vnde etiam deſitio rei illius quæ in eo caſu amittit eſſe, non eſt ad purè nihil, ſed per ſe eſt, tenditque ad aliquid, nempe ad omne illud quod per poſitiuam actionem efficitur.

Porro ex his duobus argumentis, quæ aduerſus Scotum & Nominales propoſita ſunt, conſtat certiſſimè amplectendam eſſe ſententiam B. Thomæ art. tertio negantis deſitionem ſubſtantiarum panis & vini in myſterio altaris eſſe annihilationem: itaque eandem intrepide amplectuntur non modò Thomiſtæ omnes, ſed etiam omnes fere, præter ſuperiùs relatos, Doctores Sententiarij cum Magiſtro diſtinctione 11. è quibus Albertus art. 7. ait ita eſſe neceſſariò ſentiendum, *Propter teſtimonia*, inquit, *Sanctorum quorum inſpirata reuelatio maioris momenti eſſe debet, quàm argumenta, quæ contra fieri poſſunt.*

Sed licet ita ſit, non tamen ſatis conſentiunt iſti Doctores in aſſignanda propria, & quaſi à priori ratione, ob quam ea pa-

nis deſitio non eſt annihilatio. Ledeſma prima parte quarti quæſt. 16. art. 4. ante primum dubium, cenſet cauſam eſſe quod panis maneat virtute in ſuis accidentibus, eodem modo quo lumen non annihilatur dum deſinit, quia remanet in potentia ſubiecti: At hæc ratio nulla eſt, quia remanere panem virtute in accidentibus ſuis, tantùm eſt manere hæc accidentia, quæ erant virtutes panis, quod non impedit ne panis deſinens annihiletur, ſicut quod accidentia alicui rei connaturaliter debita præfuiſſent, & ea res poſtea ſub illis produceretur, non impediret rationem creationis, cum hoc non obſtante talis productio adhuc eſſet rei ſubſiſtentis ex nullo præſuppoſito ſubiecto, præter quod nihil vltra ad veram creationem deſideratur. Deinde ſubſtantia panis magis ſine dubio manet in potentia actiua Dei, quam in ſuis accidentibus, & tamen hoc ſolùm impedire non poteſt ne eius deſitio, ſit vera annihilatio. Denique forma corruptibilis quæ eſſet producta extra materiam, ſicut tunc verè creata eſſet, ſic dum deſineret, reuera annihilaretur, & nihilominus adhuc cenſeretur manere in potentia paſſiua materiæ, & quidem multo magis quàm dici poſſit ſubſtantiam panis in ſuis accidentibus manere, igitur quòd iſta illa pereunte maneant, non facit vt non annihiletur.

Henricus quodlibeto 12. quæſt. 16. Ægidius de Euchariſtia theoremate primo & tertio, & Capreolus quæſtione prima diſt. 11. articulo tertio ad primum Scoti contra ſecundam concluſionem, aliam cauſam reddunt: aiunt enim idcirco panem non annihilari, quod ſic totus deſinat eſſe, vt interim remaneat in potentia obedientiali corporis Chriſti, ſed meritò hoc reijcit Ferrarienſis cap. 63. ſæpius citato lib. 4. contra Gentes §. *Conſiderandum ſecundo quod in denominatione*, nam cùm dicunt panem manere in potentia obedientiali corporis Chriſti, vel loquuntur de potentia actiua: hoc autem non poteſt impedire annihilationem, vt ſatis conſtat ex dictis, cum præſertim panis ille in eadem ipſa potentia actiua corporis Chriſti fuiſſet, ipſo Chriſto in cœlo tantùm exiſtente, nullaque omnino facta tranſubſtantiatione, ſicut modò eſt, vel de paſſiua, hæc verò tribui non poteſt corpori Chriſti, in

ordine ſaltem ad totum panem, cùm materia huius non ſit receptibilis in vllo ſubiecto, nec factibilis ex alia præcedente materia; vel denique per potentiam obedientialem intelligunt, ſicut videntur, quandam veluti obiectiuam in termino à quo poſitiuo, ratione cuius panis, exempli gratia, quia conuerſus eſt in corpus Chriſti, habeat vt ſi reproducendus ſit, neceſſariò debeat fieri ex eodem corpore Chriſti per reciprocam ipſius conuerſionem in illum. At etiam falluntur ſi hoc volunt, cum dubium non ſit, quin Deus poſſit reproducere panem, qui per tranſubſtantiationem eſſe deſijt, ſiue Chriſto adhuc manente ſub eius ſpeciebus, ſiue ipſo ſub ijs propter earum corruptionem amplius non exiſtente, neque vt hoc faciat neceſſarium eſſe, vt corpus Chriſti deſinat eſſe in natura, quod tamen oporteret, ſi panis ille reproduci non poſſet, niſi per reciprocam conuerſionem illius corporis in ipſum. Quod ſi authores prædicti eo loquendi modo quidpiam aliud volunt quod non ſit à veritate alienum, id neque explicant, nec facilè in mentem venire cuiquam poteſt.

Non diffiteor tamen ſanctum Thomam quæſt. 77. artic. quinto, expreſsè dicere non poſſe reproduci panem conuerſum in corpus Chriſti, niſi per reciprocam iſtius in illum conuerſionem, ac vniuerſim quicquid per conuerſionem deſijt, redire non poſſe abſquè tranſmutatione alterius in quod conuerſum fuerat, in quo videtur fauere præællegatis Doctoribus, ſed ſi voluit id quod illa eius verba præ ſe ferunt, dabit nobis veniam, ſi ei quoad hoc non aſſentiamur, vtrum autem reuera voluerit, an potius quidpiam aliud quod latentem veritatem contineat, alio loco dicendum erit.

Venio nunc ad Ferrarienſem qui ibidem vbi paulò ante citatus eſt, ſcribit, cauſam cur panis non annihiletur in myſterio Euchariſtiæ eſſe, quòd eius deſitio ex intentione Dei ordinetur ad eſſe corporis Chriſti ſub ſpeciebus, quod etiam videntur velle qui dicunt quæſtionem de nomine eſſe, num deſitio panis dicenda ſit annihilatio, an non. In quo non videntur tenere formam ſanorum verborum quam præcipit

Apoſtolus ſecundæ ad Timotheum primo, nam vel exiſtimant illam deſitionem non eſſe phyſicè & ex natura rei connexam cum vlla poſitiua actione vi cuius inferatur, ſed connexam tantum eſſe ob externam aliquam Dei ordinationem, & voluntatem; vel contrà ſupponunt connexionem ex rei natura intercedere; ſi ſecundum, abſolutè negare debent eam eſſe annihilationem, vti paulò poſt conſtabit; ex primo autem apertè ſequitur eſſe, cum externa Dei voluntas ſicut naturas rerum non immutat, ita neque proprias appellationes quas alioquin erant habituræ: quod confirmatur, quia quis diceret externam ordinationem Dei ſtatuentis, vt res aliqua nunc deſinat, & alia poſt centum annos exiſtat, impedire quominus illa verè annihilata ſit, & tamen tanta poteſt eſſe connexio, ſi extrinſeca ſolum voluntas Dei ſpectetur inter deſitionem rei vnius, & exiſtentiam alterius inter quas quodcumque tempus interijcitur, ac inter eas inter quas nullum omnino eſt medium, vt reipſa nullum inter deſitionem panis, & exiſtentiam corporis Chriſti ſub ſpeciebus interceptum eſt.

Facit quoque pro re iſta, id quo ſuperioribus capitibus probauimus, ad tranſubſtantiationem non ſufficere connexionem ex ſola externa Dei ordinatione inter deſitionem termini *à quo*, & terminum *ad quem*, ſed requiri aliquam, quæ ſit per ſe ac ex rei natura. Ex quibus certè omnibus etiam clarè conſtat propoſitam à Ferrarienſi rationem non rectè ab eo adferri, cum per intentionem Dei, qua dicit deſitionem panis ordinari ad eſſe corporis Chriſti ſub ſpeciebus, vel intelligat aliquam purè externam eius voluntatem, quæ vt dictum eſt, nequit annihilationem impedire; vel aliam quæ non ſit purè externa, ſed naturalem connexionem ponat inter conſtitutionem corporis Chriſti ſub ſpeciebus & deſitionem panis, quod cum intenſionis, qua vtitur, vox non declaret oportebat ipſum, ne cui errandi occaſionem daret, apertè explicare.

Vera igitur & à priori ratio quæ impedit ne panis deſitio annihilatio ſit, eſt poſterior de duabus, quibus vſi antea ſumus aduerſus Scotum & Nominales, ſicut tum ibi tum cap. 10. declaratum

Digitized by Google

declaratum eſt, verum hic oportet addere modum illum deſinendi ita impedire annihilationem, vt tamen non ſit adæquata cauſa eam impediens, nam, exempli cauſa, ſpecies intentionalis ſoni ipſo ſono deficiente deſinens, non deſinit vi vllius poſitiuæ actionis, quæ circa eam, aut quidpiam ad ipſam pertinens exercetur, & tamen certum eſt non annihilari, alioquin annihilatio naturaliter contingere poſſet, quod impoſſibile eſt. Quapropter annihilationem impedit non tantùm poſitiua actio inferens deſitionem, ſed etiam ſi quod deſinit, antea exiſteret dependenter ab influxu cauſæ materialis, quæ illo deſinente maneat, vt accidit in deſitione prædictarum ſpecierum intentionalium, & cuiuſuis accidentis quod immediatè ante inſtans deſitionis inhærebat ſubiecto manenti adhuc in rerum natura, vnde fallitur Scotus diſtinctione nona quæſtione ſecunda articulo quarto, §. *Hæc autem omnia argumenta*, vbi ait, formam quæ corrumpitur in materia, ob id tantùm non annihilari, quia natura non intendit per ſe eius corruptionem, ſed generationem ad quam corruptio illa terminatur, ideoque ſi quam formam Deus deſtrueret, materia nudà remanente, ipſam verè annihilatum iri, certè enim non annihilaretur, aut dicendum eſſet annihilari ſuperiùs memoratas ſpecies, itemque lumen & reliqua eiuſmodi accidentia, quæ quoniam contrario carent, non deſinunt inductione alicuius oppoſitæ formæ, nec per aliquam ſui in aliam conuerſionem, ſicut reliquæ quæ per formalem aliarum ipſis repugnantium inductionem tolluntur.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVM-SEPTIMVM.

Soluuntur obiectiones quibus oppugnatur quod diximus deſitionem illam non eſſe annihilationem.

ETſi ſubſtantias panis & vini ſub quarum accidentibus corpus & ſanguis Chriſti ſuccedunt tam certum ſit non annihilari, quam certum eſſe cap. præcedenti diximus, vt tamen quiſque eam veritatem ab omnibus aduerſariorum calumnijs facilè vindicare poſſit, oportet, vt hic ad præcipuas, quibus oppugnari poteſt, obiectiones, ſpeciatim reſpondeamus.

Prima eſt, ſubſtantia panis poſt conſecrationem eſt omnino nihil, ergo per illam annihilata eſt. Probatur antecedens: tum quia non eſt in ſeipſa tota, nec in aliqua parte ſua, cum totus panis deſinat, nec in corpore Chriſti, cùm tunc non magis in illo exiſtat ſecundum ſuam propriam entitatem, quàm eſſet antea, aut quàm ſit in alijs rebus, tum quia, non magis eſt aliquid, quam alius panis, quem conſtaret fuiſſe reuera annihilatum, tum denique quia ſi reproducendus eſſet, acciperet eſſe per creationem, quæ cum procedat à nihilo oportet, vt prius deſinens perductus ad nihil fuerit: Reſpondeo antecedens verum eſſe vt probationes oſtendunt, ſed conſequentiam malam, & conſequens falſum; non enim quicquid eſt nihil, eſt annihilatum, alioquin res purè poſſibiles, quæ ſunt omnino nihil, annihilatæ eſſent, quod abſurdum eſt, vt ergo annihilatio dicatur, oportet vt res deſinat eſſe ſola ſubſtractione influxus conſeruantis, & non actione qua productum fuerit quidpiam ei repugnans.

Nec verò quiſquam hic dicat nos dum antecedens iſtius obiectionis admittimus, atque adeo concedimus panem conſecratione facta nihil eſſe, videri repugnare S. Thomæ art. 3. ad tertium in quo ipſe ſic ſibimet obiecerat. E duabus propoſitionibus contradictorijs neceſſe eſt alterutram veram eſſe. Sed hæc falſa eſt, ſubſtantia panis conſecratione facta eſt

aliquid,ergo iſta eſt vera, illa ſubſtantia tunc eſt nihil. Nam dum poſtea hoc argumentum diluit non negat ſubſtantiam panis conuerſi in corpus Chriſti eſſe nihil, immo eatenus concedit, quatenus ait ipſum non eſſe aliquid, (eſſe enim aliquid, & nihil opponuntur contradictoriè) addit autem id in quod conuerſa eſt aliquid eſſe, eamque propterea non fuiſſe annihilatam, quod quidem eſt illud ipſum quod nos reſpondimus, nimirum ſupradictam ſubſtantiam non deſijſſe per annihilationem, tametſi conſecratione facta nihil ſit, quia non deſiit pura ſubſtractione influxus quo exiſtebat in natura, ſed vi actionis poſitiuæ, qua effectum eſt aliquid ipſi repugnans. Quocirca eandem etiam doctrinam tradit Ferrarienſis quarto contra Gentes cap. 63. §. *Conſiderandum ſecundo quod in denominatione*, ſuperius citato, non enim, inquit, ſufficit ad annihilationem alicuius, vt nihil eius maneat in ſe vel in alio, ſed requiritur etiam, vt nihil eius maneat in quod ſit conuerſum hoc eſt, vt in nullam aliam rem tranſmutatum fuerit.

Secunda obiectio eſt: Res quæ deſijt, & non poteſt aliter reproduci, quàm per creationem debet deſijſſe per annihilationem, ſed primum conuenit pani qui per conſecrationem eſſe deſijt, Ergo & ſecundum. Negatur maior, vt enim res poſſit, aut etiam debeat per creationem reproduci, ſatis eſt, quod ſit nihil ſecundum ſe, nec contineatur in potentia ſubiecti, ex quo educatur, ſiue ipſa ad illud nihil perducta fuerit per veram annihilationem, ſiue per actionem poſitiuam (quæ quidem nunquam poteſt eſſe annihilatio) qualis ea eſt qua in noſtro propoſito panis deſinit. Et certè forma ligni quod conuertitur in ignem non annihilatur, & tamen certum eſt reproduci poſſe per actionem, quæ in re ſit creatio, nempe ſi reproducatur independenter ab omni ſubiecto; ex quo apertè conſtat non eſſe neceſſe, vt id quod poſteaquam eſſe deſijt reproducitur per creationem, per annihilationem deſierit.

Tertia eſt, illud compoſitum ſubſtantiale per annihilationem deſinit, quod deſinit eſſe ſubſtractione influxus diuini, quo ante continebatur in natura. At hoc eſt verum de pane, qui conuertitur in Chriſti corpus, ergo & illud. Falſa eſt minor; licet enim reipſa Deus in inſtanti conſecrationis non tribuat

amplius influxum, quem prius dabat ad conſeruationem ſubſtantiæ panis, hæc tamen non verè dici poteſt deſinere ſubſtractione talis influxus, ſed propter incompatibilitatem corporis Chriſti cum ipſa, quo fit, vt non prius ordine rationis concipiendum ſit Deum ceſſare, ab illo influxu, & poſtea panem deſinere eſſe, ſicut oporteret, ſi reuera deſineret ex ſubſtractione illius, ſed fieri rem ipſi repugnantem, ob quam proinde tanquam ob formam, aut quaſi formam oppoſitam deſinat, & per conſequens etiam is influxus quo continebatur in eſſe, & continuata illi exiſtentia tribuebatur.

Quarta eſt qua præcipuè Scotus vtitur, in tranſubſtantiatione, duplex eſt mutatio partialis, vna ab eſſe panis ad non eſſe eiuſdem; altera qua corpori Chriſti ex non contento ſub ſpeciebus tribuitur vt ab eiſdem contineatur, quarum duarum mutationum, prior eadem omnino eſt, poſteriore non addita. Sed ea non addita aliaue vlla, qua fiat aliquid repugnans ſubſtantiæ panis, ac proinde priori illa duntaxat exiſtente, prædicta panis ſubſtantia annihilaretur, ergo nunc quoque dicendum eſt ipſam per annihilationem deſinere.

Vt hæc obiectio diſſoluatur, aduerte duplicem illam mutationem partialem ex rei natura conſtituere vnam totalem, qua corpus Chriſti ex non contento fit contentum cum deſtructione panis. Vnde cùm adæquatus terminus *à quo* actionis ſeu mutationis ſit id quod per ſe ac ex rei natura deſinit per exercitium talis actionis, adæquatus is terminus in præſenti non eſt ſola negatio contenti in corpore Chriſti quæ aufertur per oppoſitam formam, aut quaſi formam contenti quæ ei tribuitur, neque ſolus panis, ſed negatio illa, & panis iſte coniunctim. Quapropter falſa eſt maior propoſitio obiectionis, qua parte aſſumit priorem mutationem partialem poſteriori illi non adiunctam, eandem penitus futuram, quæ nunc eſt, ſiquidem eo caſu quo alteram ſibi adiunctam non haberet, eſſet mutatio totalis, & non ex natura rei tantum partialis, ſicut modò eſt. Item terminus *à quo* illius totalis mutationis quæ tunc eſſet, non eſſet aliud, quàm panis qui tranſiret ad non eſſe, tanquam ad terminum ad quem, ſiſtendo præcisè in illo non eſſe ſicut in vltimo ſuo termino; nunc autem minimè, ſed adæquatus terminus *à quo* eius mutationis quæ modo eſt,

Digitized by Google

eſt ſubſtantia panis cum non eſſe contenti in corpore Chriſti, vt iam dictum eſt; ad quem verò, illud ipſum corpus accipiens rationem contenti, in quod etiam prædicta ſubſtantia tranſit deſinendo per conuerſionem in ipſum.

Quinta tandem & vltima obiectio eſt huiuſmodi, cum ſubſtantia materialis in rerum natura eſſe non poſſit ſpoliata omnibus accidentibus, neque hæc poſſint, ſaltem naturæ viribus exiſtere extra ſubiectum, eidemque ſimul inhærere, certè ſi Deus illa à ſubiecto ſepararet volens deinceps ea influxu creatiuo conſeruare, & de cætero reliqua naturæ ſuæ relinquere, ſtatim hoc ipſo deſineret ſubſtantia, quæ erat ſubiectum ipſorum, proindeque amitteret ſuum eſſe vi poſitiuæ actionis (illius ſcilicet ante memoratæ, qua eius accidentia influxu creatiuo exiſterent) & ipſa tamen tunc verè annihilaretur, quandoquidem non deſineret per conuerſionem, cum nihil eſſet in quod poſſet dici conuerſa eſſe. Ergo ſaltem illa ratio ob quam diximus panem in Euchariſtia non annihilari, quod nimirum deſinat per actionem poſitiuam bona non eſt. Verùm ad hoc quoque facilè reſpondeo; falſum eſſe ſubſtantiam in eo caſu deſituram per annihilationem, tunc enim etiam conuerteretur, non quidem in Deum, qui influxu creatiuo eius accidentia conſeruaret, cum ipſe per hoc non mutaretur, & tamen terminus *ad quem* conuerſionis accipere debeat aliquam mutationem, ſed in ſua accidentia quibus tribueretur eſſe nouo modo, qui eſſet incompatibilis cum exiſtentia ſubſtantiæ materialis cui inhærebant, propterea quod materialis forma requirit certas diſpoſitiones, vt materiam informet, & hæc, formam ſubſtantialem, vt in ſuo eſſe (naturali ſaltem rerum ordine ſpectato) permanere poſſit.

Porro cùm accidentia panis reipſa ſeparentur & diuellantur, vt ita dicam, à pane per conſecrationem, eiſque eſſe tribuatur per influxum creatiuum, quo ſcilicet habent, vt exiſtant independenter ab influxu cauſæ materialis, ſequitur ſubſtantiam eiuſdem panis duplici ex cauſa non annihilari; nempe quia exercetur duplex actio poſitiua ipſi repugnans, nimirum illa qua corpori Chriſti tribuitur ratio contenti, itemque influxus creatiuus, quo accidentia recipiunt eſſe, vnde fit, vt nunc quoque ſubſtantia illa poſſit aliquo modo dici conuerti

in ſuas ſpecies, tametſi multo melius & verius in corpus Chriſti, non ſolùm quia hoc corpus eſt res magis præcipua, & id quod potiſſimum intenditur, ſed etiam quia ideo accidentia conſeruantur, quòd id poſtulet modus contenti ſub ipſis, qui corpori illi tribuitur, quin immo cum ſit abſolutè prius ordine naturæ exerceri circa idem Chriſti corpus actionem qua ei tribuatur ratio contenti ſub ſpeciebus repugnans ſubſtantiæ panis, quàm ſpecies illas influxu creatiuo conſeruari, meritò dici poteſt ſubſtantiam illam non deſinere, niſi vi prædictæ actionis circa corpus Chriſti, nec proinde in aliud quàm in ipſum conuerti, tametſi deſitura etiam eſſet vi alterius quæ eſt circa ſpecies, niſi iam intelligeretur ob priorem illam deſijſſe.

Sed erit fortè qui occaſione accepta ex iis quæ modò diximus, opponet, inde ſequi fieri poſſe vt ſubſtantia aliqua in ſua accidentia conuertatur, cum vel hoc ipſum iam reipſa contingat, vel ſaltem fieret, ſiquam ſubſtantiam Deus non alia poſitiua actione deſtrueret, quàm abſtractis ab ea, & creatiuo influxu conſeruatis ipſius accidentibus, quodquidem etſi iuxta modò traditam doctrinam verum ſit, videtur tamen habere difficultatem, eo quod ad quamlibet conuerſionem neceſſarium ſit, ſicut nos ipſi alibi aſſeruimus, eſſe aliquod tertium commune termino *à quo* qui deſinit, & termino *ad quem* qui incipit, in ordine ad quod iſti termini incompatibiles ſint, ſibique mutuò repugnent; quod tamen tertium aſſignari non poſſet in eo caſu quo ſubſtantia in accidentia ſua conuerteretur.

At hinc quoque perfacilè nos expediemus dicendo non requiri aliquod tertium quando id in quod conuerſio debet fieri tale eſt, vt aliud ab eo pendeat ſecundum aliquem certum modum exiſtendi ipſius, ſicut in propoſito pendet ſubſtantia materialis à quantitate ſibi inhærente, cui propterea quantitati ſi tribuatur alius modus exiſtendi inhærentiæ repugnans, hoc ipſo deſinet inhærere, ac ex conſequenti etiam deficiet prædicta ſubſtantia quæ quantitatem ſub inhærentiæ modo exigebat, ab eodemque pendebat, vt in rerum natura poſſet conſiſtere: quod igitur in hac ipſa diſputatione requiſiuimus ad conuerſionem tertium aliquod circa quod exerceatur repugnantia inter illa duo, quorum vnum in aliud tranſmutatur,

Digitized by Google

tantùm habet locum cum non eſt vlla dependentia inter illa quorum alterum in aliud conuerti debet, ſicut non eſt inter ſubſtantiam panis & corpus Chriſti, de quibus, & aliis eiuſdem generis illic loquebamur; tunc verò ad eorum conuerſionem neceſſe eſt vt ſit aliquid tertium quod ſucceſſiuè ſit vtrique commune,. quia tunc vnum non deſtruit aliud eiue incompatibile eſt niſi quia petit aliquid illius, nempe vel idem ſubiectum, vt duæ formæ; vel eundem locum, vt quantitates: vel idem accidens ſub quo contineantur, ſicut corpus Chriſti & panis. Et ratio à priori eſt, quia ſi vnum nihil petit ab alio, neque hoc ab eo pendet ſecundum aliquem modum eſſendi, ex rei natura poteſt æquè poni altero manente, atque deſtructo, ac proinde non petit per ſe, & ex rei natura deſtructionem eius, quod tamen requiritur ad omnem conuerſionem.

CAPVT DECIMVM-OCTAVVM.

Poſsit-ne quiduis in quodlibet conuerti.

AD plenam materiæ de tranſubſtantiatione tractationem pertinet etiam huius difficultatis explicatio quam propterea ad ipſam totam concludendam hic adijcere conſtituimus. Sunt autem non pauci quibus placet poſſibilem eſſe eam cuiuſlibet rei in aliam quamlibet conuerſionem, in quibus præcipui ſunt Scotus quodlibeto 10. & diſtinctione 11. quæſtione prima. Gabriel eadem diſtinctione quæſt. ſecunda, & lectione 42. in canonem. Richardus diſtinctione 10. art. 2. quæſtione prima. Sotus diſtinct. 9. quæſtione ſecunda art. 4. in fine: & Caietanus commentario in art. 4. §. *in reſponſione ad tertium*, qui tamen communiter monent hoc non eſſe intelligendum niſi de creatis rebus, & meritò cum nec Deus poſſit in rem vllam conuerti, quandoquidem nequit deſinere eſſe, nec quidquam aliud in ipſum, quia non poteſt in ſe vllam mutationem admittere, ſicut 13. cap. dicebamus refutando 7. ſententiam, quæ ponebat tranſubſtantiationem eſſe actionem.

Digitized by Google

ipſiuſmet corporis Chriſti circa ſpecies, eademq; ex cauſa refutari ſimiliter poſſunt quicumque dicunt idem Chriſti corpus nulla ratione mutari in Euchariſtia, ſed omnem mutationem fieri in pane, quod quidem inter alios expreſsè dicit Sotùs diſtinct.9.quæſtione ſecunda artic. 4. ante argumenta aduerſariorum. Si enim ita eſt, non impedietur Deus à ſua immutabilitate ne quidquam in ipſum conuerti poſſit, cùm tamen ab ea ſola, aut ſaltem præcipuè impediri videatur.

Verùm ne cum iſta quidem moderatione qua prællegati Doctores excludendum eſſe cenſent Deum, vt nec ipſe in aliud, nec quidquam in ipſum conuerti poſſit, illa eorum propoſitio, poſſe quiduis in quodlibet conuerti vniuerſim admitti debet, ſicut ingenioſus quiſque poſſet facillimè colligere ex multis quæ paſſim in præcedentibus capitibus dicta ſunt, breuiter tamen in gratiam tardiorum, ratio eſt, quod ex vna parte ad omnem conuerſionem requiratur, vt eſſe vnius (quod ſcilicet in aliud conuertendum eſt) habeat per ſe repugnantiam cum eſſe alterius, ſi enim non habet, non eo ipſo quo iſtud erit illud deſinet vt conſtat; & tamen ex alia omnes res creatæ non habeant inter ſe eiuſmodi repugnantiam, nec eſſe cuiuſlibet earum incompatibile ſit cum eſſe ſeu exiſtentia cæterarum.

Atque hinc rectè Ioannes Maior *diſtinctione vndecima* quæſtione prima, cenſet partem non poſſe conuerti in ſuum totum, quod etiam eadem ex cauſa potuiſſet dicere de toto reſpectu partis: nam certè neutrius eſſe poteſt habere vllam repugnantiam cum eſſe alterius, vt neceſſe ſit vnum eorum deſinere altero exiſtente.

Sed obijcies D.Thomam art.4. ad tertium expreſsè dicere Deum conuertere poſſe vnum totum ens in aliud totum, quia vtrique ratio entis eſt communis, & ipſe habet poteſtatem in illud totum, quod cum commune ſit omni enti creato, inde ſequi videtur Deum ex S. Doctoris mente poſſe ex creatis rebus quamuis in quamlibet conuertere.

Reſpondeo tamen eum hoc non velle, nec proinde exiſtimare ſatis eſſe, vt res vna conuerti poſſit in aliam, quod ambæ conueniant in ratione entis realis, & vtraque efficiatur à Deo, ſed tantùm per hoc afferre rationem cur Deus poſſit vnam totam

totam rem in aliam conuertere, quantumuis in naturalibus conuerſio tantum ſit ſecundum formas; ſicut ergo in naturalibus, vt res vna poſſit in aliam conuerti, conuerſione formali, non ſufficit quod ambæ formæ conueniant in ratione formæ & ſint in poteſtate agentis creati, niſi præterea ſupponatur eas aliquam ad inuicem repugnantiam habere poſſe (formalis enim conuerſio eſſe nequit, niſi in huiuſmodi formis, ideoque nec lumen in calorem, neque hic in ſiccitatem, & contra conuerti poteſt, iſto ſaltem genere conuerſionis, ſecus quam candor & nigredo, frigus & calor, & ſimilia, contraria ex cauſa) ſic vt aliqua poſſint diuina virtute adinuicem conuerti, non ſatis eſt quòd ſubſint poteſtati Dei, & conueniant in ratione entis, niſi ſimiliter ſupponatur ipſa fieri, ſeu eſſe poſſe quoad aliquid repugnantiæ inuicem, quod quidem quia plurima habent, rectè, hoc præſuppoſito, B. Thomas dixit Deum quia eſt factor entis poſſe vnam totam rem conuertere in aliam totam, quanquam quia aliunde etiam habemus quamlibet non eſſe capacem eiuſmodi repugnantiæ reſpectu cuiuſlibet alterius, ac ſpeciatim totum, & partem collata inter ſe, dicimus non recedendo à doctrina ſancti Thomæ, non poſſe vniuerſim quidlibet in quodlibet conuerti.

At enim quæret hic in particulari quiſpiam an poſſit dari conuerſio inter ſubſtantiam merè ſpiritalem & purè materialem? Reſpondeo etſi S. Proſper libro ſententiarum in 254. ex Auguſt. lib. 7. de Geneſ. cap. 10. dicat. *Omne corpus in omne corpus poſſe mutari credibile eſt: quodlibet autem corpus in animam rationalem poſſe conuerti, credere abſurdum eſt*, vix meo iudicio dubitari poſſe quin Deus poſſit per tranſubſtantiationem conuertere ſubſtantiam purè materialem in ſpiritalem, cur enim id quod Chriſtus tribuit corpori ſuo ſub ſpeciebus panis, non poſſet ſimiliter Angelo tribuere? Hoc verò ſi faceret, procul dubio conuerteret panem in Angelum, ſicut eumdem nunc conuertit in ſe, vnde tam Proſper quàm Auguſtinus citati videntur ſolùm loqui de potentia ordinata, qua ſcilicet, omnes quas fieri videmus tranſmutationes corporum, fiunt. An autem vice verſa Angelus in ſubſtantiam materialem conuerti poſſit, dubitationem habet, ad quam tamen dico, poſſe, ſi habet Angelus aliqua accidentia ſine quibus eius ſubſtantia

Digitized by Google

non poteſt in natura conſiſtere, & quæ eiuſmodi ſint vt diuinitus extra illam conſeruari poſſint, ac ſub ijs poni ſubſtantia materialis per aliquem modum ſimilem ei quo de facto Chriſti corpus ſub panis ſpeciebus conſtituitur. Sed vtrum talia accidentia habeat non eſt certum, immo nec videtur habere. In primis quia ſatis difficile eſt dicere eſſe in eo aliqua accidentia quæ extra ipſum conſeruari poſſint, cum alia non habeat, ſaltem diſtincta à ſubſtantia ſua tanquam res à re, præter facultates vitales, habitus, & actus, qui forte poſtulant omnino principium viuens. Secundò & maximè, quia Angeli ſubſtantia nullo modo ab ijs quoad ſuum eſſe, pendere videtur: vnde ijs ſublatis, atque etiam auulſis ab ipſa, & ſeparatis (ſi tamen conceditur auelli poſſe) nihil eſt cauſæ cur nequeat in natura conſiſtere vi ſubſtantialis influxus quo ante iſtiuſmodi ſeparationem exiſtebat, & hæc vtraque cauſa eodem modo locum habet in duobus Angelis comparatis inter ſe, atque in re corporea reſpectu cuiuſlibet eorum; vnde ſi non poteſt res materialis conuerti in Angelum, non poterit etiam vna ſubſtantia ſpiritalis in aliam.

Cæterùm quia expreſsè fecimus mentionem partis & totius, dicendo fieri non poſſe vt illa in hoc, vel contra iſtud in illam conuertatur, operæ pretium eſt, vt hic etiam dicamus, quid ſanctus Thomas loco paulo ante citato velit, dum ſimiliter negat virtute agentis naturalis fieri poſſe, vt forma in formam mutetur, vel materia in materiam; ſolumque concedit id fieri diuina virtute poſſe, etſi enim doctrina hæc quod ad mutationem materiæ in materiam haud obſcura ſit, eſt tamen vtcumque difficilis quod attinet ad formas, vt pote quæ ſingulis pene momentis non alia quàm ſolius creati agentis actione interueniente in ſe inuicem conuertuntur, frigus ſcilicet in calorem, vel contra, forma ligni in formam ignis, & ſic de alijs.

Aio igitur ſanctum Doctorem cùm illic negat vnam formam naturali virtute poſſe in aliam mutari loqui de formis quæ abſtractæ eſſent à materia, de quibus benè id negat, cùm actio cuiuſlibet creati agentis prærequirat ſubiectum in quo exerceatur, & prædictæ formæ non ſint naturaliter incompatibiles niſi in ordine ad vnam communem materiam à qua ſe

inuicem formaliter extrudunt. Ideo verò vniuerſim negauit virtute agentis creati contingere poſſe mutationem inter formas (loquens ſcilicet vt dixi de illis in ſtatu ſeparationis) quòd dum inſunt materiæ, vnaque alteram ab ea pellit, non tam propriè dicantur inuicem mutari, quàm ſubiectum ratione ipſarum, vnde potius dicitur frigidum fieri ex calido, aut ex frigido calidum, quàm calor ex frigore, aut ex calore frigus, quod tamen ad modum loquendi magis quàm ad rem pertinet, vt conſtat. Atquæ hæc de tranſubſtantiatione in præſenti ſatis.

Digitized by Google

DISPVTATIO DVODECIMA.

AN PECCATA SEMEL REMISSA ET MERITA PECCATO INTERRVPTA poſtea redeant, illa, homine excidente à gratia qua remiſſa fuerant ac de nouo peccante, hæc eodem ad ſtatum gratiæ & diuinæ amicitiæ redeunte.

Ad quæſtionem 88. *&* 89. *tertiæ partis.*

CAP. I. *Referuntur quatuor ſententiæ ſuper priori parte quæſtionis quæ eſt de reditu peccatorum dimiſſorum.*

CAP. II. *Proponuntur duæ priores aſſertiones certę & extra controuerſiã in hac materia.*

CAP. III. *Proponitur tertia aſſertio. Quod peccata ſecundum ſe non redeant ſiue quoad maculam, ſiue quoad reatum.*

CAP. IV. *Soluuntur argumenta primæ & ſecundæ ſententiæ capite primo allata.*

CAP. V. *Proponitur quarta aſſertio. Quod peccata ſemel remiſſa non poſſint vlla potentia quoad ſiue maculam, ſiue reatum redire.*

Digitized by Google

CAP. VI. *Adſertur quinta aſſertio qua ſtatuitur quo pacto aggrauetur, aut non aggrauetur peccatum ſequens ob remiſſionem præcedentis.*

CAP. VII. *Explicatio duarum difficultatum circa ingratitudinem peccati, quod poſt iuſtificationem admittitur.*

CAP. VIII. *De poſteriori quæſtionis parte quæ eſt de viuificatione ac reditu antiquorum meritorum referuntur duæ ſententiæ oppoſitæ & affirmatiua recipitur.*

CAP. IX. *Quibus argumentis à quibuſdam reditus meritorum non bene probetur & quibus probari debeat.*

CAP. X. *Quæ ſit propria cauſa reditus meritorum mortificatorum, ſeu quænam à priori ratio cur vim ſuam recuperent homine cum Deo in gratiam redeunte, cum è contrario peccata ſemel dimiſſa nunquam amplius poſtea reuocentur.*

CAP. XI. *Proponuntur refelluntúrque opiniones duæ de perfectione, quam merita redeuntia habent quoad effectum aſſecutionis gloriæ quæ ipſis ante admiſſum peccatum reſpondebat & obtinenda erat, ſi admiſſum non fuiſſet.*

CAP. XII. *Aliæ duæ opiniones quarum illa quæ merita quoad totam ſuam perfectionem redire facit, recipitur.*

CAP. XIII. *Quid de gratia per peccatum amiſſa dum peccator poſtea reconciliatur cum Deo, ſentiendum ſit.*

CAP. XIV. *Ad quantam gratiam peccator reſurgat, ſi ea in qua reſurgit conferatur cum illa à qua excidit. Quid item de virtutum per pœnitentiam recuperatione ſentiendum ſit.*

DISPVTATIO DVODECIMA.

AN PECCATA SEMEL REMISSA ET MERITA PECCATO INTERRVPTA poſtea redeant, illa, homine excidente à gratia qua remiſſa fuerant ac de nouo peccante, hæc, eodem ad ſtatũ gratiæ & diuinæ amicitiæ redeunte.

DVo hæc quæ coniungimus, etſi ſeorſim explicentur à D. Thoma 3. part. quæſt. 88 & 89. non minus commodè meo iudicio poſſunt ſimul tractari, quòd adeo connexa ſint inter ſe, vt quod de vtroq; ſentiendum eſt, eodem omnino principio probari poſſit, vt cap. 10. manifeſtum erit & quodlibet eorum præcipuam ab altero difficultatem habeat, cum nihil ſit quod reditum peccatorum, magis ſaltem in ſpeciem ſuadeat quam reditus meritorum; & contra iſtorum reditui haud quidquam aliud magis videatur obſtare, quàm quod illa non redeunt. Itaque ipſe B. Thomas in 4. ſent. diſt. 22. quæſt. 1. vtrumq; coniunctim tractat, idemq; faciunt pene omnes antiqui, ac ſpeciatim Bonauentura illa ipſa diſtinct. art. 1. quæſt. 1. Capreolus quæſt. 2. Scotus & Gabriel quæſt vnica. Durandus & Petrus de Palude quæſt. 1. Ocham in 4 quæſt. 9. in reſponſione ad 5. & 6. dubium, quorum in præſenti volumus ſequi veſtigia. Continebit autem hæc diſputatio multas graues difficultates & Chriſtiana religione digniſſimas, eritque vt ſpero, earum reſolutio non minimæ tum vtilitatis tum ædificationis.

CAPVT PRIMVM.

Referuntur quatuor ſententiæ ſuper priori parte quæſtionis, quæ eſt de reditu peccatorum dimiſſorum.

QVod priori huius diſputationis parte proponitur de peccatis, vtrum ſcilicet poſteaquam ſemel remiſſa ſunt redeant, homine in aliud deinde peccatum prolabente, difficultatem habet, tam de peccatis quoad culpam, quàm quoad pœnam, & huiuſce luendæ reatum, ac dignitatem; quæ tamen difficultas non tam in eo ſita eſt, vt explicetur an redeant, cùm, vt S. Thomas diſtinct. citata quæſt. 1. art. 1. ad initium corporis, ait, *Omnino dicendum ſit propter authoritates redire*, quàm quo pacto id fiat, cum etiam in quodam ſenſu difficile ſit vt redeant, immo nec fieri poſſit, ſicut progreſſu conſtabit.

Iam verò duo modi ſunt quibus intelligi poteſt peccata quæ remiſſa fuerunt, redire, ſiue quoad culpam, ſiue pœnam ſolam; vnus proprius ſi per ſubſequens peccatum fiat, vt illa ipſa prius dimiſſa renaſcantur, ac veluti repullulent, itavt ſi peccatum remiſſum fuerat odij Dei v. g. & conſequens ſit furti, hoc admiſſo homo non tantùm ſit furti reus, ſed etiam odij quemadmodum antè fuerat. Alter improprius, ſi ipſa quidem peccata non redeant ſecundum ſe, ac formaliter, ſed quodam modo virtute, eo quod aggrauent peccatum ſequens, ipſaque cōdonata fuiſſe efficiat, vt iſtud ſit grauius quàm alioqui fuiſſet; & in vtroque ſenſu diſputatur hæc quæſtio, idque tum de facto, tum de poſſibili, & tam ſecundum ordinatam Dei potentiam, quàm abſolutam, ſuntque de ea quæſtione variæ Theologorum opiniones quas in hoc capite ſingillatim referemus.

Prima eſt Hugonis à S. Victore lib. 2. de Sacramen. part. 14. cap. 9. Gratiani tota fere diſtinct. 4. de pœnit. ac præſertim primis & vltimis illius capitibus. Et Guilelmi Pariſienſis in tractatu de pœnitentia, omnia peccata prius dimiſſa ſecun-

ſecundum ſe præcedentia prius dimiſſa, ſicut illæ duæ opiniones ponunt.

Eſt igitur ſecundum ordine quod ducitur ab authoritate Sanctorum Patrum qui eiuſmodi reditum videntur manifeſtè adſtruere, vt Auguſt. ſerm. 15. de verbis Domini cap. 6. *Dicit Dominus, dimitte, & dimittetur tibi, ſi ergo prius dimiſi, dimitte vel poſtea, nam ſi non dimiſeris, reuocabo te, & quidquid dimiſeram, replicabo tibi*: ac eodem loco (vt quidem Gratianus cap. 4. illius ſuæ diſtinctionis de pœnitentia allegat. *Qui diuini beneficij oblitus ſuas vult vindicare iniurias, non ſolùm de futuris peccatis veniam non merebitur, ſed etiam præterita quæ iam ſibi dimiſſa credebat, ad vindictam ei replicabuntur.* Item lib. 5. quæſt. veteris teſtamenti, quæſt. 42. *Nam & illud ex Adam* (originale ſcilicet peccatum quod ab Adamo trahimus) *temporaliter redditur* (id eſt punitur) *quia omnes propter hoc moriuntur, non autem in æternum eis qui fuerint per gratiam ſpiritualiter regenerati, in eaque permanſerint vſque in finem.* Vbi obſeruanda ſunt hæc poſtrema verba, *in eaque permanſerint*, ijs enim ſicut ſignificatur non puniendos eſſe æterna pœna eos qui in accepta gratia ad finem vſque vitæ perſeuerauerint, ita è contrario innuitur propter illud puniendos alios, qui eandem non retinuerint. Ac demum priori enarratione in Pſalm. 108. circa illa verba, *In memoriam redeat*, vbi ait, *ſi ergo Iudas teneret illud ad quod vocatus eſt, nullo modo ad eum, vel ſua præterita, vel parentum iniquitas pertineret. Sed quia non tenuit adoptionem in familia Dei, ſed iniquitatem vetuſti generis potius elegit, redijt iniquitas patrum eius in conſpectu Domini vt in eo etiam ipſe puniretur, & peccatum matris eius non deleretur:* quod totidem quoque verbis dixit Proſper ſcribens in eundem iſtum illius Pſalmi locum.

Gregorius Magnus lib. 4. dialog. cap. 60. *Conſtat ex dictis Euangelij* (in parabolam ſcilicet de ſeruo nequam ſuperiùs relata) *quod ſi hoc quod in nos delinquitur, ex corde non dimittimus, & illud rurſus exigitur quod nobis iam per pœnitentiam dimiſſum fuiſſe gaudebamus.*

Beda lib. 4. in Luc. cap. 48. circa illa verba, *Reuertar in domum meam. Timendus*, inquit, *eſt iſte verſiculus non exponendus, ne culpa quam in nobis extinctam credebamus, per incuriam nos vacantes opprimat.*

Rabanus quem Gratianus c.1.& Magiſter § *primo*, vt etiam omnes præcedentes allegant, eiuſque hæc verba referunt, *Conſiderandum eſt quod dicit* (Chriſtus ſcilicet in Euangelio exponens ſæpiùs memoratam parabolam) *vniuerſum debitū, quia non ſolum peccata quæ poſt Baptiſmum homo egit, reputabuntur ei ad pœnam* (ſi immiſericors erga fratres, vt ille nequam ſeruus fuerit) *verum etiam peccata originalia quæ in Baptiſmo ei dimiſſa ſunt.* Originalia autem ponit, cum non ſit reuera niſi vnum originale in ſingulis, pluralem pro ſingulari numero vſurpando, vt Gloſſa apud Gratia.exponit; vel quia originalis nomine comprehendit peccata actualia cum originali coniuncta, quæ eodem baptiſmi remedio curantur.

Ambroſius quem ita citat Magiſter illo ipſo loco ex commentario in ea verba, *Eſtote inuicem benigni*, cap. 4. ad Epheſ. *donate inuicem, ſi alter in alterum peccat, alioquin Deus repetit dimiſſa. Si enim in his contemptus fuerit, ſine dubio reuocabit ſententiam per quam miſericordiam dederat.*

Quibus omnibus addi poſſunt Chryſoſtomus, Theophilact. & Euthimius in cap. 18. Matthæi, quo antè relata parabola continetur, atque etiam idem qui ante citatus eſt Auguſtin. lib.1.de baptiſmo contra Donatiſtas cap.12.& 13.& lib.3. cap. item 13.quorum priori loco docet peccata Baptiſmo remiſſa redire per peccatum odij in fratrem, & poſteriori, per peccatum hæreſis ac ſchiſmatis.

Tertium argumentum continet rationem in ſcriptura fundatam quæ eſt huiuſmodi. Deum non recordari peccatorum, eſt ipſum ea non reuocare, ſi enim ſint, impoſſibile eſt vt eorum non recordetur. Sed Sancti interdum petunt vt Deus non recordetur peccata eorum, vt Pſal. 78. *Ne memineris iniquitatum noſtrarum antiquarum*; ac ſimiliter Iſaiæ 64 & Tobiæ 3. Solet igitur ipſe peccata iam remiſſa reuocare; quod tamen ſi facit, certè tunc ſolùm, vel maximè cùm homo à gratia excidit & peccat poſt iuſtificationem acceptam.

Quartum eſt. Qui poſt iuſtificationem à multis præcedentibus delictis committit nouum aliquod peccatum mortale cum quo moritur, punitur æterna pœna, non tantum propter hoc peccatum, ſed etiam propter alia per iuſtificationem dimiſſa, pro quorum reatu non plenè ſatisfecerat. Ergo ne-

Digitized by Google

ceſſe eſt vt redeant, cum ſi non redirent, nequaquam punirentur æterna pœna, quandoquidem reatus reſpondens peccato mortali quo homo non eſt amplius infectus, ſolùm eſt temporalis, ſiue ad luendam temporalem pœnam. Hoc argumentum afferunt S. Thomas diſtinctione illa 22. quæſt. 1. art. 1. Bonauent. art 1. quæſt. 2. & Durandus quæſt. 1. num. 3.

Quintum iam ſit. Sublata forma à ſubiecto illico redit id quod ſublatum fuerat, ſi præſertim iſtud non eſſet realis aliqua entitas, ſed quiddam priuatiuum, vt patet de calore quo deſtructo redit illa eius priuatio quæ iſtius productione expulſa fuerat à ſubiecto, ſed gratia depulerat peccatum, quod priuatiuum quiddam tantùm eſt, non vero aliquid reale, igitur ea ſubſequenti peccato deſtructa, illud aliud quod ſublatum fuerat ſtatim reſurget.

Sequitur tertia ſententia quæ eſt non redire quidem ſecundum ſe, ſiue quoad culpam, ſiue quoad pœnam peccata ſemel remiſſa, ſed ſolum virtute, & ſic tamen vt peccatum mortale quod poſtea committitur, quodcunque poſſit eſſe, tale ſit ratione circunſtantiæ ingratitudinis ei adiunctæ, vt malitia ſua exæquet omnia præcedentia, ac proinde tam dignum ſit pœna & tanta, quàm & quanta cætera omnia & inſuper aliud eiuſdem ſecum ſpeciei, cui adiuncta non eſſet illa circunſtantia ingratitudinis.

In hac opinione fuerunt olim quidam quorum ſuppreſſo nomine meminerunt Magiſter ea 22. diſtinct. Albertus eadem ipſa art. 1. S. Thomas quæſt. 1. art. 2 quæſtiuncula tertia. Bonauentura art. 1. quæſt. 2. Et rurſum S. Thomas 3. part. quæſt. 88. art. 3. eamque è recentioribus tenet Ianſenius in Concordia ca. 72. quin etiam cum Magiſter hanc ſolùm opinionem cum ea quam primò retulimus, adferat, apertè ſignificat eas tunc fuiſſe maximè communes ſeque alterutram tenere licet lectori in iudicio de vna alteri anteferenda præire nolit.

Fundamentum verò huius ipſius ſententiæ eſt, quod ex vna parte abſurdum videatur peccata iam remiſſa ſecundum ſe redire, ex alia autem peccatum eò neceſſario ſit grauius quò maiorem ingratitudinem continet, & ipſa ingratitudo tanto maior eſſe debeat, quanto beneficium collatum fuerit maius. Ex hoc enim vtroque principio ſequitur ingratitudinem pec-

Digitized by Google

cati quod committitur poſt remiſſionem multorum aliorum exæquare malitia bonitatem remiſſionis iſtius, & per conſequens malitiam peccatorum remiſſorum, cum certum ſit remiſſionis bonitatem tantam eſſe quanta eſt malitia mali quod tollitur.

Quarta denique ſententia eſt, etſi peccatum quod ſequitur remiſſionem multorum aliorum non idcirco debeat tam graue eſſe quàm iſta omnia, aut tantam quantam ipſa pœnam mereri, hæc tamen dum illud committitur in illo ipſo virtute redire, quod à prædicta ingratitudinis circunſtantia aliquo modo aggrauetur. Ita S. Thomas in 3. part. quæſt. 88. art. 1. & 3. & loco citato 4. libri ſentent. Albertus, Bonauentura, Scotus, Durandus, Paludanus, Capreolus, Ocham, Gabriel locis ſimiliter citatis, Richardus eadem diſt. art. 1 quæſt. 1. & 3. Almainus quæſt. 1. Sotus diſt. 16. quæſt 1. art. 1. Altiſſiod. lib. 4. ſummæ, tract. 6. cap. 6. quæſt. 1. Ioannes Medina cap. de pœnit. tract. 1. quæſt. 9. & omnes hoc poſteriores.

Verum in hac ipſa ſimulque præcedenti ſententia tres ſunt quoad id in quo vtraque conuenit, quod ſcilicet peccata ſecundum ſe minimè redeant; modi diuerſi, quæſtione reducta ad abſolutam Dei potentiam.

Primus eſt Scoti, Almaini & Medinæ, quamuis peccata de facto non redeant ſecundum ſe, abſolutè tamen redire potuiſſe, tam quoad maculam, quàm pœnæ reatum, ſi nimirum Deus non abſolutè illa remiſiſſet) quod credunt potuiſſe ab eo fieri) ſed ſub conditione euentus futuri, ſicut libertas concedi poteſt ſeruo cum conditione quod iterum reuocabitur in ſeruitutem ſi male ſe geſſerit.

Idem quod illi ſentire videntur Ocham & Gabriel & quidam alij, cùm vterque referat ad peculiarem Dei miſericordiam, quod peccata non redeant, quod quidem poſterior dixit expreſſis verbis art. 3. dubitati. 2. *hoc agente*, inquit, *ſuperabundante miſericordia Dei*: prior verò non obſcurè ſignificat, cum non alia ex cauſa dicat non magis probari poſſe (ſcilicet argumento rationis) peccata non redire, quàm redire, etſi quod non redeant, magis cùm Sanctorum dictis congruat.

Eſt autem etiam, etiam inter authores iſtos aliqua diuerſi-

tas, quod ſcilicet Scotus & Gabriel, nihil inter maculam peccati, & reatum diſtinguant, nec proinde aliud morale ex peccato relinqui velint in anima, quàm reatum, quem ponunt conſiſtere in obligatione luendæ pœnæ ſeu deſtinatione ad illam: *nonnulli alij ex oppoſito cum communi reliquorum Theologorum ſententia, diſtinctionem inter ea agnoſcant.

Secundus modus eſt quorundam recentiorum, qui ſimiliter ſupponentes maculam peccati eſſe quidpiam à reatu diſtinctum, & aliquid eo prius, idem de iſto reatu ſentiunt cum relatis Doctoribus, quod ſcilicet abſoluta Dei poteſtate reuocari poſſet, at non de macula, & peccato, ipſo habituali, quod proinde volunt non poſſe fieri vt redeat.

Tertius eſt, ne quoad reatum quidem poſſe peccata ſecundum ſe vlla potentia reuocari, ſiue hic reatus ab ipſa peccati macula diuerſus ſit ſiue non ſit, quorum illud (vt hoc obiter dicam) eſt non modo probabilius, ſed & quantùm arbitror, certum omnino, vt nunc ex materia de peccatis ſuppono.

Atque hic tertius modus mihi ſemper probatus fuit, ſed priuſquam eundem ipſum contra alios duos confirmem, neceſſe eſt quædam alia, vt magis accurata ſit quæſtionis tractatio, præmittere.

CAPVT SECVNDVM.

Proponuntur duæ priores Aſſertiones certæ & extra controuerſiam in hac materia.

AD explicationem vniuerſæ materiæ de reditu peccatorum ſtatuemus quinque propoſitiones, quarum duæ priores, quæ aut omnino aut ſaltem in præſenti materia extra controuerſiam ſunt, hoc capite proponemus, reliquis tribus, de quibus eſt hic peculiaris difficultas, ad ſequentia capita reſeruatis.

Sit igitur prima aſſertio. Peccatum actuale quod iam eſt ſemel commiſſum, nunquam poſtea redire poteſt quoad ſuam

Digitized by Google

actualem malitiam, etiamſi ratio habeatur abſolutæ Dei potentiæ. Hæc concluſio eſt contra Ocham capite præcedenti citatum. Ait enim eo loco in littera Z. actũ peccati qui committitur poſt iuſtificationem poſſe diuina virtute eundem eſſe numero qui iuſtificationem præceſſerat nullam aliam agnoſcendo inter vtrumque tempus quo exerceretur differentiam, quàm quòd is actus in poſteriori haberet circunſtantiam ingratitudinis contractam ex iuſtificatione præcedente, quam in priori tempore non haberet.

Sed nihilominus de hac ipſa concluſione dixi nullam in præſenti controuerſiam eſſe, in quo nunc etiam perſiſto, cum omnes quos ſuperiori capite retuli velle peccata de facto redire ſecundum ſe, aut ſaltem redire poſſe, putent id fieri abſque repetitione vlla præcedentium actuum peccati; hinc ſiquidem apertiſſimum eſt ad eorum doctrinam ſiue probandam, ſiue oppugnandam, nihil referre an peccatum actuale redire poſſit ſecundum actualem ſuam malitiam, an ſecus.

Cæterum eam noſtram propoſitionem Scotus illa prima quæſt. §. *circa diſtinctionem*, verſ. *contra ſucceſſiuum*. Inde probat, quod actus peccati ſit quid ſucceſſiuum, nec entia ſucceſſiua etiam à Deo reproduci poſſint poſtquam ſemel eſſe deſierunt tametſi permanentia poſſint. At hæc probatio, quæ videtur etiam eſſe Capreoli quæſt. 2. citata art. 3. *in principio*, parum firma eſt, cum vt concedatur entia ſucceſſiua, qualia ſunt motus & tempus, non poſſe à Deo reproduci (cuius tamen non eſt facilè cauſam adferre) falſum ſane ſit actum peccati, ſimileſque actus animæ ſucceſſiuos eſſe, quia licet non diu permaneant, habent tamen quandiu exiſtunt, partes omnes quibus conſtant, & ſunt toti ſimul, contra quàm tempus & motus vnde nequeunt à ſucceſſione impediri quominus Deus poſſit eos reproducere, perinde ac poteſt ſubſtantias, & id genus alia quæ diutius in natura manere ſolent.

Aliter ergo illa concluſio probanda eſt, quod non erit difficile eo ſolum ſpectato quod in ea aſſeruimus, non poſſe ſcilicet idem peccatum redire quoad actualem ſuam malitiam: id enim ex eo patet quod certum ſit nullum ens reale quod corruptum fuerit, reparari poſſe de lege Dei ordinata, & per

Digitized by Google

vim naturalem agentium creatorum, qua tamen vi reparari deberet actus peccati præteritus ſi idem numero peccatum ſecundum actualem malitiam redire poſſet, cum impoſſibile ſit Deum ſpecialem concurſum dare ad committendum peccatum, quandoquidem hoc eſſet ipſum illud ex ſe velle, quod prorſus repugnat.

Verùm hæc ratio non oſtendit non poſſe actum qui primò fuerat malus, poſtquam iam eſſe deſijt, reproduci abſque malitia morali, ſicut primò effici ſine illa potuerat, nempe ſi exercitus fuiſſet ratione ad eum non aduertente, aut in alio ſimili caſu quo aufertur ab actu aliàs prohibito omnis ratio mali moralis & peccati: Sed nec concluſio noſtra id fieri poſſe negat, nec quantum arbitror, magis impoſſibile eſt vt fiat quàm actum bonum qui deſijt, iterum redire. Hoc vero num fieri poſſet, pendet meo iudicio ex alia quæſtione huc minimè pertinente, An ſcilicet actus vitalis ſit, aut producatur per veram actionem prædicamentalem, ſicut res aliæ omnes, an contra tantum ſit actio grammaticalis (hoc eſt quiddam de prædicamento qualitatis quod ſolum ſignificetur nomine actionis ac proinde voce tenus ſit actio) quæ immediatè egrediatur à potentia ſeu facultate vitali, & non per vllam intermediam veram & prædicamentalem actionem, ſicut calor exit ab igne, intermedia calefactione quæ eſt vera actio, qua ignis producit calorem, ab vtroque ex natura rei diſtincta. Nam ſi nec eſt nec producatur per vllam actionem prædicamentalem, non poterit vlla virtute reparari, cum neque naturali poſſit, vt conſtat, neque poſſet diuina, eo quod dum quidpiam virtute diuina efficitur, debeat Deus ad id plus concurrere quàm creatura, & peculiari quodam modo, quod intelligi & explicari non poteſt abſque diuerſitate actionis, & per conſequens aliqua eius ante opus mentis à termino diſtinctione; ſin autem contra ſit prædicamentalis quædam actio, aut certè qualitas per aliquam eiuſmodi actionem producta; nihil eſt vnde ei potius quàm ſubſtantijs alijſque rebus, quas certum eſt reproduci poſſe à Deo repugnet, vt poſtquam ſemel eſſe deſijt, iterum poſtea diuinitus reparetur.

Quod ſi quis interea meam ſupra ea re opinionem ſcire velit, dicam breuiter, longè probabilius mihi videri prædictos

Digitized by Google

actus vitales aut eſſe formaliter actiones prædicamentales, quibus qualitas aliqua, quæ in intellectu dicitur verbum mentis, in ſenſu ſpecies expreſſa, &c. producitur, aut, quod magis credo, hanc ipſam qualitatem, productam tamen prædicamentali aliqua actione.

Et ſanè ſi abeſſet ab hac re omnis actio prædicamentalis, non eſſet in ea niſi ipſe terminus, vnde conſequens eſſet fieri non poſſe etiam per abſolutam Dei potentiam, vt intellectu habente in ſe lumen gloriæ, Deumque vidente, lumen illud ad eam viſionem non concurrat, aut habitus charitatis exiſtens in voluntate ad actum amoris ab eadem facultate exercitum, aut ſpecies intentionalis oculo inhærens ad viſionem obiecti per ipſam repræſentati, & ſic de aliis, ſicut ſi actio qua producitur calor, verbi gratia, non diſtingueretur ab ipſa, non poſſet Deus, exiſtente igne à quo poterat produci, producere eum ſolus, quæ quidem conſequentia nemo iure conceſſerit, cum tamen ea recte inferri clarum ſit hoc aſſumpto principio quod naturæ lumine notum eſſe videtur, repugnare ſcilicet, vt duo aliqua diuerſimodè inter ſe comparentur, niſi interueniat aliqua in rebus ipſis diuerſitas realis & mutatio, cõpararentur autem inter ſe diuerſimodè viſio beatifica verbi gratia, & lumen gloriæ ſi hoc ad illam effectiue vno tempore concurreret, alio minimè, ſed ſolus Deus, tunc ergo realis *aliqua in rebus ipſis* diuerſitas & mutatio interuenire deberet, quæ quidem non eſſet ex parte Dei, aut cauſæ ſecundæ, ſiue hæc concurrat cum Deo ad effectum aliquem, ſiue non quia nullum agens, qua agens ſeu actione ſua realiter in ſe mutatur, nec eſſet etiam ex parte effectus ſeu termini producti, quia eſſet vnus idemque numero terminus, ſiue ad eum ſolus Deus, ſiue ſimul aliqua cauſa ſecũda concurreret, eſſe ergo deberet ex parte actionis, non poſſet autem eſſe quia actio nihil eſſet à parte rei aliud quàm ipſe terminus, qui vt dixi vnus idemq; numero ac prorſus in ſe inuariatus maneret, quod ſi non admiſſa diſtinctione à parte rei actionis, à termino nulla realis diuerſitas, & mutatio interuenire poteſt, non poſſunt duo illa de quibus agitur, prædicta verbi cauſa viſio, & lumen inter ſe diuerſimodè comparari, neceſſarium igitur eſt vt hoc ad illam, aut ſemper, aut nunquam effectiuè concurrat, ſecundum dici non poteſt, vt conſtat,

conſtat,primum ergo,dicendum eſt quod eſt ipſiſſimum conſequens quod ſuprà retulimus.

Porro an is actus bonus qui Dei virtute, iteratò ab homine exerceretur, idem ſolùm præmium mereretur, quod antea meruerat, an diuerſum omnino, ſic vt nihil minus præmij gloriæ æternæ illi actui vt primò exercito, & vt deinde reproducto reſponderet, quam planè diuerſis eiuſdem prorſus cum eo intenſionis ac durationis, haud explicandum modò eſt,ſed in materia de augmento charitatis, vnde principia ad id definiendum ſunt accipienda.

Nunc ſit ſecunda aſſertio. Peccata per pœnitentiam remiſſa quouis' mortali quod poſteà incurritur, redeunt ſecundum communem rationem culpæ & pœnæ; patet quia omnibus peccatis communis eſt culpæ ratio, ex ijſque incurritur obligatio ad eandem in ſpecie ac eſſentialiter pœnam.

Vide de hac re S. Thom. quæſt. 88. ſæpiùs citata art. 1. qui propterea ait peccata dimiſſa redire quoad id omne quod eſt ex parte auerſionis ſecundum ſe conſideratæ, quia ſcilicet iſta auerſio communis eſt omnibus peccatis, cum omnia, eadem gratia, qua hominis ad Deum conuerſio continetur, priuent, non tamen quoad conuerſionem ad creaturam, prout nimirum hæc alia atque alia eſt in varijs peccatis, cum licet eadem ſpecie conuerſio eſſe poſſit in peccato ſequenti quæ in præcedenti fuerat, ſi videlicet eodem ſpecie peccato ante ac poſt iuſtificationem peccetur, id tamen per accidens ſit,cum poſſit ſimiliter eſſe diuerſa, imo & contraria, quandoquidem variæ ſunt peccatorum ſpecies, ac in his etiam aliquæ contrariæ, vt conſtat.

Atque ex hac doctrina ſecundum priorem eius partem,quæ eſt de auerſione idem S. Doctor exponit illud Iacobi cap. 5. *Qui offendit in vno, factus eſt omniũ reus*; putat enim ideo Apoſtolum dixiſſe reum omnium fieri, quia perinde priuatur gratia & conuerſione ad Deum, perinde mulctabitur æterna pœna, ac ſi in omnibus deliquiſſet.

Eandem quoque expoſitionem in præſenti materia ſequuntur Scotus §. *ad argumenta*, in reſponſione ad ſecundum. Durandus num. 8. Ioannes Maior quæſt. 2. §. *& pro clariori*; niſi quod Durandus id ſpeciatim dictum putat propter pœnam

Digitized by Google

damni, quam non modò incurrit qui vnum præceptum violauit ſicut is qui multa, ſed tantam etiam quantam iſte; ſupponit enim, ſicut & alij plures, quorum opinio mihi maximè probatur, pœnam iſtam damni in indiuiſibili conſiſtere, neque maiorem in vno quàm in alio eſſe, quamuis dolor de amiſſa beatitudine, qui non damni, ſed ſenſus pœna eſt, non ſit in omnibus æqualis, ſed in vnis quam in alijs maior: vnde ſecundum ipſum qui offendit in vno, reus efficitur omnium, quia non minorem incurret pœnam damni, quàm ſi ſingula Dei mandata violaſſet.

Maior etiam eundem Iacobi locum quaſi in eo de reditu peccatorum antecedenti pœnitentia deletorum ageretur, recipit; ſed ita, vt ſolùm voluerit Apoſtolus eum qui poſt iuſtificationem à multis peccatis delinquit, in vno fieri reum omnium præcedentium, quia remiſſione cuiuſlibet eorum iſtud vnum conſequens peccatum aggrauatur, & maiori efficitur dignum pœna: quod verum eſt, quemadmodum ex dicendis conſtabit. Sed non eſt ad mentem Iacobi, vt pote qui generatim loquitur de quolibet vno peccato, ac proinde æquè de illo ſimpliciter omnium primo quod quis committit, ac de eo quod poſt acceptam multorum præcedentium remiſſionem.

CAPVT TERTIVM.

Proponitur tertia aſſertio. Quod peccata ſecundum ſe non redeant ſiue quoad maculam ſiue quoad reatum.

SEquitur nunc tertia aſſertio quæ eſt prima earum de quibus in præſenti controuerſia eſt, pugnatque è diametro cũ duabus prioribus opinionibus Hugonis & Prępoſitiui capite primo relatis, ſic autem illa ſe habet; peccata ſemel remiſſa nunquam poſtea ob vllum ſequẽs mortale redeunt ſecundum ſe, ac proprias ſuas rationes, ſiue quoad maculam ipſam, ſiue ſolius pœnæ reatum. *Redeunt*, dico, vt ſignificem me hic tantùm loqui de eo quod reipſa fit, ſiue abſoluta Dei poteſtate peccata poſſint redire ſiue non, quod 5. cap. definiendum erit.

Digitized by Google

Verum cum multi nitantur eam noſtram concluſionem probare,non pauci vtuntur probationibus parum efficacibus, ſiue quia efficaces eſſe putant, ſiue vt his ſolum ſternant ſibi viam ad alias ſolidiores ac efficaciores adhibendas. Ac primò Ioannes Maior diſtinct. 22. quæſt. 2. ſtatim in principio,quem ſequuntur plures alij Recentiores, affert in hanc ſententiam quod apud Ezechielem cap. 18. habetur. *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor amplius.*

Sed cum Propheta ibidem adijciat. *Si autem auerterit ſe iuſtus à iuſtitia ſua, & fecerit iniquitatem, omnes iuſtitiæ quas fecerat, non recordabuntur*, & tamen ex communi ac vera doctrina quam in poſteriori huiuſce diſputationis parte demonſtrabimus, opera iuſtitiæ ac merita per peccatum abolita reuiuiſcant per ſequentem pœnitentiam,non aliud inde poteſt euinci quàm Deum non recordari peccatorum deletorum per pœnitentiam, ſi homo in accepta per eam iuſtitia permaneat vſque in finem, vt nec remunerare opera bona per peccatum mortificata, ſi homo in peccato perſeueret, quod vt conſtat, non eſt ad propoſitum noſtræ aſſertionis.

Atque hac etiam ex cauſa,non eſt pro ea referendum quod Chryſoſt. ait homilia 40. ad populum poſt mediũ, *Deum non exprobrare homini præterita*, ſolùm enim loquitur de tẽpore quo homo eſt in ſtatu iuſtificationis, ita vt licet idem ipſum quod dicit, verum ſit, extenſum ad tempus ſequens gratiæ amiſſæ iuxta doctrinam noſtræ propoſitionis; non tamen ex eo ipſius loco probari vlla ratione poſſit, vt manifeſtum eſt conſideranti non paucula tantùm quædam verba avulſa à reliquis, ſed hanc totam eius orationem. *Audi quid Deus ad Hieruſalem dicat. Dixi poſtquam fornicata eſt in omnibus his, ad me reuertere, & non eſt reuerſa. Cum igitur in vehementem Dei charitatem reuerterimus, non meminit priorum, non eſt ſicut homo Deus; nec enim exprobrat præterita, neque dicit. Quare tantum temporis diſtuliſti ſi pœnitentiam agamus, ſed cum acceſſerimus, diligit & cum ipſius timore carnes noſtras confixerimus.*

Secundò B. Thomas diſtinct. 22. quæſt. 1. art. 4. in 1. argumento, *ſed contra*, Bonauentura art. 1. quæſt. 2 in 1. eiuſdem generis argumento Scotus §. *de 2. art.* Ocham quæſt. 9. littera Z. Gabriel art. 2. cap. 2. proferunt illud Naum 1. *non*

Digitized by Google

conſurget duplex tribulatio, & iuxta 70. Interpretes. *Non vindicabit Dominus bis in idipſum* in tribulatione, vel vt illi Doctores Scholaſtici communiter referunt *non iudicabit*, Deus enim videretur bis idem punire ſi poſt exhibitam ei pro peccato pœnam ſatisfactoriam, illud ipſum, homine in aliud poſtea prolabente reuocaret, æternaque mulctaret pœna.

Enimuero certum mihi videtur litteralem ſenſum eorum verborum in nullo concluſionis noſtræ fauere. Vel enim eſt, vt noſter Franciſcus Ribera exponit, non eſſe abducendas à Sennacherib Aſſyriorum rege de cuius prælio contra Hieruſalem eo loco agitur, duas tribus in captiuitatem ſicut abductæ fuerant prius decem aliæ à Salmanaſare Aſſyriorum itidem rege, ita vt Propheta voluerit dicere nullum deinceps Iudæis à Sennacherib malum eſſe metuendum, quod Deus non aliam de ipſorum peccatis vindictam ſumere velit præter eam quam iam ſumpſerat decem tribuum ſeruitute. Cui expoſitioni multum fauet chaldæus Interpres, vt pote qui de Iudæis expreſſe loquitur. Non (inquit) cõſurget domui Iſrael bis anguſtia. Vel vt vult Arrias Montanus non conſurrecturam Aſſyrijs duplicem tribulationem, quod tanta futura eſſet exercitus eorum prima vaſtatio, vt nullum ſecundæ locum relinquat, vti reipſa factum eſt, cum cæſa ſint ab Angelo vna nocte centum octoginta millia, & Sennacherib ipſe à Iudæa fugiẽs interfectus paulo poſt à filijs fuerit. Vnde illud eiuſdem Prophetæ ante relata verba conſummationem ipſe faciet, aut ſignificat Deum Aſſyriorum exercitum penitus conſumpturum, aut non progreſſurum vltra in puniendis Iudæis, imò ad exitum iam eius iram vindictamque eſſe perductam, verbo futuri temporis *faciet*, poſito pro *facit*, præſenti, ſicut etiam in Hebræo eſt verbum præſentis.

Quæ omnia quamuis ita ſe habeant, minimè tamen dubito quin illa eadem verba, *Non conſurget duplex tribulatio* vel, *non puniet aut iudicabit Deus bis in idipſum*, myſtico & ſpiritali ſenſu poſſint accipi de peccatis pœnitentia deletis, & quaſi mulctatis non poſtea puniendis, hocque modis ipſis vſum eſſe ſcio authorem, quiſquis ille ſit, libri de operibus Chriſti cardinalibus apud Cyprianum cap. de paſſione. Sed hoc non eſt ſatis vt concluſio noſtra ex eis validè probetur, maximè

cum dici poſſit, quod Hugo & Magiſter dicunt, pœnitentiam nō eſſe condignam pœnam & ſatisfactionem pro peccatis, quę facere debeat vt homo deinceps non poſſit dignè propter ipſa puniri morte æterna, niſi iugiter maneat ſeu non reuocetur alio ſubſequente peccato, cum tamen illud Prophetæ dictum etiam in eo tropologico ſenſu acceptum, tantùm ſit verum vniuerſaliter, dum prior pœna ſufficiens omnino & adæquata fuit.

Tertiò ijdem S. Thom. 3. part. quæſt. 88. art. 1. in 1. argumento *ſed contra*, & Bonauentura quæſt. 2. in 4. argumento allegant dictum Pauli ad Rom. 11. *ſiue pœnitentia ſunt dona Dei*, quaſi diceretur irreuocabilia & impœnitenda eſſe. At non eſt exiſtimandum ipſos putaſſe teſtimonium hoc efficax eſſe, vt nec ſunt alia multa quæ ſæpe in eiſdem argumentis, *ſed contra*, ponunt. Apoſtolus verò tantum loquitur de donis gratiæ quæ homini tribuuntur independenter ab antecedenti eius præparatione, qualia ſunt excitatio ad bonum & vocatio, eaque dona rectè dicit eſſe ſine pœnitentia, quia quibus Deus conferre ſtatuit, certò tribuit. Sed hinc non poteſt quidquam contra reditum peccatorum inferri, cum eorum remiſſio tribuatur dependenter à cooperatione noſtra, quemadmodum ipſa forma iuſtificans quam certum eſt ſubſequente peccato perdi; vnde ſi aliud non adferatur nihil erit ex quo concludi debeat peccata ſemel remiſſa nunquam deinde reuocari.

Quartò ille ipſe Sanctus Doctor eodem articulo in corp. eam noſtram concluſionem inde probat, quod opus Dei, quale ſine dubio eſt condonatio peccati, reſcindi nequeat vllo opere hominis, quale eſt ipſum peccatum. At licet hæc eius propoſitio etiam ex mente ipſius intelligenda ſit, ſicut rectè noſter Valentia obſeruauit, de eo opere Dei quod vel omnino, vel ſaltem vbi ſemel collatum eſt ab homine non dependet, aut cum alia ſimili, ac in idem recidente moderatione, (conſtat enim non poſſe eſſe vniuerſalem, cum gratia ſanctificans, quam certum eſt donum Dei eſſe, amitti poſſit) ſola non ſufficit ad inſtitutum probandum, imo nec ad id vllam vim habere poteſt, niſi ſupponatur remiſſionem peccati eſſe de genere eorum donorum quæ ſemel collata non pendent amplius ab homine, quod tamen cum non ſit per ſe notum,

Digitized by Google

probandum potius eſt, quam ſupponendum, cum præſertim de hoc ipſo quæſtio exiſtat, & aduerſarij, ſi aliud non adferatur, facilè dicturi ſint illam remiſſionem eodem modo ſemper pendere ab homine quo ipſam gratiam iuſtificantem, à qua, vt dixi, dubium nõ eſt quin poſſit pro arbitratu excidere.

Cæterum non propterea exiſtimandum eſt hanc ſancti Thomæ probationem non eſſe bonam ad finem quem propoſitum habebat. Nec enim ille ea vtens quomodocunque intendebat oſtendere peccata non redire, ſed non redire poſito quod fuiſſent remiſſa abſolutè, contra quam videntur ſenſiſſe ij aduerſus quos illic agebat, cum duos modos referat quibus à nonnullis exiſtimatum fuit peccata redire, in quorum priori nullam mentionem facit conditionatæ remiſſionis, ſed in poſteriori ſolùm cum tamen contra priorem duntaxat argumentum illud adferat.

Quinto tam ipſe ibidem, & in quarto diſt. 22. quæſt. 1. art. 1. in 3 argumẽto, *ſed contra*, quam Bonauentura art. 1. quæſt. 1. in 3. ſimiliter argumento, *ſed contra*, probationem ſumunt ab abſurdo: ſequeretur enim, inquiunt, ſi peccata redirent homine à ſtatu gratiæ excidente vnum contrarium poſſe eſſe cauſam ſui cõtrarij, vt auaritiam prodigalitatis, & ſic de alijs, cum peccatum remiſſum, & illud quod deinde committitur, poſſint eſſe contraria. Sed neque hæc ratio inſtitutum ſatis probat, cum qui peccata redire dicunt, id minimè velint fieri phyſica & reali alicuius entitatis quæ eſſe deſierit productione (quo pacto dicetur, & verè, vnum contrarium ſui contrarij cauſam eſſe non poſſe) ſed ideo ſolùm, ſaltem ſi minus improbabilem quo id dicere potuerunt, modum ſequamur, quia Deus antecedentia peccata homini remiſerat ſub conditione vt non peccaret amplius, vtque ſi peccaret eadem illi rurſum peccata imputarentur, & pœnam lueret quam commeruerant. Duo verò ſancti Doctores citati non aliud opinor eo argumẽto voluerunt efficere quàm peccata non redire ſecundum entitatem realem actus mali aut habitum vitij ex eo generatum quem beatus Thomas ſpeciatim intelligit nomine conuerſionis ad obiectum malum quo vtitur.

Sextò ipſemet S. Thomas eodem loco libri ſententiarum, & Durandus poſt ipſum ita ratiocinantur. Eodem peccato

Digitized by Google

vnus non ſit deterior alio. Fieret autem, ſi peccata ſemel remiſſa iterum poſtea redirent homine à gratia excidente, cum peccatum quo quis à gratia iſta cadit, idem eſſe poſſit cum primo quod quiſpiam alius admittit. At hæc quoque ratiocinatio quam ipſummet Doctorem ſanctum non magnifeciſſe arbitror, tum quod illa non vtatur in ſumma, tum quod ne in libro quidem ſententiarum citato eam adferat, niſi in argumento, *ſed contra*, valida non eſt. In primis quia poteſt retorqueri ad concludendum merita non redire, cum ſicut eodem peccato vnus non ſit alio deterior, ita nec eodē bono opere vnus melior altero, cum tamen etiam idem aut verius æqualis actus contritionis poſſit exerceri à duobus hominibus quorum vnus nulla adhuc merita habuit, alius verò contra multa habuit. Deinde quia dicetur propoſitionem illam eodem peccato, ac ſimiliter eodem opere bono vnus non ſit alio peior, aut melior, eſſe quidem veram formaliter, hoc eſt loquendo de malitia vel bonitate quam illi actus per ſe tribuunt, ſed non de alia quæ ab aliis actibus ex hypotheſi tamen iſtorum proueniat, quomodo reipſa contingit eum qui ante peccatum multa merita habuerat dum deinde exercet actum contritionis, fieri meliorem alio qui ſimilem actum exercet, nec vlla ante merita habuerat. Fit enim melior ob ipſa ſua præcedentia merita, & ab ipſis, à quibus tamen nullam vnquam bonitatem, nec ad gloriam obtinendam dignitatem accepiſſet, niſi à peccato per contritionem fuiſſet iuſtificatus.

Septimò idem iudicium eſſe debet alterius ratiocinationis quam S. Thomas præcedenti 4. loco adiungit in hæc verba. Nullus incurrit peccati maculam, vel reatum niſi ex commiſſione ipſius peccati. Sed pœnitens antequam faceret ſimplicem fornicationem, non habebat maculam, vel reatum homicidij quod ſibi iam dimiſſum erat, nec poſtea fornicando homicidium committet, ergo non redit homicidium ſibi dimiſſum quantum ad culpam neque quantum ad reatum. Dico autem huius ratiocinationis idem iudicium eſſe quod præcedentis, cum eodem prorſus exemplo meritorum mortificatorum labefactari poſſit: ſiquidem vt peccata remiſſa quamdiu remiſſa manent hominem non inficiunt, nec reum faciunt pœnæ æternæ, ſic opera bona quandiu ſunt in ſtatu mortifica-

tionis non ſanctificant eũ qui illa exercuit, nec ipſum dignum æterna gloria conſtituunt, quamuis cum vtrumque præſtare poſſint, ac reipſa præſtent ſublato peccato, quidni etiam pari modo dicetur peccata remiſſa contrarios his effectus, amiſſa per nouum peccatum gratia, habere?

At enim prætermiſſis iam his probationibus, ſubijciendæ ſunt eæ quæ tertiam illam aſſertionem hoc cap. propoſitam nobis perſuadent, quo in genere occurrit primùm authoritas duorum Patrum, Gelaſij videlicet Papæ cap. diuina de pœnitentia diſtinct. 4. ita dicentis diuina clementia peccata dimiſſa in vltionem vlterius redire nõ ſinit. Et Proſperi quam ſanctus Thomas 3. part. quæſt. 88. art. 1. citat in lib. ad capitula Gallorum reſponſione ad 2. obiect. vbi ſic ait. *Qui recedit à Chriſto* (& quidem etiam per infidelitatem, cum ipſe de ea ſpeciatim loquatur, vt ex antecedentibus verbis patet) & alienus à gratia finit hanc vitam, quid niſi in perditionem cadit? Sed non in quod remiſſum eſt recidit, nec in originali peccato damnabitur, qui tamen propter poſtrema crimina ea morte afficietur quæ ei propter illa quæ remiſſa ſunt, debebatur. Eo nimirum tempore quo ijs adhuc erat infectus.

Neque dicas relata Gelaſij autoritate ad ſummum probari peccata non redire quoad reatum, ac non etiam quoad culpam, cùm aliud nihil dicat quàm non redire ad vltionem, ſeu pœnam. Si enim quoad reatum non redeunt, multominus quoad culpam, cum quandiu eſt in homine culpa, tandiu reus ſit pœnæ, etſi aliquis pœnæ reatus eſſe in eo poſſit ſublata culpa ſeu macula: vnde vnum dicens, aliud quoque ex neceſſitate complexus eſt.

Deinde eadem aſſertio à poſteriori probatur eo quod ſequeretur ex oppoſita ſententia eum qui plenè ſatisfeciſſet pro præteritis peccatis ſi laberetur, poſtea in aliud iterum debere ſatisfacere pro ijſdem, & ſic deinceps poſtea, tanque grauem pœnitentiam agere qùàm antea, & quidem non habita ratione niſi eorum peccatorum; imo & ex eadem ipſa ſententia ſequi videtur illum qui excidiſſet à gratia teneri rurſum confiteri omnia præcedentia peccata vt S. Thomas diſt. ſæpiùs citata art. 4 ad initium corp. ait, cùm inſiſtendo principijs opinionis illius perinde ijs peccatis infectus eſſet poſtquam excidiſſet à gratia

Digitized by Google

à gratia qua remiſſa fuerant, ac ante erat: quæ tamen duo videntur mihi omnino abſurda eſſe, & ſunt abſque dubio contra ſenſum totius Eccleſiæ, vt propterea non dubitem quin eam concluſioni noſtræ certitudinem adferant, vt non poſſit ſine aliqua nota negari. At eandem ipſam confirmabit adhuc magis ratio à priori quam adferemus cap. 5 ad probandam quartam aſſertionem, nunc enim ſoluenda ſunt argumenta primæ & ſecundæ ſententiæ cap. 1. relata quæ aduerſus iſtam tertiam propoſitionem militant.

CAPVT QVARTVM.

Soluuntur argumenta primæ & ſecundæ ſententiæ capite primo allata.

PRimum argumentum propoſitum à nobis cap. 1. pro duabus prioribus ibidem relatis opinionibus ſumebatur ex parabola de ſeruo nequam à quo repetitum eſt debitum remiſſum, addente Chriſto *ſic & pater meus* &c. Ad illud autem Angelicus Doctor quæſt. illa 88 art. 3. ad 3. & fere cæteri reſpondent Chriſtum ea parabola tantum docere voluiſſe peccata dimiſſa cenſeri quodammodo redire per ſequentem culpam, quia propter circonſtantiam ingratitudinis de accepto antea iuſtificationis beneficio, grauior redditur. Nec refert quòd dominus ſerui nequam repetierit ab eo vniuerſum debitum prius condonatum, non enim perpendenda ſunt, & accommodanda omnia quæ habentur in parabolis, vt recte notauit Chryſoſtomus hom. 65. in Matthæum circa medium, conſtatque ex illo Lucæ 16. laudauit dominus villicum iniquitatis, ſed ſpectandus eſt parabolæ finis, quem illi aiunt fuiſſe docere peccatum ſubſequens condonationem aliorum aggrauari ab illa ingratitudinis circonſtantia; nec quod Chriſtus dominum illum totum debitum antea dimiſſum repetijſſe ſignificat, id licite ab eo potuiſſe fieri (niſi forte velimus dicere non prorſus remiſiſſe illud debitum, ſed dilationem tantùm eius ſoluendi conceſ-

ſiſſe quod quoſdam recentiores dicere video, etſi meo iudicio minus cohærenter contra mentem omnium Patrum & veterum expoſitorum illius parabolæ) ſed ipſum id feciſſe, & impune, quia rex erat, aut etiam vulgi opinione rectè: quod quamuis verum ſit, puto tamen finem illius parabolæ & Chriſti intentionem tantùm fuiſſe docere, Deum, iis qui offenſas illatas à fratribus grauiter accipiunt, & vlciſci parant, de quo ſolùm peccati genere illic agitur, peccata non remiſſurum, iuxta id eiuſdem Saluatoris Lucæ 4. *Eadem menſura qua menſi fueritis remetietur vobis.* Quanquam ſiquis etiam illa parabolæ verba *tradidit eum tortoribus*, vellet ad Chriſti iudicium referre, & cauſam reddere cur Chriſtus illic ſpecialiter loquatur de peccato fraterni odij, & immiſericordiæ, dici poteſt eum voluiſſe ſignificare, peccatum illud tantum diſplicere Deo, vt ratione ipſius plerumque ſinat hominem præcipitem ruere in alia multa propter quæ fieri videtur vt totum præcedens debitum, etſi dimiſſum, repetatur.

Porrò vniuerſa hæc expoſitio ſupponit eo loco peccatum odij, & immiſericordiæ erga fratrem accuſari. At eſt alia Gabrielis Vaſquez prima ſecundæ diſp. 208. cap. 7. in fine, qui ſupponens probabilius eſſe commēdari illic ſolùm opera miſericordiæ vt ſunt conſilij, & ſupererogationis, ait, finem totius parabolæ eſſe docere nos ex animo debere illatas nobis iniurias remittere, nec eas perſequi, etiam modo alioquin iuſto & licito, vt veniam noſtrorum peccatorum à Deo impetremus, & iure quemque ſibi metuere poſſe, ne, ſi id non faciat, ſuorum ipſe peccatorum remiſſionem non conſequatur.

Verum etſi mihi quoque ſatis probetur Chriſtum hoc etiam ea parabola complexum eſſe, non video tamen quomodo non ea ipſa incuſet arguatque immiſericordiæ & crudelitatis erga fratrem peccatum. Vnde quod Autor ille ibidem adiungit, non poſſe nos ex prædicto Matthæi cap. colligere eum ſeruum qui ſuum cōſeruum coniecit in carcerem vt debitum ab eo exigeret, peccaſſe mortaliter, ſed ſolùm non fuiſſe vſum miſericordia erga ipſum ob quam ipſe quoque meritò à Domino ſuo miſericordiam non obtinuit;

Digitized by Google

iſtud inquam haud ſcio quomodo dicere potuerit, cum vt mittam non vocandum à Domino fuiſſe ſeruum nequam ſi ſolùm id quod conſilij erat omiſiſſet, ac non etiam ſe aliquo graui ſcelere contra præceptum obſtrinxiſſet, ipſa certè violentia qua in exigendo à conſeruo debito vſus eſt, declarata ijs parabolæ verbis, *tenens ſuffocabat eum*, non poſſit vlla ratione à peccato mortali excuſari. Sed hîc iam ſit ſolutionis primi argumenti finis.

Secùndum varias Patrum authoritates complectitur ad quas non eodem ordine reſpondebo quo propoſitæ ſunt, etſi nulla ſine ſufficienti reſponſione atque expoſitione erit. Quod igitur ad Ambroſium attinet, ſi tamen ipſe autor eſt commentarij illius epiſtolæ ad Epheſios in eo argumento citati, eius Verba Magiſter non fideliter refert, ibi enim ſolùm hortatur ad miſericordiam & condonationem iniuriarum iuxta præceptum Chriſti, *eſtote miſericordes*, cumque ſtatim addit, hæc præcepta eius ſunt qui miſertus eſt, qui ſi in his contemptus fuerit, reuocabit ſententiam per quam miſericordiam dederat, tantùm vult, peccatis ſequentibus amitti iuſtificationem qua dimiſſa fuerant præcedentia peccata; quo etiam modo exponi poteſt Chryſoſtomus cum relato loco ait, memoria & vltione iniuriarum diuina chariſmata & dona euerti.

Beda rectè citatur, ſed facilè exponitur, ſolùm enim vult eſſe nouum peccatum, ne forte peius aliquid nobis eueniat ob negligentiam, ratione cuius plerumque accidit, vt in grauiora peccata labamur.

Cæteri ſimiliter, vno ſaltem dempto Auguſtino, de quo ſeorſim mox dicemus, aliud nihil volunt quàm redire peccata propter circonſtantiam ingratitudinis, per quam nimirum ſubſequens culpa aggrauatur, & ratione cuius ſæpe numero accidit, vt homo ſibimet relictus à Deo, agat ſe præcipitem in alia atque alia peccata, quæ exæquant, vel etiam ſuperant totum antiquum debitum quod remiſſum fuerat. Et hanc ipſam expoſitionem puto poſſe commodè adaptari loco Chryſoſtomi tametſi eum iam aliter explicuerimus. Itaque dum illic verba hæc, *tradidit eum tortoribus*, exponens ait, *nam quoniam beneficij memor fieri non potuiſti, reliquum eſt vt*

pœna torquearis, & quamuis chariſmata hæc & dona irreuocabilia ſint, tantum tamen malignitas valuit, vt hanc quoque legem ſuperauerit. Quid igitur deterius memoria peccatorum ac vltione quæ tot tantaque diuina dona euertere poſſe videatur? Dum id inquam ait, concedi poteſt eum nomine diuinorum donorum, remiſſionem ipſam præteritorum peccatorum intellexiſſe, quam proinde voluerit euerti, & ea peccata redire iniqua vltione iniuriarum acceptarum, non ita tamen vt peccata illa ſecundum ſe ac ſimpliciter redeant, ſed ſecundum quid, & ratione ingratitudinis modo dicto, vt ſenſus illius orationis ſit. Quamuis dona Dei de remiſſione peccatorum irreuocabilia ſint, tantam tamen eſſe conſequentem malitiam, vt hanc legem ſuperet, id eſt, ea reuocabilia faciat, illo ſcilicet modo quo diximus. Vnde ſequentibus verbis non dicitur abſolutè vltionem acceptarum iniuriarum euertere illa Dei dona, ſed tam malam eſſe vt videatur euertere poſſe, quia ſcilicet eò hominem perducit, vt videri quodammodo poſſit in præcedentem peccatorum ſtatum reuocatus, licet hæc ipſa ſecundum ſe non verè redierint.

Reſtat nunc vt de Auguſtino dicamus. Et quidem Vaſquez exiſtimat eum omnino ſenſiſſe peccata præcedētia vere ac proprie redire ob ſequens peccatum apoſtaſiæ, & odij fraterni, conuictus duobus illis locis quæ ex lib. 1 & 3. contra Donatiſtas citauimus. At non video cur non hæc ipſa loca poſſint eadem ratione qua modo Chryſoſtomum & alios fecimus exponi, eademque expoſitio danda eſt priori teſtimonio quod ex ſermone 15. de verbis Domini allegatum fuit, imo etiam poſteriori, ſi verè Auguſtini eſſet, & non potius à Gratiano de ſuo fuiſſet appoſitum.

Quod verò idem Auguſtinus loco relato ex quæſtionibus veteris teſtamenti, ait, exponi facilè poteſt, vt ſolùm voluerit, eadem pœna damnationis puniendum eſſe eum qui poſt Baptiſmum quo peccati originalis remiſſionem cōſequutus erat, peccauit, qua pœna ob illud non remiſſum punitus fuiſſet. Nec refert quod ipſū quoque originale peccatum dicat in homine illo ea pœna mulctari, hoc enim tantùm illi tribuit, propterea quod eſt cauſa cæterorum, & non quaſi ipſum per ſe, ſi Baptiſmo aliquando deletum fuerit, in alia vita puniatur.

Digitized by Google

Denique quod ex enarratione in pſalmum 108. propoſitum eſt, non eſt intelligendum niſi de pœna aliqua vitæ præſentis, cum filij ob peccata parentum, de quibus illic præcipuè ſermo eſt, non puniantur in alia vita, ſed in præſenti tantùm. Itaque non aliud ibi Auguſtinus voluit quàm peccata, ſiue parentum, ſiue etiam propria iam deleta, interdum in hoc ſęculo puniri certis quibuſdam pœnis homine à ſtatu iuſtificationis excidente, quas prorſus euaſiſſet ſi in accepta illa iuſtificatione perſtitiſſet, nec nouo peccati genere diuinam iram prouocaſſet: quo etiam modo exponi potuerunt nonnulla alia tum ipſius Auguſtini, tum aliorum Patrum teſtimonia.

Venio ad 3. argumentum ad quod reſpondeo eius maiorem quæ erat Deum non recordari peccatorum, eſſe ipſum ea non reuocare, falſam eſſe; potius enim eſt illum ea non punire ſicut contra rememorari eorundem, punire eſt, cùm prius illa non puniens, videretur quaſi eorum oblitus. Sancti ergo petunt à Deo vt non rememorentur ipſorum peccata, orant vt non infligantur eis pœnæ graues quæ iuſte infligi poſſent propter antiqua peccata pro quibus non plene adhuc ſatisfecerunt, ſicque intelligendum eſt illud tertij lib. Regum c. 17. *Quid mihi & tibi vir Dei venisti ad me vt rememorarentur iniquitates meæ?* Dici etiam poteſt ſanctos illos dum id petunt non eſſe certos quod peccata ſibi ipſis iam fuerint remiſſa a Deo, ac proinde etiam poſtulare ne ſibi neget peculiaria quædam auxilia ad reſurgendum à peccatis, & proficiendum in virtute, quibus propter illa peccata iuſte priuari poſſent.

Ad quartum S. Thomas & Durandus qui illud ſibimet obijciunt, reſpondent, negando peccatum mortale remiſſum pro quo homo non plene ſatisfecerat antequam laberetur in aliud propter quod damnatus eſt, in æternum puniri in inferno, imò dicunt aliquando tandem finiendam eſſe hanc ei debitam pœnam, quod ſi verum ſit, nulla inerit vis argumento. Sed profectò verum non eſt, cum pœna non relaxetur niſi condigna ſatisfactione quæ in inferno nulla eſt, cum deſit principium ad omnem coram Deo ſatisfactionem quippe quod eſt gratia ſanctificans, vt partim in materia de

ſatisfactione, partim 1. 2. quæſt. 87. art. 5. oſtenditur.

Quo circa idem S. Thomas aliam adhibet argumento reſponſionem, iuxta quam ego admiſſo illo antecedenti, dico, conſequentiam, quod ſcilicet dimiſſa peccata redeant, nullam eſſe. Reatus namque ijs peccatis reſpondens ſolùm eſt ad luendam pœnam temporalem, eſtque idem ipſe qui fuerat dum peccator adhuc viuens ab ipſis iuſtificatus eſt.

Itaque quod hæc in inferno æternum puniantur per accidens eſt, nec oritur ex eorum natura aut illius reatus ſecundum ſe ac directe ſpectati, ſed quia damnatus non poteſt ſatisfacere Deo pro vlla pœna etiam temporali, ſicut diximus: hinc enim fit, vt poſteaquàm luit totam quam peccata dimiſſa merebantur, eadem adhuc luenda ſuperſit, & ita deinceps poſtea: vnde hoc ipſum quoque, vt ibidem S. Thomas & Durandus & rurſum iſte diſtinct. 21. quæſt. 2. & reliqui communiter aiunt locum habet in venialibus damnatorum peccatis, quæ tamen certum eſt, etiam dum committantur, non niſi temporalem pœnam promereri.

Ad quintum reſpondeo Maiorem tantum eſſe veram de eo quod eſt pura priuatio formæ quæ aufertur, quod non conuenit peccato, cum ipſum formaliter non ſit priuatio gratiæ, ſed quiddam aliud iſtiuſmodi priuationem adferens. An autem ſicut quamuis id quod non eſt pura priuatio alicuius formæ non neceſſario redeat ea forma ſublata, poteſt nihilominus aliquando redire & quidem idem numero quod fuerat, ſi ita Deus velit, vt patet de frigore per calorem ſublato quod diuina potentia reuocari poteſt; ita fieri poſſit vt eadem numero peccata quæ remiſſa erant, deſtructa per nouum peccatum gratia, redeant, iam definiendum eſt.

Digitized by Google

CAPVT QVINTVM.

Proponitur quarta aſſertio quod peccata ſemel remiſſa non poſſint vlla potentia, ſiue quoad maculam, ſiue reatum redire.

QVarta aſſertio quam hoc cap. ſtatuere volumus reliquis difficilior eſt, & magis quam vlla earum hoc tempore controuerſa. Ex ea autem inter alias vtilitates hæc ſequetur, quod perfectionem Chriſtianæ iuſtificationis perſpectam nobis faciet. Ita vero ſe habet. Peccata ſemel deleta nulla vnquam potentia redire ſecundum ſe poſſunt, ſiue quoad maculam & rationem culpæ, ſiue pœnæ reatum: Vnde quod nunc & de facto non redeant homine à ſtatu gratiæ excidente, non oritur ex ſpeciali Dei miſericordia diſtincta à gratia iuſtificationis, ſed ex huius ipſius iuſtificationis natura, vt tertius quartæ ſententiæ primo cap. relatæ modus contra duos priores ponit.

Hanc concluſionem quoad maculam probant aliqui recentiores ex eo quod cum peccata in iuſtificatione verè tollantur, & non ſolùm tegantur, vt contra hæreticos noſtræ ætatis definitum eſt in Concilio Trid. ſeſſ. 6 ſi redire poſſent dum committitur nouum peccatum, vel redirent per actionem Dei, vel hominis; non hominis, quia aliud peccatum committit, non autem illud quod prius admiſerat, & de quo hîc eſt quæſtio an redire poſſit; multo minus Dei ſi quidem Deus non poteſt per ſe inficere hominem, nec malum culpæ efficere.

Eadem fere ratione vſi fuerant antea Durandus num. 6. & Ioannes Maior §. *ecce quomodo.* vnde idem Durandus illic concludit. Si quo modo peccata redeunt (quod necdum ibi definiuerat) tantùm eſſe quoad pœnam quæ illis debetur.

At quamuis ea ratio videatur primo aſpectu ſatis ſpecioſa, reuera tamen inefficacem eſſe facilè quiſque intelliget

qui attendet ad reditum meritorum per peccatum mortificatorum qui fit dum homo à peccati ſtatu exurgit. Nam ſicut hæc merita per ſequentem iuſtificationem reuocantur, & homo ipſe vi præcedentium operum bonorum intelligitur eſſe iuſtus & acceptus Deo dignuſque gloria ſublato per gratiam obice peccati; ſic pari modo dici à quopiam poſſet ex natura & conditione præcedentium peccatorum renaſci maculam expulſa per ſequens peccatum gratia, qua huiuſmodi (vt ita dicam) renaſcentia ac repullulatio, ſeu præcedentis maculæ reditus impediebatur.

Neque verò inde ſequetur peccatum non fuiſſe verè ſublatum infuſione gratiæ, ſed tectum ſolummodo, vt nec ſequitur merita ſuperueniente peccato non verè tolli, & ſanctitatem quam homini tribuebant non fuiſſe deletam, tametſi eodem ipſo per ſequentem pœnitentiam ſublato redeant. Quapropter conſectarium quod Durandum ex prędicta ratione inferre diximus, verum non eſt, cum, ſi aliud nihil obſtaret, perinde poſſemus intelligere ipſam peccati antecedentem maculam, ſublata per nouum peccatum gratia, redire atque à præcedentibus meritis quæ peccatum mortificauerat, hoc per pœnitentiam deleto, homo ſanctus iuſtuſque redditur, & æterna gloria dignus, habetque proinde vt non ſolum eandem recepturus ſit gloriam in cœlo quam habiturus fuiſſet ſi non peccaſſet (ſi nimirum ea merita integre ac ex toto redeant de quo poſtea) ſed etiam quo ſanctus ſit & iuſtus apud Deum.

Eſt igitur probanda aliter illa noſtra propoſitio. Ac primum argumento à poſteriori ex eo ducto quod alioqui ſequeretur peccata de facto redire quotieſcunque accidit vt homo poſt iuſtificationem peccet, neque poſſe impediri ne redeant.

Si enim redire poſſunt, cum certum ſit id non poſſe fieri aliqua actione propria Dei, orietur neceſſario ex ipſa rerum natura; quod ſi verum eſt, redibunt de facto, Deus enim vt non poteſt habituale peccatum tollere ſine gratiæ infuſione, ita nec impedire ne ſequatur ex actu prauo præſenti vel præterito à quo oriri ex natura rei debet.

Verum eſt hoc argumentum apertè ſupponere nullum peccatum

Digitized by Google

peccatum mortale poſſe deleri ſola externa Dei voluntate quæ nullam in peccatore phyſicam ſiue realem mutationem inducat, ſed non inde iure poteſt magnam calumniam ſuſtinere, cum non valde difficile ſit hoc ipſum euincere ex maximè ſolidis & conſtantibus Theologiæ principijs, in quo tamen ne à propoſita materia digrediar, hîc me non occupabo. Quin etiam ſuppoſito ſolùm quod ſit phyſica & naturalis repugnantia inter gratiam & peccatum (quod nemo ſine ſatis patente Chriſtianæ iuſtificationis iniuria negare poteſt) poteſt illo argumento concludi, cùm peccata nunc non redeant, repugnare vt vnquam redeant, ſi modo eadem ſemper qua nunc ratione purgentur, infuſione ſcilicet gratiæ ea ex ſe abolentis.

Porro idem argumentum poteſt ſpeciatim confirmari cõtra eos qui exiſtimant fieri poſſe ſpectando abſolutam Dei potentiam vt peccata redeant quoad reatum pœnæ, eaque confirmatio etiam à fortiori vim habebit contra alios qui cenſent redire poſſe quoad ipſam culpam, tametſi nunc redire nolint. Sic igitur diſputo. Si peccata quoad illum reatum redire poſſent, redire quoque poſſet dignitas pœnæ quæ ex ipſis orta erat, & ſublata fuerat per iuſtificationem, eſt enim impoſſibile redire reatum pœnæ ſine dignitate, eiuſdem pœnæ, imò reatus ille aut nihil eſt aliud quàm hæc dignitas; aut eam certè neceſſario præſupponit, vel etiam inuoluit tanquam quoddam connotatum ſuum. At hæc dignitas non poteſt redire, ergo neque reatus. Minor probatur, quia ſi redire ea dignitas poſſet, rediret de facto cum non aliter poſſet quam ex natura peccatorum iam remiſſorum, vel eius quod poſt illorum remiſſionem admittitur, quæ natura eadem eſt ſemper, nec eſſe alia poteſt quàm modò ſit, vt conſtat.

Dices, ita quidem eſſe, Deum nunc impedire quominus ea dignitas ſequatur quæ alioqui rediret. Sed contra, nam vel id facit hoc ipſo præciſe quo remittit peccata præcedentia, vel quia dum ea remittit peculiariter decernit vt homo nunquã amplius propter ipſa dignus efficiatur ęterna pœna, vel quia ſtatuit ipſe nunquam poſtea eam dignitatem reuocare, vel denique quia remiſſioni nullam conditionem ap-

NNNnnn

ponit, cum tamen ſi aliquam appoſuiſſet, & homo illi non ſtetiſſet, ea dignitas rediret. Ex primo autem clarè ſequitur huiuſmodi dignitatem pœnæ cum peccatis remiſſam his ſublatis non poſſe redire pro quo hîc decertamus. Tertium verò dici non poteſt, quia vt impoſſibile eſt Deum poſitiua voluntate reuocare dignitatem pœnæ (nemo enim conſtituitur dignus pœna aut præmio externa alterius voluntate) ſic etiam ſtatuere eam non reuocare, aut ipſam ideo non redire quod illam non reuocare ſtatuerit. Nec ſimiliter ſecundum, quia vt Deus eo ſuo decreto impediret ne ex antiquis peccatis illa dignitas ſequeretur, oporteret vt ex ipſis ſequutura fuiſſet niſi tale decretum interueniſſet, Hoc autem falſum eſt, quia repugnat externa alterius voluntate impediri dignitatem quam alioqui opus quod factum eſt peperiſſet: vnde eo non obſtante dignitas pœnæ ob peccata præcedentia homine poſt iuſtificationem peccante rediret, ſi modo verum ſit redire poſſe.

Neque demum quartum, quia cum Deus non remittat peccata aut dignitatem pœnæ tollat externa ſua voluntate, ſed donis ipſis gratiæ quæ formalem cum his peccatis & prædicta pœnæ æternæ dignitate oppoſitionem habent, nec ipſe per ſe poſſit eam dignitatem reuocare, ſicut neque eam homini primo tribuere, non poteſt etiam apponere remiſſioni peccati conditionem vt illa dignitas pœnæ redeat ſi hoc aut illud fiat, ſicut quia homo non aliter expellit frigus aquæ quam applicando cauſam quæ per ſe illud deſtruit, nec ipſe poteſt expulſam reuocare, non poteſt etiam illud deſtruere apponendo conditionem vt redeat.

Verum eſt hoc quoque ſupponere peccatum & dignitatem æternæ pœnæ quam parit, tolli formaliter ipſis gratiæ donis, & non condonatione externa Dei illis beneuole adiuncta quod aliqui negant. Sed quodnam ſit noſtrum de hac negatione iudicium iam obiter dictum eſt, & ego ingenue fateor non poſſe vllo firmo argumento probari peccata non poſſe redire ſi externa Dei voluntate tolluntur & non ipſiſmet gratiæ donis animæ infuſis. Hoc autem tam eſt intelligendum de peccatis quoad maculam, quàm reatum pœnæ, cum ſi Deus apponere poſſit conditionem re-

Digitized by Google

miſſioni illorum quoad pœnam, poſſit eodem prorſus modo quoad culpam: vnde ſaltem habebitur eos non ſatis videri ſibi conſentire, qui affirmant peccata redire poſſe quoad reatum, id negando de illis quoad culpam.

Secundò, eandem concluſionem à priori probant quidam hoc modo Obligatio pro qua debite ſatisfactum eſt, & quæ ſublata eſt per veram ſatisfactionem, non poteſt redire poſtea niſi illud idem fiat propter quod ante contracta fuerat, vt patet in ſolutione debiti pecuniarij & ſatisfactione pro iniurijs alijſque huiuſmodi. At peccator verè ſatisfacit Deo per contritionem pro offenſa commiſſa, nec fieri poteſt vt rurſus exerceat actum malum quo peccatum contraxerat & luendæ pœnæ obligationem, ſicuti conſtat ex prima aſſertione. Igitur &c.

Sed hoc argumētum ſupponit peccatorem condigne ſatisfacere Deo pro peccatis mortalibus, aut ſaltem contritionem vi ſua naturali & formaliter auferre poſſe ea peccata, neque eis minus ex natura rei repugnare quam ipſam gratiam habitualem, quod ſecundum (vt nunc de primò nihil dicam) etſi probabile ſit, eoque ſuppoſito probatio illa rectè procedat, quia tamen id à pleriſque negatur, & vt vt ſit locum certè habere nequeat in iuſtificatione quæ per Sacramentum tribuitur, cùm in ea nulla ſatisfactio pro peccato interueniat, imò nec ipſa fiat vllo actu hominis, ſeu ex opere operantis ſed ex opere operato ſolius gratiæ habitualis infuſione, idcirco ſatius erit argumentari hoc modo.

Siue homo ſatisfaciat de condigno pro peccatis mortalibus per actum contritionis, ſiue non, certè tamen dum illa ei infuſione gratię remittuntur, ipſe æque renouatur interius, eaque peccata proinde tolluntur ex natura illius gratiæ & per naturalem ſeu phyſicam eius cum ipſis repugnantiam, atque ſi pro ijſdem prædicto modo ſatisfaceret, ergo vt non poſſent redire facta hypotheſi quod auferrentur per dignam ſatisfactionem, ſic nec omnino poſſunt, tametſi hoc genus ſatisfactionis non interueniat.

Porro confirmari hoc ipſum poteſt ex venialibus peccatis quæ tolli poſſunt condigna ſatisfactione, & ſine ea per

liberalem condonationem; nec minus impoſſibile eſt redire, ſiue vno modo remittantur, ſiue alio, quod vtroque homo æqualiter ab ipſis iuſtificetur: Vnde nullus omnino eſt qui non idem ſentiat de omnibus peccatis remiſſis; hoc eſt, vel omnia redire poſſe, vel nulla, quacumque demum ratione ſublata fuerint.

Adijcio nunc tertium argumentum: Vel Deus ita poteſt offenſam remittere vt illa non redeat quoad ſiue culpam ſiue pœnam amiſſa per peccatum iuſtificatione, vel non poteſt. Hoc ſecundum nemo aduerſariorum contra quos modò agimus admittet, quia ſequeretur ſemper de facto redire offenſam, dum homo poſt iuſtificationem, qua ipſa ſublata erat, peccat, imo nec poteſt quiſquam admittere. Tum quia cum offenſa ſit materia remiſſionis, quidni eſſe poterit abſolutæ remiſſionis, ac proinde ita tolli, vt poſtea non imputetur quidquid tandem eueniat? Tum quia inter homines ipſos offenſæ eo modo tolli poſſunt. Quidni ergo ſimiliter virtute diuina? Ex primo autem apertè ſequitur quod volumus, quia cum impoſſibile ſit Deum aliter offenſam remittere, quàm infuſione alicuius realis doni ipſi ex natura rei repugnantis, eamque condonando non aliud quod per ſe ad id conferat, facere poſſit, quam peccatori illud gratiæ ſuæ donum tribuere, conſequens eſt aut plane repugnare vt peccatum quod ipſe remiſerit, vnquam poſtea redeat, aut non poſſe fieri quin redeat, ſi modo ea qua ſublatum fuerat gratia amittatur. Imo non ſolùm hoc diſiunctum rectè inde colligitur, ſed etiam prior eiuſdem ipſius diſiuncti propoſitio determinatè accepta, videlicet impoſſibile eſſe vt peccatum quod Deus remiſerit, redeat, cum etſi reatus ac debitum quod externa voluntate remittitur, remitti poſſit ſub conditione reditus, non tamen id quod naturali repugnantia phyſicæ & realis formæ, niſi is qui remitteret, voluntate ſua poſſet reuocare fundamentum illius debiti remiſſi, quod certum eſt non poſſe conuenire Deo reſpectu maculæ aut reatus pœnæ, cum vtrumque oriatur à peccato actuali in eoque fundamentum habeat, quod actuale peccatum plane conſtat non poſſe reuocari à Deo vt neque potuit ab illo primò fieri.

Digitized by Google

Atque hinc facilè ſolui poteſt obiectio ſumpta ex Scoto §. *in iſta quæſtione* verſ. *ſi dicas* quæ eſt huiuſmodi. Seruo dari poteſt libertas hac conditione vt ſi ingratus fuerit, reuocetur in ſeruitutem, vt patet ex cap. Epiſcopus 12. quæſtione 2. & lege 2. Codice de libertis. Pari modo Princeps condonare poteſt culpam adhibita conditione vt lib. 3. Reg. cap 2. Salomon fecit Semei cui iniuriam illatam patri ſuo Dauid remiſit hac conditione, vt vrbem non egrederetur, &, ſi conditionem non ſeruaret, occideretur, ſicut reipſa factum eſt eo poſt tres annos vrbe egreſſo, ergo etiam peccata remitti poſſunt à Deo ſub conditione vt redeant, & propter ipſa homo puniatur ſi poſt eorumdem obtentam remiſſionem peccet.

Cæterum ſi quid hæc obiectio concludit pari iure oſtendit peccata redire poſſe quauis alia conditione adiecta, etiam quæ ſit omnino indifferens, atque appoſita cõditione noui peccati quo gratia iuſtificationis amittitur, cum ſi remiſſioni præcedentium peccatorum adijci poteſt conditio vt tamdiu ſolùm remiſſa maneãt quamdiu non cõmitteturnouum, poſſit ſimiliter quæuis alia quantumlibet indifferens qualis fuit illa non egrediendi vrbem impoſita Semei; vnde Scotus § citato verſ *ſic igitur* àperte ſignificat peccata remiſſa perinde poſſe redire in non peccante de nouo, atque in peccante.

Ad illam verò obiectionem reſpondet B. Thomas art. 1. ſæpius citato libri ſentent. ad 4. & poſt eum Durandus num. 9. negando antecedens. Volunt enim propriam cauſam cur ſeruus ingratus in ſeruitutem reducitur eſſe ipſam ingratitudinem, & non titulum antiquum quem herus ſeruo beneuolè ac liberalitate remiſerat cum conditione tamen vt ſe non exhiberet ingratum.

At hæc reſponſio vt in alio non peccet, certe non poteſt eſſe vniuerſalis pro ſolutione argumenti, cum non dubium ſit remiſſioni ſiue ſeruitutis ſiue offenſæ poſſe adijci conditionem vſque adeò leuem vt ipſa per ſe non poſſet mereri tam grauem pœnam, quàm grauis eſt ea quæ poteſt deinde repeti, cum præſertim paulo antè dixerimus eiuſmodi conditionem eſſe poſſe quidpiam ſecundum ſe indifferens, &

Digitized by Google

non habens in ſe vllam veri vitij rationem.

Itaque inſiſtendo doctrinæ paulò ſuperius à nobis traditæ neganda potius èſt illius obiectionis conſequentia. Neque enim eadem in hac parte ratio eſſe poteſt offenſæ prout eam Deus nobis condonat, & eorum quæ in antecedenti eiuſdem obiectionis ponuntur: ſiquidem libertas datur à domino, & à principe culpa remittitur per condonationem merè extrinſecam, vt mirum non ſit, ſi ipſi poſſint apponere quas volunt conditiones: At contra peccatum non remittitur à Deo, nec remitti aliter poteſt quàm per interiorem hominis renouationem & formalem oppoſitionem donorũ noſtram gratia cum ipſo quo fit vt ſi quis iuſtificationem cum aliquo modo acquirendæ libertatis inter homines aut relaxationis pœnæ debitæ conferre velit, comparare eam debeat cum libertate pecunia empta & cum vera ſatisfactione pro pœna debita dignaque eius ſolutione, quo quidẽ in caſu nec ſeruitus redire poteſt, nec obligatio ad pœnam.

Sed iam ſecundò, ſic ex quibuſdam recentioribus obijcies. Deus dum hominem iuſtificat poteſt velle iterum iraſci propter peccata quæ remittit, ſi accidat illum non perſeuerare in data ipſi iuſtitia, quod fieri non poſſet niſi eadem illa peccata redirent.

Verum facillime reſpondeo aſſumptum illud falſum eſſe, quia ſine cauſa iraſci vellet, quod eſt impoſſibile. Et verò id nullius momenti eſſe ex eo conſtat quod Deum iraſci alicui poſterius ſit exiſtentia peccati in illo, non enim iraſcitur niſi propter peccatum, nec exoſum habet hominem niſi peccato infectum. Quocirca priuſquam aſſumeretur Deum iraſci poſſe homini ob peccata ei remiſſa, probandum fuiſſet ea redire poſſe, quod illi non faciunt.

Obijcies tertiò, poteſt Deus punire æterna pœna hominem propter peccatum ipſi remiſſum. Reſpondeo non poſſe, quia gratis puniret & pœnam inferret homini qua non eſſet dignus. Vbi tamen non nego quin quia eſt abſolutus dominus, poſſet ei qui à gratia poſt iuſtificationem excidiſſet, tantum tormẽtum inferre, quantum merebantur peccata remiſſa, hoc enim tormentum non inferret propter illa

peccata,ſed omnino voluntario eodem modo quo illud idem aut etiam ſi vellet aliud grauius inferre poſſet homini prorſus innocenti; Vnde non haberet rationem veræ pœnæ, quippe quæ ſolùm ordinatur ad caſtigationem culpæ ſecundum id quod ipſa meretur.

Atque hinc fit, vt quamuis Deus cauſa ſit & autor pœnæ quæ ob peccata infligitur, non poſſit tamen hominem à culpa iuſtificare appoſita conditione vt ſi poſtea peccet, puniatur morte æterna tam propter illam culpam remiſſam quam ob hoc poſterius peccatum, tametſi deſtruere poſſit frigus verbi gratia inducto in ſubiectum calore cum conditione illud reuocandi, & ægritudinem tollere ab aliquo reſtituta ei ſanitate cum ſimili conditione reuocationis morbi, niſi hoc aut illud prædictus homo fecerit. Cauſa enim cur id non poſſit, quantumuis iſta optimè poſſit, eſt quod non quodlibet tormentum rationem pœnæ habeat, ſed illud ſolùm quod infertur propter peccatum quod eſt dignum illo, ac proinde hominem eo dignum facit. Itaque cum hæc dignitas æterni ſupplicij non poſſit redire ex peccato à quo homo iuſtificatus eſt, ſequitur etiam impoſſibile eſſe vt ob illud peccatum æterna morte ac ſupplicio puniatur.

Obijcies quartò, illud Gelaſij Papæ relatum cap. 3. diuina clementia peccata dimiſſa in vltionem vlterius redire non ſinit. His enim verbis apertè refertur ad clementiam & miſericordiam diuinam quod peccata dimiſſa non redeant, ſaltem ad vindictam, ac proinde ſignificatur id non oriri ſimpliciter ex natura iuſtificationis, ſed fieri abſolutè poſſe vt redeant, Deo nolente vti erga hominem, quem cæteroqui iuſtificaret à peccato, illa ſingulari ſua miſericordia & clementia.

Reſpondeo hoc teſtimonium, etſi reuera difficile ſit, exponi poſſe vt non voluerit Gelaſius opus eſſe alicuius peculiaris miſericordiæ Dei quod poſteaquàm homo verè à peccato purgatus eſt & iuſtificatus, illud ad vindictam æterni ſupplicij non redeat, ſed modum quo Deus nunc remittit homini peccatum, illum ab eo iuſtificando, in quo modo inuoluitur vt peccata remiſſa nunquam

poſtea redeant tam quoad culpam quam pœnam, continere peculiarem ipſius erga eundem hominem miſericordiam. Nam licet Deus non poſſit ita remittere peccatum vt hoc ea remiſſione tollatur niſi hominem iuſtificet, imo nec aliter tolli peccatum poſſit, quàm vera & reali ſanctitate ac iuſtificatione; poſſet tamen ſi vellet ſolùm remittere quoad pœnam, ſic vt homo tam infectus peccato maneret quàm antè, & tanta dignus pœna quanta fuerat, ſolumque haberet quod puniendus non eſſet, Deo nolente illum punire. Hoc autem ſi fieret, poſſent peccata redire ad vltionem, cum liberum Deo eſſet manente in homine culpa & dignitate æternæ pœnæ, vel pœnam hanc illi abſolute relaxare, vel non abſolute, ſed appoſita conditione, quam ſi non ſeruaret puniretur: eadem ratione qua dum inter homines vnus alteri beneuolè debitum pecuniarum, vel etiam offenſam remittit, cui remiſſioni illa Dei condonatio eſſet omnino ſimilis. Itaque peculiaris clementia & miſericordia Dei erga hominem quam Gelaſius agnoſcit, eſt quod è duobus modis remiſſionis pœnæ ſiue peccatorum quoad pœnam quorum vnus ſit per externam condonationem ſine interiori iuſtificatione, alter per veram iuſtificationem, poſteriorem elegerit quo peccata non ſolùm extrinſece remittuntur quoad pœnam, ſed etiam planè tolluntur, & propterea nequeunt vnquam ad vltionem, æterni videlicet ſupplicij quo priuſquam delerentur digna erant, redire.

CAPVT SEXTVM.

Adfertur quinta aſſertio qua ſtatuitur quo pacto aggrauetur aut non aggrauetur peccatum ſequens ob remiſſionem præcedentis.

CVm hactenus oſtenſum fuerit nec de facto peccata ſecundum ſe redire, nec redire poſſe: definiendum modo eſt an & qua ratione redire virtute poſſint.

Sit igitur aſſertio ordine quinta, quam pro quarta ſententia ad

tia ad refutandam tertiam cap. 1. relatam ponimus. Etſi peccatum commiſſum poſt iuſtificationem à præcedentibus grauius ſit ratione illius beneficij ſingularis quod tunc videtur contemni; & propter hanc aggrauationem poſſit dici peccata præterita quæ per iuſtificationem deleta fuerant non ſecundum ſe quidem (qui eſt proprius modus reditus) ſed impropriè & quaſi virtute redire, non ſic tamen ipſa, etiam hoc improprio & imperfecto modo redeunt, nec peccatum illud iuſtificationem conſequens tantopere aggrauant, vt malitia quam ex ea circonſtantia habet & reatus pœnæ quam parit, æqualia neceſſariò ſint malitiæ & reatui præcedentium delictorum.

Prior pars (duabus enim propoſitio conſtat) ex eo patet quod magis ſit contra rationem atque adeò turpius ac deterius offendere benefactorem quam alium ſi cætera paria ſint. Hinc enim neceſſariò efficitur offenſam contra Deum poſt acceptum beneficium iuſtificationis aliquid malitiæ contrahere ab hac circunſtantia præter eam quam ab obiecto ſuo, & ſpectata præciſe quoad eſſentiam ſuam habuiſſet.

Dices. Eſt etiam Dei beneficium quod hominem peccatorem ſuſtineat & ſinat viuere. Ita eſt, vnde hinc quoque peccatum ſubſequens aggrauatur, licet minus quàm ex beneficio iuſtificationis, vt pote quod abſolutè maius eſt.

Rurſus dices. Innocentia maius eſt beneficium quàm ſit iuſtificatio à peccato, Ergo peccatum quo innocentia amittitur, magis aggrauatur ab ea circunſtantia quam illud quod patratur poſt iuſtificationem ab hac ipſa iuſtificatione. Item cum ſtatui innocentiæ repugnet ſtatus pœnitentiæ de peccato, & ille, peccatum quo ab eo exciditur, aggrauet, non videtur quomodo hîc etiam aggrauare poſſit peccatum poſt pœnitentiam admiſſum.

Verùm de primo, huiuſce obiectionis antecedente agemus in ſequenti cap. Interim ſi & illud nunc & conſequentia, ac ipſum proinde totum argumentum concedatur nihil propterea ſequetur contra noſtram aſſertionem. Non enim in ea comparamus peccatum quod committitur poſt iuſtificationem cum eo quo perditur innocentia, ſed illud

Digitized by Google

ſecundum ſe ſpectatum, ſeu præciſe quoad id quod ex obiecto ſuo habet, vt ſi eſt verbi gratia furtum ſecundum gradum malitiæ quem intelligitur habere quatenus præciſè eſt vſurpatio rei alienæ cum eodem ipſo prout inſuper habet quod committatur poſt acceptum iuſtificationis beneficium, qua poſteriori ratione volumus eſſe deterius, ſicut reuera eſt.

Ad id autem quod deinde in eadem ipſa obiectione addebatur dico, quamuis ſtatus innocentis & pœnitentis non poſſint ſimul eidem conuenire, ac proinde repugnantes ſint inter ſe, ratione ſcilicet peccati quod medium inter vtrumque eſſe debet, aggrauare tamen poſſe peccata quæ ipſos ſequuntur, cum vterque ſit ex dono gratiæ Dei. Itaque recte ad hoc propoſitum Scotus quæſt. vnica illius 22. diſtinct. 5. de tertio articulo ac poſt eum Gabriel eadem ipſa diſtinctione articulo tertio, dubio primo & Maior quæſtione ſecunda, paragr. primò, ſub medium negant hanc propoſitionem. *Id non aggrauat peccatum quo non exiſtente vel etiam exiſtente eius oppoſito æque grauiter aut grauius peccaretur quod ſcilicet & pœnitentia acta de peccato, & innocentia peccatum ſequens aggrauent.* Sumunt autem nomen oppoſiti non ſtrictè, ſed latè pro repugnanti, nec enim pœnitentis ſtatus eſt preſsè ac propriè oppoſitus ſtatui innocentis, ſed vtrique potius hoc modo oppoſitus eſt ipſe peccati ſtatus, qui ſicut formaliter acceptus non eſt beneficium diuinum, ita nec ſequentia peccata per ingratitudinem aggrauat.

Sed erit etiam qui tertiò opponet, non illud ſolùm primum peccatum quo iuſtificatio amittitur, aggrauatum iri ab ea accepti beneficij iuſtificationis circunſtantia, ſed ſecundum quoque, ac tertium, & conſequentia omnia. At facilè etiam reſpondeo ita eſſe, nec id quidquam abſurdi habere, imò neceſſariò dicendum eſſe, cùm ex vna parte ſemper deterius ſit, dum cætera manent paria, offendere benefactorem; & ex alia hominem iam peccato aliquo ſuo gratiam iuſtificationis amiſiſſe non faciat, ne illi à Deo fuerit præſtitum beneficium.

Atque hac pariter ex cauſa dicendum eſt non ſolùm pec-

catum quo quiſpiam excidit à gratia innocentiæ aggrauari ab huiuſmodi beneficio ob aliquam quam inde contrahit ingratitudinem, ſed alia etiam quæ deinde admittit, ſiue quaſi continuate antè recuperatam gratiam, ſiue poſt hanc ipſam iterum, aut etiam pluries perditam.

Eſt tamen verum hoc totum & ipſam ſimiliter priorem aſſertionis noſtræ partem in cuius explicatione ac defenſione verſamur tantùm intelligendam eſſe habere locum, cum is qui peccat reipſa attendit ad beneficium ſibi præſtitum, aut ſaltem habet id vnde poſſet moraliter ſe reducere in illam cogitationem. Nam ſi ſecus accidat, peccatum non aggrauabitur ab ea circunſtantia, imò ne erit quidem moralis circunſtantia illius actus, cùm vt talis ſit, debeat eſſe volita ſaltem indirectè, & in alio, vt conſtat ex materia de peccatis.

Porro in hac ipſa priore concluſionis noſtræ parte occurrit difficultas quam S. Thomas quæſt. 88. ſæpius citata 3. part. articulo ſecundo ad ſecundum attingit, & diſtinctione vigeſima ſecunda 4. ſentent. quæſt. 1. art. 3. quæſtione 1. An videlicet ea concluſionis pars non ſolùm vera ſit in peccatis mortalibus quæ committuntur poſt iuſtificationem ab alijs præcedentibus, ſed etiam in venialibus, ſic vt etiam per venialia ſequentia iuſtificationem illa alia ſiue mortalia ſiue venialia peccata quæ prius remiſſa erant virtute redeant modo à nobis explicato, quia nimirum peccatum ſequens aggrauatur per circunſtantiam ingratitudinis quam ex præcedentium remiſſione contrahit.

Et quidem negatiuam partem defendit S. Doctor in vtroque loco eumque ſequitur Sotus diſt. 16. quæſtione 1. articulo 2. §. *ſecundum argumentum.* Sed ego cum noſtris Gregorio de Valentia puncto 2. & Suare diſputatione 18. ſectione 3. num. 8. contrà ſentio, & ratio mea eſt, quia etiam venialiter benefactorem offendere eſt quid alienius à ratione, & grauius, cæteris paribus, quàm eum à quo nullum eſt præſtitum beneficium. Confirmaturque ex eo quod dari poteſt ingratitudo formalis & expreſſa quæ ſit tantùm venialis, quidni ergo ex circunſtantia accepti ab ali-

quo beneficij aggrauari poterit peccatum veniale contra eum admiſſum?

Nec refert quod B. Thomas ait veniale peccatum eſſe tantùm præter Deum, non contra. Eſto enim ita eſſet, negari tamen certè non poſſet ipſum eſſe aliqualem ſaltem offenſam Dei quod in præſenti eſt ſatis. Accedit eſſe reuera etiam cõtra Deum legemque ipſius, licet non ſicvt charitatem qua cum eo amicitiæ vinculo coniungimur, perimat, quod Doctor Angelicus tantùm voluit.

Eundem quoque dum negat peccata prius deleta redire per veniale ſubſequens ita explicat Valentia, vt ſolùm voluerit non redire ſecundum aliquam notabilem ingratitudinem, cui tamen expoſitioni videtur obſtare quod ſanctus ipſe Doctor citatis locis ait venialia dimiſſa redire per mortale ſequens etſi plane conſtet hoc conſequens mortale non poſſe notabiliter aggrauari à præcedente eorum remiſſione.

Sed poteſt nihilominus ea expoſitio recipi, cum habere poſſit hunc ſenſum, peccata venialia ſequentia aliorum ſeu mortalium ſeu venialium deletionem, non continere ingratitudinem ſimpliciter, cum ſint tantùm leues offenſæ, nec gratia priuent, mortalia contra continere: quem ego ſenſum crediderim intentum fuiſſe à B. Thoma, cum rectè dici poſſit grauem offenſam contra benefactorem qui etiam leuiora ſolùm beneficia contulerit, denominare poſſe ingratum ſimpliciter; nec tamen contrà offenſa leuis etiam admiſſa in eum à quo magna ſunt accepta beneficia, hanc tribuere poſſit denominationem. Sed hæc iam circa priorem illam quintæ concluſionis partem dicta ſufficiant.

Poſterior non videtur eſſe minus perſpicua. Incredibile namque eſt peccatum aliàs leue ex ſua ſpecie quale poteſt eſſe illud quod quis poſt iuſtificationem committit ratione præcedentis beneficij æquare malitiam omnium præcedentium peccatorum quæ potuerũt eſſe grauiſſima, & tam grauem quàm omnia coniunctim ſumpta, vel etiam ijs grauiorem pœnam mereri.

Cæterùm Durandus eam num. 8. ita probat. Peccatum

Digitized by Google

ſequens iuſtificationem poteſt eſſe leuius ex ſua ſpecie alio quod remiſſum fuerat, nec à circunſtantia ingratitudinis ad altiorem ſpeciem trahitur, ſed ſolùm accipit incrementum malitiæ in eadem ſpecie ſua. Igitur non poteſt mereri tantam pœnam quantam præcedens.

Sed hæc argumentatio non eſt bona, cum peccatum in ſpecie leuius alio, ac proinde minori pœna dignum poſſit ijs affici circunſtantijs ob quas longè maiorem pœnam mereatur. Quis enim dubitet furtum aliquod commereri poſſe plus pœnæ quam aliquam diffamationem, etſi hæc ſit illo ex ſpecie ſua grauius peccatum?

Ego verò vt illam probem, ſuppono gratitudinem eſſe ſicut omnes concedunt virtutem ſpecialem contra quam peccatur expreſſo & formali contemptu beneficij vt cap. ſequenti dicam. Item eam virtutem non eſſe omnium nobiliſſimam, vt nec ignobiliſſimam, nec proinde peccata quæ contra ipſam committuntur eſſe ex ſe aut leuiſſima aut grauiſſima. Accipiamus ergo peccatum aliquod poſt iuſtificationē à multis alijs & maximis admiſſum quod ex ſpecie ſua ac reliquis circunſtantijs præter vnam ſolam præcedentis iuſtificationis, inferioris ſit malitiæ contemptu expreſſo huiuſce antecedentis beneficij. Nam cum iſte contemptus poſſet eſſe minoris malitiæ ac reatus quàm peccatum quod prius admiſſum erat, planè ſequitur illud in quod quis cadit poſt iuſtificationem à multis alijs præcedentibus, non neceſſario eſſe tantæ malitiæ quantæ illa fuerant, nec pœnam ipſis æqualem mereri, agendo ſcilicet de tota pœna complexe, vel etiam ſeorſim de pœna ſenſus cum cap. 2. dixerimus probabilius nobis videri eam quæ eſt damni, in indiuiſibili conſiſtere, ac proinde tantam cuilibet correſpondere, quantam omnibus.

A priori quoque eadem ipſa veritas probari poteſt ex doctrina ſancti Thomæ quæſtione citata tertia part. art. 3. in corpore, eo quod neceſſe non ſit quantitatem ingratitudinis eſſe ſimpliciter & abſolutè æqualem quantitati beneficij, non modò, quia contra idem beneficium poteſt plus & minus per ingratitudinem peccari, vt idem S Doctor ait. Sed & quia ſequeretur alioqui, contra ſententiam om-

Digitized by Google

nium Theologorum ac rei veritatem qua docemur perfectionem virtutum metiri ex dignitate obiectorum, gratitudinem eſſe omnium nobiliſſimam, vt facilè quiſque intelliget ſi ex vna parte cõſiderauerit eas virtutes nobiliores eſſe, quarum oppoſita vitia ſunt deteriora, & cæteris paribus grauiorem pœnam merentur; & ex alia, ſicut nullum eſt peccatum quod non poſſit remitti, ita nec eſſe vllum contra cuius remiſſionem non poſſit per ingratitudinem peccari. Ingratitudo igitur non aliter ſequitur magnitudinem beneficij quam quia cæteris paribus maior eſt ingratitudo ſi maius fuerit acceptum beneficium, ad eum modum quo viſio rei nobilioris cæteris ſimiliter paribus nobilior eſt, quamuis nec tam perfecta ſit quam eſt ipſa res viſa, nec viſiones obiectorum inæqualium tantam inter ſe perfectionis diſtantiam habeant quantam obiecta habent, vnde creſcit quidem ea ingratitudo ex beneficij magnitudine, at non arithmetica, quam vocant, proportione, ſed geometrica ſolùm: ex quo plane efficitur haud eſſe neceſſe vt peccatum ſequens remiſſionem alterius tantæ ſit malitiæ, tantumue pœnæ ob ingratitudinem accepti beneficij mereatur, quantum illud aliud.

Atque hoc ita à priori (ſicut dixi) eam concluſionis noſtræ partem in qua adſtruenda verſamur confirmat, vt etiam conuellat omnino fundamentum cap. 1. allatum quo tertiæ opinionis ibi memoratæ autores nitebantur in defendendo oppoſito, Itaque nihil vltra ad illud fundamentum conuellendum addemus. Sed iam erit qui nobis opponet illud Chriſti Lucæ 11. *fiunt nouiſſima hominis illius peiora prioribus*, quaſi noſtræ aſſertioni contrarium. Verùm facilè reſpondeo non eſſe: neque enim ſenſus eſt, quem, vt nobis aduerſaretur, eſſe oporteret, peccatum admiſſum poſt iuſtificationem grauius eſſe præcedentibus, ſed fieri, & ſæpe fieri, vt qui beneficium iuſtificationis negligit, & poſt acceptam gratiam incautè, ac negligenter ſe gerit, iuſto Dei iudicio ſibi relinquatur, & deterior euadat quàm ante fuerat. Atque hoc etiam modo intelligendum eſt illud 2. Petri cap. 2. *Melius erat eis non cognoſcere viam iuſtitiæ quàm poſt agnitionem retrorſum conuerti ab eo quod illis traditum eſt ſancto mandato.*

Digitized by Google

Quæret autem tandem hîc quiſpiam, quantumnam ex ea quam explicuimus ingratitudinis circunſtantia creſcat malitia peccati, eiuſue reatus. Sed res eſt nobis ignota, circa quam non aliud mihi nunc dicendu moccurrit, quam prædictam tum malitiam tum reatum ratione illius circunſtantiæ creſcere potiſſimum tribus in caſibus, videlicet, cùm præcedentia peccata fuerunt grauiſſima, cùm vocatio ad pœnitentiam inſignis & extraordinaria fuit, cùm peccatur homine probe intelligente ac reipſa perpendente magnitudinem illius diuini beneficij quo prorſus debuiſſet à peccando auocari.

Sic vero in his caſibus creſcit, vt dum eſt ex earum ac reliquarum omnium circunſtantiarum parte æqualitas adhuc maior ſit in peccatis ex obiecto & propria materia grauioribus, ſicut iam etiam dictum eſt, & inde iterum patet, quod ſi ingratitudo quædam eſt benefactorem offendere, maior certè quando reliqua ſunt paria eſſe debeat, offendere grauius. Vnde quod S. Thomas 3. part. quæſt. 88. art. 2. & diſt. 22. quæſt. 1. art. 3. quæſtione 3. dicit peccata remiſſa ſpeciali quodam modo, redire peccatis ſequentibus odij fraterni, apoſtaſiæ à fide, neglectu confeſſionis, & dolore de acta pœnitentia, non ſic accipiendum eſt quaſi magis per quælibet iſtorum redeant quàm per cætera omnia, & maiorem reliquis ingratitudinem contineant, vt ipſemet Doctor ſanctus articulo illo 2. reſponſione ad 1. monet: ſed quia non quomodocunque ſunt contra beneficium acceptum in remiſſione peccatorum vti reliqua omnia, ſed contra formam etiam & rationem eiuſmodi beneficij, vt duobus ijs allegatis locis perſpicuè declarat.

CAPVT SEPTIMVM.

Explicatio duarum difficultatum circa ingratitudinem peccati quod poſt iuſtificationem admittitur.

DE ingratitudine exiſtente in peccato ob circunſtantiam antea obtentæ aliorum peccatorum remiſſionis duæ ſunt celebres difficultates in præſenti, ne quid huic materiæ deſit, tractandæ.

Prima eſt. Vtra ingratitudo maior ſit, an peccati quo innocentia, id eſt, ſanctitas antehac perpetuò ſeruata (nec enim hîc nomine innocentiæ ſolam primorum parentum intelligimus) an quo iuſtificatio à peccatis præcedentibus ſeu gratia reparationis poſt lapſum amittitur.

Bonauentura diſt. 22. art. 1. quæſt. 2. Scotus quæſt. vnica §. de tertio articulo, Gabriel art. 3. dubio 1. primum dicunt Caietanus contra ſecundum in 2. 2. quæſt. 106. art. 2. vt etiam Richardus diſt. citata art. 1. quæſt. 5. Sotus diſt. 16. q. 1. art. 2. Medina Cod. de pœnitentia quæſt. 9. & alius item Sotus lect. 7.

Sed pro maiori totius huius rei explicatione notandum eſt duos illos ſtatus innocentiæ nimirum ac reparationis à lapſu ſeorſum eſſe accipiendos, vt definiatur vter in peccatum conſequens maiorem ingratitudinem influat, vnde non eſt comparanda malitia ingratitudinis quam habet peccatum quo quis excidit ab innocentia quam diu ſeruauerat, cum illo quo recuperatam poſt primum peccatum gratiam amittit, quandoquidem poſterius iſtud, non ex recuperata ſolùm gratia, ſed ex innocentia etiam diu ſeruata malitiam ingratitudinis accipit.

Rurſus aduerte dum ea comparatio inſtituitur, oportere vt cætera quantum fieri poteſt, ſupponantur eſſe paria; quod etiam neceſſe eſt fieri quoties inter ſe comparantur ea quæ in multis diſſimilia eſſe poſſunt. Quocirca idem peccatum accipiendum eſt quo vnus innocentiam amittat, alter gratiam qua

tiam qua remiſſa ipſi fuerant præcedentia peccata, & ſupponendum eſt eandem vtriuſque ſanctitatem fuiſſe quam vnus immunem ſe à peccato ſeruando habuerit, alter pœnitentiæ operibus obtinuerit, & ita de alijs, cum vt cætera ſileam ſola gratiæ & ſanctitatis inæqualitas facere poſſet, vt maior eſſet ingratitudo, modò illius qui innocentiam, modò eius qui gratiam reparationis peccando perderet. Vnde non dubito quin B. Virgo ob hanc cauſam maioris ſanctitatis, plus teneretur ex gratitudine, quàm Petrus vel Magdalena ob reparationem, & maior, ſi peccaſſet, futura fuiſſet ipſius ingratitudo quàm ſi hi ijdem peccatum poſt eam reparationem admiſiſſent, eſto dum ſunt omnia paria, non maior ex innocentia quam ex reparatione ingratitudo in peccatum deriuetur, de quo iam ſtatuendum eſt.

Dico igitur primò. Beneficium innocentiæ maius eſſe dono reparationis ſi vtrumque ſecundum ſe ſpectetur, nempe aliud nihil attendendo quàm beneficium ipſum in ſe, & ſupponatur in vtroque æqualis gratia. Ratio eſt, quia primum continet totam perfectionem ſecundi, gratiam ſcilicet & vacuitatem peccati quoad præſentem ſtatum, habetque præterea quod anima tempore præcedenti peccato infecta non fuerit, quo non poteſt non fieri maius.

Et verò quis dubitabit quin melius ſit ſemper caruiſſe malo quam eo liberatum eſſe, ſemper fuiſſe liberum, quàm poſt ſeruitutem libertate donatum? in quam ſententiam rectè Hugo de ſancto Victore libro ſecundo de Sacramentis part. 14. cap. 4. *Si magnum*, inquit, *aliquando ſurgere, maius nunquam cecidiſſe, ſi bonum eſt ſanatum eſſe, melius nunquam fuiſſe corruptum*. Et Cyprianus epiſtol. 3. *Primum felicitatis genus eſt nunquam delinquere, ſecundum vero delicta recognoſcere & retractare.* Quibus ſimilia dicunt Theologi omnes, quorum alij inde probant B. Virginem non contraxiſſe peccatum originale, alij qui non hoc tenent, ſupponunt nihilominus melius eſſe nunquam habuiſſe illud peccatum quàm aliquando habuiſſe, & purgatum deinde ab eo eſſe, tantumque dicunt eam perfectionem reipſa non fuiſſe beatę Virgini conceſſam, vel etiam tribui non potuiſſe poſita eius ab Adamo traductione.

Dico nunc ſecundò. Etſi beneficium innocentiæ modo quo diximus maius ſit dono reparationis ac pœnitentiæ, non inde tamen ſequitur innocentem magis quàm pœnitentem ex gratitudine teneri non peccare, &, ſi peccauerit, maiorem contracturum ingratitudinem.

Hoc verò vt probetur, ſupponendum eſt multum inter ſe differre hæc duo, beneficium aliquod ſecundum ſe eſſe maius alio, & hominem vnum magis teneri ex gratitudine propter beneficium quàm alium, eiuſque peccatum grauius eſſe ex circunſtantia ingratitudinis. Ad primum enim non aliud requiritur, quàm vt vnum donum ſit excellentius alio, quod ad ſecundum non requiritur, neque ſi adſit, ſufficit. Nam vt rectè ſanctus Doctor citato loco ſecunda ſecundæ docet gratitudo non tam reſpicit beneficium ſecundum ſe quàm affectum benefactoris quem conſtat non ſemper reſpõdere quantitati beneficij, & alias eiuſdem beneficij circunſtantias, quarum vna eaque omnium præcipua & quæ potiſſimum ad rem præſentem facit, eſt, quod beneficium ſit collatum minus digno ex quo poteſt accidere vt beneficium ſecundum ſe maius alicui collatum minus eum obliget quam aliud in ſe minus datum alteri, vel quia iſtud poſterius maiori affectu datum eſt, vel quia minus merenti.

Hinc iam patet probatio eius quod propoſuimus, cum nonobſtante præminentia beneficij innocentiæ ſupra donum reparationis, poſſit iſtud aliqua habere propter quæ magis aſtringat ex gratitudine, & maioris, ſi violetur, ſit ingratitudinis occaſio.

Et ſanè licet ex parte affectus diuini ſecundum ſe ſpectati quo vtrumque donum confertur, non poſſit eſſe vlla inæqualitas, cùm is affectus infinitus ſit, vt pote ipſamet Dei eſſentia, ex parte tamen indignitatis ſubiecti magna ſine dubio inæqualitas eſt, donumque reparationis multum excedit beneficium innocentiæ, cum hoc quidem detur non digno, at illud etiam indigno; innocentia ſcilicet tantùm ſupponente puram naturam, dono autem reparationis peccatum, quo homo omnibus Dei beneficijs indignus conſtituitur.

Dico nihilominus tertiò vix aut nullo modo definiri à no-

Digitized by Google

bis poſſe num innocentia perpenſis omnibus, ac proinde tum entitate doni, tum quibuſcumque circunſtantijs ipſius donationis, abſolutè ſit maius, minuſue beneficium reparatione, & vtra proinde maiorem in peccatum ingratitudinem transfundat, cum pro reparatione præferenda multum valeat indignitas ſubiecti cui ea confertur; & contra pro innocentia magnam habeat vim quod ingens bonum ſit non habuiſſe antea malum peccati, totque bona contineat quot peccata admitti ab homine potuerunt; inter quæ duo valdè difficile eſt certum ferre iudicium. Itaque nihil aptius aut ſapientius dici in hac cauſa poſſe videtur, quã quod ſanctus Thomas ſecunda ſecundæ ſuprà, & tertia parte quæſtione 88. articulo ſecundo ad tertium, & in quarto diſtinctione 22. quæſtione prima, articulo ſecundo, quæſtione ſecunda, ait innocentiam eſſe maius donum ſpectata quantitate beneficij, reparationem contra à lapſu ſiue pœnitentiam, conſiderata indignitate ſubiecti, neutram videlicet alteri ſimpliciter præferens, ſed vtramque alteri ſecundum quid quanquam dum tempus innocentiæ valdè longum eſt, equidem ego non dubitarem eam abſolutè præferre reparationi, quod longior illa duratio ita ad eius commendationem faciat, vt ſecundum moralem conſiderationem plus momenti habere poſſit, quàm indignitas ſubiecti reparationis donum recipientis.

Verùm obijciet aliquis contra ſuperiora, Auguſtinum lib. quinquaginta homiliarum in 23. capite ſexto ſignificare æque ex gratitudine erga Deum obligari eum cui pauca & cui multa peccata remiſſa ſunt, & vnumquemque eodem modo debitorem eſſe pro peccatis quæ non commiſit, ac pro ijs quæ admiſit, ſi ſunt ipſi dimiſſa; hinc enim ſequitur beneficium innocentiæ & reparationis paria abſolutè dicenda eſſe, & non vnum altero ſecundum quid maius.

Sed facillimè reſpondeo ipſum quidem velle nos ex gratitudine obligari Deo, non ſolùm pro peccatis remiſſis, ſed etiam pro non commiſſis, eo quod iſtud quoque ſit ex dono gratiæ ipſius, quod veriſſimum eſt, indeque totum illud caput rectiſſimè concludens ait, *Nullum eſt peccatum quod fecit homo, quod non poſſit facere alter homo, ſi deſit rector à quo factus eſt*

homo. Sed non propterea intendit negare prædicta beneficia præſeruationis à peccato & reparationis non habere aliquid quo ſe inuicem ſuperent, neque vult ipſa vniuerſim ac in omni caſu, etiam in quo ſit æqualis in hominibus ſanctitas & iuſtificans gratia, eſſe abſolutè cenſenda æqualia.

Altera earum difficultatum quæ hic pertractandæ ſunt, eſt, Num ingratitudo ratione cuius peccata præcedentia quæ remiſſa erant, cenſentur virtute redire, ſit peccatum ſpeciale. Quam difficultatem proponit B. Thomas quæſtione prima diſtinctione 22. articulo ſecundo, quæſtiuncula prima, & quæſtione 88. ſæpiùs citata art. 4. ad eamque priori illo loco reſpondet in tribus caſibus ingratitudinem eſſe peccatum ſpeciale. *Primus*, inquit, *eſt cum quis effectu pro beneficijs acceptis retribuere aliquid negligit. Secundus cum effectu contemnit. Tertius cum etiam intellectu obliuiſcitur.* Sed in poſteriori cuius non dubium eſt maiorem habendam eſſe rationèm ait, tunc ſolùm conſtituere ſpeciale & ab alijs diſtinctum peccatum, ac peccato quod committitur nouam ſpeciem adiungere cum peccatur explicito & formali contemptu beneficij: quæ eſt communis & vera doctrina. Itaque ingratitudo eſt ſimilis obedientiæ, beneficentiæ erga proximum, charitati erga Deum, ac ſimilibus virtutibus contra quas non peccatur quolibet opere quo ſuperioris præcepto contrauenitur, aut proximus læditur, Deuſque offenditur, &c. Sed eo ſolùm quo intenditur malum Dei aut proximi, vt eſt eorum malum, aut expreſsè contemnitur præceptum ſuperioris, vel vt generatim, ac vno ſolùm verbo cuncta complectar, cum voluntas expreſsè fertur in id vnde peccata ijs virtutibus oppoſita malitiam habent, in quo differunt ab homicidio, detractione, ebrietate, & alijs eiuſmodi, quippe quæ eſſe poſſunt, etiamſi abſit explicita eorum intentio; vnde etiam ingratitudo, vt ſpeciale peccatum eſt non minus interius conſummatur, nihil ſcilicet aliud requirendo vt intelligatur eſſe ingratitudo completa præter interiorem contemptum beneficij, quàm odium quod ſimiliter nihil requirit, vt completum ſit quam vt quis velit malum alteri quatenus malum eius eſt, tametſi ipſe illud non inferat, imo ne inferre quidem velit, cum è contrario alia peccata quæ explicitam intentionem malitiæ non re-

Digitized by Google

quirunt, non conſummentur in affectu, ſed vt completa eſſe intelligantur, debeant vlterius ad executionem aliquam procedere.

Porro hinc colliges primò gratitudinem prout eſt ſpecialis quædam virtus non obligare niſi ad non contemnendum beneficium explicita & formali intentione, cum vt dixi ſolùm peccetur aduerſus eam vbi is contemptus interuenit; quod itidem dicendum eſt de obedientia, quæ ſimiliter vt eſt virtus ſpecialis tantùm obligat ad non contemnendum explicita intentione ſuperioris præceptum, & ita de alijs.

Secundò propoſitionem quam S. Thomas citato loco tertiæ partis aſſumit, vt probet ingratitudinem non interueniente formali contemptu beneficij, non eſſe peccatum ſpeciale, videlicet, peccata ſpecificari ab intentione explicita, veram duntaxat eſſe in peccatis quæ interius conſummantur, & ex ea nihilominus rectè inſtitutum probare, quia ſupponit ingratitudinem eſſe de genere eorum peccatorum, ſicut reuera eſt.

Inde etiam tertiò reſolui facilè poteſt an circunſtantia ingratitudinis ſit ſpecialiter confitenda. Dum enim eſt formalis contemptus (quod rariſſimè accidit) abſque dubio confitenda eſt: quando autem non eſt cõtemptus formalis, nec proinde ſuperaddit nouam ſpeciem peccato quod cõmittitur, ſed illud tantùm in eadem ſpecie auget, ſi nihilominus cõfitenda eſſet, certè eadem ratione qua tunc pœnitens teneretur, iterũ declarare peccata antea remiſſa, vt iſtam ingratitudinis circunſtantiam aperiret, obligaretur quoque, ſicut rectè S. Thomas diſtinct. illa 22. quæſt. 1. art. 4. notauit ad recenſenda alia Dei beneficia (in quorum numero ſunt omnia opera bona quæ ante lapſum exercuit) cum ab his etiam beneficijs peccatum ſequens ſimilem ingratitudinis circunſtantiam accipiat.

An autem omnino neceſſe ſit eam confiteri videtur pendere ex quæſtione de confeſſione circunſtantiarum notabiliter aggrauãtium in eadem ſpecie. Si enim iſtæ non ſunt neceſſariò confitendæ, nec illa ingratitudo erit; ſin ſecus, ſaltem quando ita aggrauabit peccatum vt ſufficiat ad mutandum iudicium Confeſſarij de ſtatu pœnitentis: quod quia rariſſimè accidit, aut dum accidit ea circunſtantia Confeſſario

fere nota eſſe ſolet, præter conſuetudinem eſt, vt quis putet obligari ſe ad eam confitendam.

Cęterum vt quis eam dum confitenda eſſet, ſufficienter confiteretur, non eſſent ſpeciatim enumeranda omnia diuina beneficia aut peccata omnia alijs confeſſionibus explicata ex quorum accepta remiſſione ingratitudo contrahitur, ſed in genere tantum aliquid de huiuſmodi beneficiorum magnitudine dicendum eſſet. Plura de re iſta B. Thomas loco paulo ante citato. Atque hactenus de priori quæſt. parte, iam ad poſteriorem non minus celebrem tranſeamus.

CAPVT OCTAVVM.

De poſteriori quæſtionis parte, hoc eſt de viuificatione ac reditu antiquorum meritorum referuntur duæ ſententiæ oppoſitæ, & affirmatiua recipitur.

SIcut in priori quæſtionis parte quam ſuperiori capite terminauimus enitendum nobis fuit oſtendere peccata ſemel remiſſa nunquam deinde ſecundum ſe redire, nec redire poſſe, ita in hac poſteriori contendendum erit pro aſtruendo reditu meritorum, & tali reditu qui poſita iuſtificatione, ac peccati merita illa impedientis remiſſione, impediri nequeat.

Hoc autem vt aggrediamur, ſupponendum eſt, meritorum nomine non intelligi hic quæuis merita, ſed bona, cùm mala, etſi reuera merita ſint, tamen ad diſtinctionem bonorum, demerita potius appellentur, quod non præmium ac mercedem vt illa, ſed pœnam & ſupplicium mereantur. Quia verò merita omnia in actionibus humanis & liberis conſiſtunt, oportet vt bona merita de quibus hic dicturi ſumus, ſint opera, ſeu actiones humanæ. Hæ autem omnes licet reuera ſint meritoriæ alicuius præmij, ſicut omnes malæ, ſupplicij, nihilominus noſtra hæc diſputatio omnes non comprehendit.

Sed vt intelligatur quænam ſint illæ quas reſpicit, iterum

Digitized by Google

notandum eſt, tria ex communi Theologorum Scholaſticorum doctrina, eſſe genera aut ſtatus operum bonorum, è quibus alia dicuntur mortua, alia viua, alia mortificata. Mortuorum nomine ab ijs Theologis intelliguntur ea quæ cum bona ſint, homini tamen ipſa exercenti, non tribuunt ius vllum ad gloriam æternam (quod nimirum extra ſtatum gratiæ & diuinæ amicitiæ exerceantur) ſed ei tantùm proſunt ad impetranda bona temporalia, &, vt ego etiam exiſtimo, vt diſpoſitiones ſint quibus paulatim præparetur ad recipiendum à Deo ſpiritum compunctionis, & veræ contritionis, quem proinde quamuis non condignè, congruè tamen merentur; vnde ſunt tantùm mortua veluti priuatiuè, nempe quia ipſa in ſe mala non ſunt, ſed hunc ſolùm defectum habent, quod non ſint meritoria gloriæ, in quo differunt ab operibus malis quæ etiam cauſaliter mortua ſunt, cum interitum animæ adferant, ſi ſint mortalia, vel ad illum diſponant, ſi venialia, ſicque appellantur à Paulo cap. 9. epiſtolæ ad Hebræos his verbis. *Sanguis Chriſti emundabit conſcientiam noſtram ab operibus mortuis.* Et alibi ſæpè in Scriptura, in qua etiam obſeruatione dignum eſt. *Mortuorum operum*, nomine non alia quàm hæc ipſa opera mala & peccata ſignificari ideoque vſurpationem illam mortuorum operum pro actibus bonis extra ſtatum gratiæ exercitis, non eſſe ex vſu Scripturæ ſacræ, ſed propriam Scholaſticorum. Viua opera ſunt illa quæ facta ſunt in charitate, habentque reipſa meritum gloriæ hominique ius ad illam tribuunt. Mortificata ſunt eadem quæ prius erant viua, ſecundum tamen alium ſtatum nempe quatenus ob ſuperueniens peccatum factum eſt vt ſpoliarentur effectu vitæ, qui eſt ſanctificare hominem, eumque ad gloriam euehere vnde eſt quod in hac ego notatione varia bonorum operum genera conſtituens nolui determinatè dicere eſſe tria, ſed vel tria genera eſſe, vel tres ſtatus, quia cum mortificata non alia ſint quam quæ prius viua fuerunt, non tam diuerſum ab eis genus operum faciunt, quam diuerſum ſtatum.

His iam poſitis conſtat inprimis non eſſe hic ſermonem de primo genere bonorum operum, videlicet de mortuis, hæc enim cum eo ipſo tempore, quo exercebãtur, non eſſent digna gloria, perſpicuum eſt nec poſtea digna illa effici, homine gra-

Digitized by Google

tiam recuperante. Et ſanè vt opus ſit gloriæ dignum, oportet vt procedat ab homine grato Deo; ipſaque eius gratia informetur, quod nequaquam conuenit illis operibus, cùm gratiam poſt ipſorum exercitium recuperari, non faciat vt ab ea proceſſerint aut informentur, imo ne id quidem ſufficiat vt ipſa ſit, vel vllo pacto fuerit eorum circunſtantia.

Quapropter rectè S. Thomas art. 6. quæſt. 80. 3. part. concludit opera ſemel mortua nunquam poſtea per vllam ſequentem pœnitentiam viuificari, vti fieret, ſi recuperata gratia hominem gloria dignum conſtituerent: habetque in hoc omnes ſibi aſſentientes excepto fortaſſe autore libri de vera & falſa pœnitentia apud Auguſtinum capite 4. cuius verba in ſequenti capite referemus, & Gratianum diſtinctione tertia de pœnitentia capite *quærat hic aliquis* §. *quod autem*, quorum duorum authoritati non modo cæterorum authoritas, ſed & propoſita à nobis ratio præponderat.

Conſtat deinde hic ſimiliter non agi de operibus viuis, ſeu factis in charitate prout in eodem ipſo ſtatu vitæ & charitatis perſeuerant. Vnde tertiò ſequitur ſermonem tantùm eſſe de iiſdem mortificatis, ac in ſtatu peccati admiſſi poſt ipſorum exercitium, & quod de his operibus ſeu meritis quæritur, eſt, vtrum per ſequentem pœnitentiam, aut homine quomodolibet aliter gratiam amiſſam recuperante, redeant, non quidem phyſicè, ſic vt iterum exerceantur (Nam & hoc certum eſt non fieri reipſa, ſiue abſoluta Dei virtute fieri poſſet, ſiue non) ſed moraliter, ita ſcilicet vt recuperent vim amiſſam, & reuiuiſcant quoad effectum ſanctificandi hominem, eumque reddendi dignum gloria æterna quem habebant ante aduentum peccati.

Qua de re duæ fuerunt Theologorum ſententiæ prorſus oppoſitæ, vna negans, quæ etſi nunc nullos quod ſciam patronos habeat, olim tamen habuit, vt patet ex ſancto Thoma art. 5. quæſt. citatæ, altera affirmans, quam cum S. Doctore illo 5. articulo tenent reliqui omnes Theologi, quorum ſcripta modo extant, ac nominatim Doctores ſententiarij diſtinct. 22. ſæpius allegata, quamque omnes videntur accepiſſe ex Hugone à S. Victore libro ſecundo de Sacramentis part. 4. cap. 9.

Eſt autem

Eſt autem hæc ſententia non ſolùm vera, ſed etiam ita certa vt recentiores communiter iudicent contrariam temerariam eſſe, errorique proximam, nec immeritò, quia ſine fundamento aduerſatur doctrinæ fere omnium Theologorum aſſertæ à multis Patribus, nec leuiter indicatæ à Concilio Tridentino, nullis alijs Patribus contra opinantibus vt cap. ſequenti planum erit, etſi non pauca ex illis inutilia teſtimonia à quibuſdam proferantur, vt ibidem etiam oſtendemus. Accedit valde reuocare homines à ſtudio pietatis & operibus bonis, cùm difficillimum ſit non excidere aliquando à gratia. Vnde ſiquis eam populo inter concionandum proponeret, magni ſine dubio in omnibus cauſa ſcandali eſſet.

CAPVT NONVM.

Quibus Argumentis à quibuſdam reditus meritorum non bene probetur, & quibus probari debeat.

DOctrina de reditu ac reuiuiſcentia meritorum per peccatum mortificatorum quam veram eſſe diximus, varijs argumentorum generibus probari à Theologis ſolet, quorum argumentorum primum petitur ex ſcriptura circa quod diſcutiendum eſt, an id ex ea ſolidè poſſit probari: vt enim turpe eſt Theologo non allegare ſcripturam cum ad propoſitum confirmandum adhiberi poteſt, ita ſimiliter ea vti tanquam ad propoſitum faciente cum reuera nihil facit; imo illa hoc modo vti, abuti eſt. Hoc verò ſicut in multis alijs materijs, ſic in hac plerique faciunt, ſed quia longum nimis eſſet quæcunque ex ſcriptura loca proferunt referre, omiſſis plurimis quæ à Doctoribus non adferuntur quoad allegorica tantùm ſint, ac proinde inefficacia ad firmum argumẽtum ſuppeditandum in tribus ſolùm referendis, ac diſcutiendis immorabor.

Primus ſumitur ex duobus capitibus Ezechielis. Capite enim 18. ita loquitur. *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum eius non recordabor.* Et infrà, *Conuertimini & non erit vobis in ruinam iniquitas*, Eſſet autem quodammodo in ruinam iniquitas illa, nec ſatis verè diceret Deus ſe non recordari pec-

catorum pœnitentia deletorum ſi merita per illa extincta non rurſus excitarentur per pœnitentiam. Eodem modo cap. 33. ait impietatem impio non nocituram ſi ipſum illius pœnituerit: noceret tamen, & quam maximè ſi priora eius merita vim ſuam non recuperarent.

Sed reuera ex neutro capite potes quidquam pro re noſtra concludi. Oſtendimus enim in hac ipſa diſputatione cap. 3. Prophetam in priori, cuius eadem eſt omnino quæ poſterioris ratio, ſolum velle peccatorem non damnandum, ſeu puniendum æterna morte ob peccata præcedentia ſi conuerſus ad Deum per pœnitentiam fuerit, ac deinde perſeuerauerit in accepta iuſtitia. Itaque impietatem ex Prophetæ mente non nocere impio agenti pœnitentiam aliud nihil eſt quàm ipſum non damnandum propter illam, ſiue ea aliud damnum adferat, ſiue non. Quin imo ex poſteriori capite potius colligeretur merita ſemel impedita per peccatum, nunquam poſtea recuperatura vim ſuam, nec præmium à Deo obtentura eſſe, cum de iuſto peccante dicatur. *Omnes iuſtitiæ quas fecerat non recordabuntur.* Quanquam id inde reuera non colligitur, quia non eſt ibi ſermo de iuſto peccante & poſtea pœnitente, ſed de perſeuerante in peccato vſque ad mortem, cum de eo Propheta adiungat, *in peccato ſuo morietur.*

Secundus locus, iſque maximè illuſtris ſumitur ex cap. 6. epiſtolæ ad Hebræos, vbi Paulus eos primùm increpat, terretque his verbis. *Terra ſæpe venientē deſuper bibens imbrem, & generās herbam opportunam illis à quibus colitur, accipit benedictionem à Deo, proferens autem ſpinas ac tribulos reproba eſt, ac maledicto proxima.* Deinde conſolatur adiungens. *Confidimus autem de vobis, dilectiſſimi, meliora & viciniora ſaluti, tametſi ita loquimur* redditque ſtatim cauſam ſuæ huius fiduciæ. *Non enim*, inquit, *iniuſtus eſt Deus vt obliuiſcatur operis veſtri, & dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius qui miniſtraſtis ſanctis.* Volunt igitur multi qui magnam in hoc loco vim faciunt, Apoſtolum alloqui Hebræos qui exciderant à gratia, & nomine operum quæ negat Deum obliuioni daturum, intelligere mortificata, quæ propterea neceſſe eſt, vt per pœnitentiam redeant.

Sed licet hæc interpretatio ſit B. Thomæ & vtriuſque gloſſæ, quarum altera ſumpta videtur fuiſſe ex Ambroſio in ex-

Digitized by Google

poſitione illius epiſtolæ, is tamen locus non mihi videtur efficax ad ſtabiliendum reditum meritorum, non quod verum eſſe putem quod Franciſ. Ribera in illud caput à num. 43. ad 46. poſt Theodoretum & Caiet. ait Hebræos non excidiſſe à gratia, ſed tantum fuiſſe in graui periculo peccandi à quo Apoſtolus eos reuocare conetur propoſita ſeueritate diuinæ vindictæ, & difficultate reditus ad ſtatum virtutis ac diuinæ amicitiæ qui per peccatum amittitur. Neque quod exiſtimem non poſſe eum ſatis commodè exponi de meritis peccato mortificatis, vt idem Ribera illic contendit, vbi propterea etiam docet inutilem eſſe ad probandum reditum meritorum; ſed quia credo habere poſſe aliam expoſitionem non multo minus commodam quæ nihil quidem aduerſus meritorum reditum habeat, ſed nec quidquam pro illo.

Ei verò eſt vt dicatur nomine operum quæ Apoſtolus dicit Deum obliuioni non daturum, intelligenda eſſe opera miſericordiæ mortua à quibus Hebræi non abſtinuerunt poſt peccatum. Nam de his quoque operibus Paulus dicere potuit Deum non eſſe iniuſtum, vt ipſorum obliuiſcatur, eo quod ſicut operibus bonis iuſtorum gloriam promiſit, & ob id iniuſtus ſeu infidelis eſſet, ſi ea non remuneraretur, ita operibus miſericordiæ factis ex fide, etiam à peccatore, pollicitus eſt miſericordiam ſuam & gratiam ad emergendum de ſtatu peccati, licet hæc opera iſtam Dei miſericordiam non niſi ex congruo mereantur, cum illa è contrario mereantur gloriam etiam de condigno.

Et certè non videtur poſſe negari quin ſaltem ex parte ſermo ſit de operibus miſericordiæ mortuis, cum Apoſtolus non tantùm dicat in præterito, *Et dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius qui miniſtraſtis ſanctis*; ſed etiam addat in præſenti *& miniſtratis*. Sic enim dubio procul ſignificat illa ipſa miſericordiæ opera quæ illi eo ipſo tempore exercebant, & quę, cum iamdudum à gratia per peccatum excidiſſent, haud alia erant quàm mortua. Quod ſi vel ex parte ſit de illis ſermo, quid obſtabit quominus dicatur Apoſtolum tantum loqui de ijs, & ipſum, verbis quæ ex eo retulimus, aliud non velle quàm ſe confidere ac ſperare Deum qui verbo promiſſionis ſuæ deeſſe nō poteſt, ſpiritum compunctionis quem miſericordibus pro-

miſit, daturum Hebræis in peccatum lapſis, propter opera miſericordiæ quæ exercuerant, & tunc quoque exercebant?

Quocirca concludendum eſt, ſicut ante fecimus, etſi locus ille exponi poſſit de meritis mortificatis, tamen etiam commode habere poſſe alium ſenſum, ac proinde haud poſſe ex eo efficaciter deduci reditum meritorum, cum ad hoc neceſſarium eſſet vt non aliam quam de ipſis expoſitionem fieret.

At ſciſcitabitur quiſpiam quomodo exponi valeat de meritis mortificatis. Reſpondeo facilè poſſe ſi dicatur Apoſtolum illis verbis, *Non eſt iniuſtus Deus vt obliuiſcatur operis veſtri*, ad duo operum genera reſpectum habuiſſe, nempe ad quædam exercita in ſtatu gratiæ ante lapſum, & ad alia in ſtatu peccati poſt lapſum. Subiungit enim, *Et dilectionis quam oſtendiſtis in nomine ipſius qui miniſtratis ſanctis*, quod exponi poteſt de operibus antecedentibus lapſum, *Et miniſtratis*, quod neceſſariò intelligitur de conſequentibus lapſum, poſito quod verè lapſi eſſent, vt tanquam certum ſupponimus. Itaque totius orationis Pauli ſenſus erit: confidere ſe Hebræorum res meliori in loco eſſe, eorumque ſtatum eſſe meliorem quàm vt dici debeant, *Terra reproba, & maledicto proxima*. Hancque ſuam fiduciam niti Dei iuſtitia, qua fiet vt non obliuiſcatur operum ab ipſis factorũ, ſiue ante lapſum, ſiue in ſtatu peccati poſt lapſum, ſed vtrorumque memor ſit futurus; poſteriorum quidem, vt propter illa det, ſicut promiſit miſericordibus, ſpiritum pœnitentiæ & compunctionis, quo peccatum tollatur; priorum verò, vt ea compenſet mercede gloriæ, quando ſcilicet ſublato peccato recuperauerint vim ſuam, quam proinde neceſſe eſt, inſiſtendo huic expoſitioni, vt recuperare poſſint.

Tertius locus magis ad rem noſtram facit eo quod non facilè aut ſaltem non commodè niſi de reditu meritorum poſſit exponi. Sumitur autem ex cap. 3. epiſt. ad Galatas, *Tanta* (inquit Paulus ibi) *paſſi eſtis ſine cauſa, ſi tamen ſine cauſa*. His enim verbis alloquitur Galatas qui exciderant à gratia, vt perſpicuum eſt fere ex tota epiſtola, & præſertim ex principio illius capitis 3. loquiturque de operibus quæ exercuerant ante lapſum, quæ cum primò quaſi per interrogationem dicat geſta ab ijs & exercita fuiſſe ſine cauſa, ac deinde, id veluti corrigens, adiungat, *ſi tamen ſine cauſa*, ſignificat fieri poſſe vt non

ſine cauſa, hoc eſt, non fruſtra & ſine fructu geſta fuerint, ſeque ita futurum ſperare. Cuius rei non alia commodè adferri ratio poteſt præterquàm ſi dicatur opera bona exercita in ſtatu gratiæ quæ ob peccatum ſuperueniens priuantur fructu gloriæ tanquam debita mercede, atque adeo videntur quodammodo ſuſcepta eſſe ſine cauſa, peccato ſublato recuperare vim ſuam, & fructum gloriæ proferre. Itaque locus iſte ad hunc modum communiter exponitur à Patribus, vti poſtea conſtabit. Vnde tandem ſequitur aſſertionem de reditu meritorum ſolidè ex eo poſſe confirmari.

Alterum genus argumentorum pro eodem meritorum reditu demonſtrando petitur ab autoritate ſanctorum Patrum. Non referam autem plura eorum dicta quibus non pauci recentiores vtuntur, eo quod perfacilè poſſint exponi de ſolo reditu in gratiam & amicitiam Dei per pœnitentiam, ſiue antiqua merita aliquando redeant, ſiue nunquam.

Nec vim faciam in teſtimonio autoris libri de vera & falſa pœnitentia apud Auguſtinum cap. 14. in fine ita dicentis, *Pium eſt credere vt recepta Dei gratia quæ in eo*, nempe peccatore, *deſtruit mala priora, etiam remuneret bona, vt cùm deſtruxerit*, ſcilicet Deus, *quod ſuum non inuenit, amet & diligat bonum quod etiam in peccante plantauit*, quo quidem teſtimonio Scotus, Medina & Bannes ſecunda ſecundæ quæſt. 24. art. 6. dub. 6. vtuntur & ante tres omnes Gratianus de pœnitentia diſtinct. 3. cap. Pium. & diſtinct. 4. cap. intermittentes. Certè enim libri illius autor non loquitur de operibus mortificatis, ſed de mortuis, ſeu de operibus bonis quæ exercentur ab homine in peccato exiſtente, vt perſpicuè oſtendunt verba proximè præcedentia. *Timeat ergo*, inquit, *ne omnia bona quæ fecit cum in vno peccato perſeuerauerit, ex contaminatione mali perdiderit.* Et extrema illius ipſius antea relatæ ſententiæ *diligat bonum quod etiam in peccante plantauit.* Nec enim ob aliud illam particulam, *etiam*, addidit, quam vt ſignificaretur ipſos quoque peccatores aliqua opera bona exercere, quæ quidem opera ipſe ibi videtur velle viuificari ad æternã gloriam deleto per gratiam peccato, ſicut capite præcedenti notauimus, admonentes pariter ipſum in hoc lapſum fuiſſe.

Ijs itaque omnibus prætermiſſis ea ſolùm ex Patribus adfe-

Digitized by Google

ram, quæ, vel omnino, vel ſine aperta vi nequeunt aliò quàm ad reditum meritorum transferri, vt ſunt illa quæ plerique ipſorum dicunt exponentes verba ſuperiùs citata ex cap. 3. ad Galatas. Significant enim Apoſtolum in eo loco vſum fuiſſe correctione, vt doceret opera bona facta ante peccatum, non fruſtra, ſed cum fructu facta fuiſſe, ſi peccatum pœnitentia deleatur.

Hieronymus, *Quicunque enim*, inquit, *ob Chriſti fidem laborauerit, & poſtea lapſus fuerit in peccatum, ſicut priora ſine cauſa dicitur paſſus fuiſſe dum peccat, ſic rurſum non perdet ea, ſi ad priſtinam fidem & antiquum ſtudium reuertatur.*

Chryſoſtomus ſic primò Paulum loquentẽ inducit. *Omnium illorum quæ ſuſtinuiſtis, iſti iacturam vos facere volunt, & coronam vobis ſtudent anteuertere.* Iam ipſe ait. *Mox ne concuteret illorum animos, neruoſque diſſolueret, non expectauit inficiationem, ſed continenter ſubtexuit, ſi tamen fruſtra, ſignificans videlicet ſi volueritis expergiſci ac reuocare voſipſos, non fruſtra paſſi fueritis.* Quod certè nequit ſufficienter exponi de ſola reuocatione ad ſtatum gratiæ: Sic enim non fieret, vt non fruſtra priores illos labores toleraſſent, hoc eſt, ſine vtilitate & fructu quem ex ijs acta de peccato pœnitentia percipiant, ac etiam percepturi fuerant, ſi non peccaſſent.

Accedit vel ſola illa priora verba, *Illorum quæ ſuſtinuiſtis, iſti iacturam vos facere volunt, &c.* addita correctioni ſequenti, ſatis oſtendere fuiſſe adhuc in poteſtate Galatarum, ſaltem Chryſoſtomi iudicio, vt non facerent iacturam præcedentium laborum, & coronæ, ſeu præmij quod meruerant

Theophilactus, *Multis*, inquit, *tentationibus colluctati erant propter Chriſtum. Tot igitur tantaque fruſtra paſſi eſtis? Si enim circuncidamini, iſta omnia ſunt ſuperuacua, vobiſq; damnum dederunt, orbaruntque tam multis coronis impoſtores* (qui ſcilicet illis perſuaſerant neceſſariam eſſe ad ſalutem legis obſeruationem) *deinde ſpem eis reditus proponit inquiens, ſi modò ſine cauſa, ſiue temere, hoc eſt; Si velitis reſipiſcere, non fruſtra, neque temere à vobis laboratum eſt.*

Ambroſius, *Multa eos paſſos pro fide ſignificat ab infidelibus.* Et paucis interpoſitis, *cuius rei meritum perdiderant mittentes ſe ſub lege, ſed quia adiecit: Si tamen ſine cauſa, oſtendit ſperare ſe poſſe reformari illos.*

Digitized by Google

Clariùs Anſelmus dum Paulum ſic loquentem facit, *Sine cauſa, ideſt, ſine vtilitate veſtra, non tamen hæc affirmando dico ne in deſperationem cadatis, & adhuc profundiùs in barathrum perditionis demergamini, ſed quia vtrumque eſt in voluntate veſtra, dico conditionabiliter quod tanta aduerſa pro Chriſto paſſi eſtis ſine cauſa, ſi tamen ſine cauſa hæc paſſi eſtis. Sine cauſa enim paſſi eſtis ſi in hoc errore perſeueretis, non ſine cauſa ſi reſipiſcatis.*

Clariſſimè Theodoretus, dum ipſe quoque inducit Apoſtolum ita loquentem. *Non pro lege, ſed pro Chriſto paſſi eſtis. Qui autem Chriſtum reliquiſtis & vitæ ex lege inſtitutionē amplexi eſtis,* recepta nimirum legis circuncifione, *nihil ex paſſionibus deinceps lucrifacitis; ſed bonam eis ſpem oſtendens ſubiunxit, ſi tamen ſine cauſa. Si enim vultis manere in gratia,* hoc eſt relicta circuncifione ad Chriſtum eiuſque legem reuerti, *pro veſtris perpeſſionibus mercedem accipietis.*

His autem omnibus adiungendus eſt Fœlix III. Papa epiſt. quam refert Cardinalis Baronius tomo Annal. anno Chriſti 483. ad Acatium Epiſcopum Conſtantinopolitanum: hunc enim poſtquam reprehendit tacitæ conſpirationis cum hæreticis, quodque eos cum facilè potuiſſet, non repreſſiſſet, ſic deinde ipſum ad meliora, propoſitis quæ antea ſuſtinuerat pro Catholica fide laboribus, hortatur. *Vbi eſt frater Acati labor tuus quo tyrannidis hæreticæ tempore deſudaſti? patieris hoc damno conſcientiæ tuæ eiuſmodi perire mercedem?* Quod proculdubio ſignificat priorum laborum mercedem quam Acatius ille in peccato manens omnino perdidiſſet, potuiſſe ab eo, reditu in diuinam amicitiam à qua exciderat, recuperari. Hactenus Patres.

Tertium genus probationum ſumitur ex Concilio Trident. ſeſſ. 6. cap. 16. Et plurimi quidem vtuntur primis verbis illius capitis quæ ſunt. *Hac igitur ratione iuſtificatis hominibus, ſiue acceptam gratiam perpetuo ſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, proponenda ſunt Apoſtoli verba: Abundate in omni opere bono ſcientes quod labor veſter non eſt inanis, non enim iniuſtus eſt Deus vt obliuiſcatur operis veſtri, &c.* Concilium enim addidiſſe videtur ea verba *ſiue amiſſam gratiam recuperauerint*, vt ſignificaret Deum non tantùm compenſare merita peccato non impedita, ſed etiam impedita & mortificata. Vnde ſunt qui putant ipſum conſultò verba Apoſtoli eo ordine poſuiſſe, vt priora,

Abundate,&c. ſumpta ex cap.15. epiſt. 1. ad Corinthios, referrentur ad eos qui gratiam perpetuo ſeruauerunt, poſteriora verò, *non eſt iniuſtus Deus* ex 6. cap. ad Hebræos, alijs dicerentur, & intelligerentur de eorum meritis mortificatis per peccatum, & viuificatis per pœnitentiam. Quocirca hinc quoque concludunt Paulum eo loco de iſtiuſmodi operibus agere.

Verùm quamuis mihi etiam videatur relata verba Concilij eo modo poſſe exponi, & quidem valde probabiliter, ſicut etiam ſuperiùs diximus probabile eſſe Paulum in citato loco epiſtolæ ad Hebræos loqui de meritis per peccatum mortificatis quæ velit reuiuiſcere, & promiſſam habere à Deo mercedem gloriæ æternæ, quam homo conſequetur ſi emergat è ſtatu peccati, poſſunt tamen eadem ipſa verba Concilij in alio ſenſu in quo nihil omnino ad propoſitum faciunt, exponi. Senſus autem iſte eſt, vt dicatur illa Tridentini verba, *Siue amiſſam gratiam recuperauerint,* non fuiſſe addita propter merita peccato mortificata, ſed propter ea quæ pœnitentiam ſequuntur, & reipſa viuunt, ac proinde Concilium non aliud ea tota oratione docere voluiſſe quàm iuſtificatos bene operantes vſque in finem, vti paulò poſt loquitur, ſiue primam gratiam iuſtificantem adhuc habeant, ſiue ab ea exciderint, ſed per pœnitentiam reconciliati cum Deo fuerint, cohortandos eſſe ad bene operandum Apoſtolicis verbis, *Abundate,&c.* Ita vt non quædam tantùm prioribus, & alia poſterioribus proponi velit, ſed vtriſque omnia abſque vllo prorſus diſcrimine.

At obijcitur. Si Concilium ibi non loqueretur de meritis peccato mortificatis, fruſtra cum diſiunctione dixiſſet Apoſtoli verba *proponenda eſſe iuſtificatis*, ſiue acceptam gratiam perpetuo ſeruauerint, ſiue amiſſam recuperauerint, cum conſtet quamlibet gratiam adoptionis, ſeu iuſtificantem eſſe ſufficiens principium meriti. Sed facilè reſpondeo, hinc quidem probari poſſe Concilium nõ adiunxiſſe eam diſiunctionem ex neceſſitate, quod ſine vllo abſurdo concedetur, non tamen propterea fuiſſe additam fruſtra, cum adhiberi potuerit ad maiorem Catholicæ veritatis explicationem.

Rurſus oppones. Cum Concilium referat illa Pauli verba: Non

Digitized by Google

non eſt iniuſtus Deus, *&c.* neceſſarium eſſe videtur vt de ijſdem operibus loquatur de quibus ipſe Paulus.

Sed hoc non poteſt verum eſſe, niſi, & illud, & hic loquantur de meritis mortificatis, cum hic neceſſario exponendus ſit de operibus mortificatis vel mortuis, quandoquidē alloquebatur Hebræos in peccatum lapſos in quibus nulla erant viua opera, illud verò exponi nequeat de operibus mortuis, nec loquatur de hominibus exiſtentibus actu in ſtatu peccati, ſed de iuſtificatis, igitur & Paulus, & Concilium de meritis mortificatis agunt.

Hæc maximè obiectio facit, vt probabile eſſe putem Apoſtolum & Concilium loqui de meritis mortificatis eorumque per pœnitentiam reditum ſtatuere, tamen quia reſponderi adhuc poteſt, & defendi id quod in maiori propoſitione aſſumitur non eſſe certum, concludo, vt feci antea, neque ex illis verbis Pauli prout ipſe ea vſurpauit, neque ex ijſdem à Tridentino relatis efficaciter demonſtrari reditum meritorum. Hoc verò propterea ſine abſurdo defendi poteſt, quod nihil abſurdi habeat dicere, Concilium velle, vt ille Apoſtoli textus proponatur hominibus iuſtificatis, ad ſignificandū Deum opera viua ipſorum obliuiſci non poſſe, tametſi Paulus ipſe de operibus mortuis loquutus fuerit. Nam vt bene vſurpetur aliqua Scripturæ ſententia, non eſt ſemper neceſſe vt in eodem prorſus ſenſu adferatur quo prolata eſt, ſed ſufficit ſi in alio affini, vt in propoſito eueniet, cum ſicut Deus obliuiſci non poteſt operum miſericordiæ mortuorum, ita neque viuorum, imo verò minus poſſit, cùm præſertim ijs æque vitam æternam promiſerit, atque illis miſericordiam ſuam ad excitandum in homine peccatore ſpiritum pœnitentiæ, & compunctionis. Quocirca eundem ipſum locum Hieronymus lib. 2. contra Iouinianum, longè poſt medium applicat ipſimet Paulo, cuius merita ex quo tempore aliqua habere cœpit, ſemper viua fuerunt, dicitque Deum non eſſe iniuſtum vt obliuiſcatur operum eius qui cæteris amplius laborauit, ſicut ibidem ait, vt diſpar meritum æquali mercede compenſet.

Aliud argumentum, illudque meo iudicio efficax petitur ex eodem cap. Docet enim Concilium poſtea, Chriſtum in iuſtificatos, tanquam caput in membra, iugiter influere vir-

RRRrrr

Digitized by Google

tutem ſine qua nulla eorum opera grata Deo & meritoria eſſe poſſunt, deinde addit. *Nihil ipſis iuſtificatis amplius deeſſe credendum & quominus plene illis quidem operibus quæ in Deo ſunt facta diuinæ legi pro huius vitæ ſtatu ſatisfeciſſe & vitam æternam ſuo etiam tempore, ſi tamen in gratia deceſſerint, conſequendam, vere promeruiſſe cenſeantur.* Vbi ponit tres conditiones neceſſarias vt opus ſit meritorium vitæ æternæ, & quæ, ſi adſint, dicit nihil deeſſe aut requiri præterea vt illud mercede gloriæ compenſetur. Prima eſt, vt ſit opus iuſti. Secunda, vt ſit opus in Deo, hoc eſt ex auxilio Dei factum. Tertia, vt qui illud opus exercuit, decedat in gratia: quam etiam doctrinam definit poſtea canone 32. Ex ea verò ſic diſputo. Opera mortificata omnes eas conditiones habere poſſunt, fuerunt enim facta à iuſtis ex Dei auxilio, fierique poteſt, vt qui ea exercuerunt, recuperent gratiam, & cum ipſa decedant. Igitur ea tunc compenſabuntur à Deo æterna gloriæ mercede, quod vt fiat, neceſſe eſt vt homine in gratiam cum Deo redeunte, redierint, & viuificata fuerint.

Atque vt huic argumento vis maior concilietur, perpendendum eſt Concilium in referenda tertia conditione non dixiſſe *Si iuſti acceptam gratiam perpetuò conſeruauerint*, *ſed*; *ſi in gratia deceſſerint*, quod æque quadrat in lapſos pœnitentes atque in homines plane innocentes, vnde hac etiam ratione intelligendum eſt quod canone 26. ait, *ſi bene agendo vſque in finem perſeuerauerint*, *&c.* Per hoc enim tantùm requirit, vt homo in gratia decedat, ſicut etiam Chriſtus cuius verbis illic vtitur, cum apud Matthæum cap. 24. dicit *Qui perſeuerauerit vſque in finem, ſaluus erit.*

Ad quartum atque vltimum argumenti genus pertinet ratio à priori reditus meritorum, de qua, ne hoc caput nimium extendatur, in proximè ſequenti dicemus.

Digitized by Google

CAPVT DECIMVM.

Quæ ſit propria cauſa reditus meritorum mortificatorum, ſeu quænam à priori ratio cur vim ſuam recuperent homine cum Deo in gratiam redeunte, cum è contrario peccata ſemel dimiſſa nunquam amplius poſtea reuocentur.

DIuus Thomas quæſt. 89. 3. part. art. 5. Halenſis 4. part. quæſt. 12, memb. 4. art. 6. Bonauentura diſtinct. 22. art. 1. quæſt. 1. ad 2. Dominicus Sotus diſtinct. 16. quæſt. 2. art. 1. § primum argumentum, & alij rationem diſcriminis aiunt eſſe, quod peccata verè extincta & mortua fuerint per gratiam, merita verò per peccatum ſolùm mortificata. Dicunt item peccatum eſſe tantùm quoddam impedimentum obiectum meritis, eoque ſublato iſta effectum ſuum, qui eſt æterna gloria, homini adferre, præſertim quia ex Halenſi, & Bonauentura ibi, & ex hoc rurſum 2. par. diſt. 14. art. 2. quæſt. 3. in corpore, ipſa etiam dum peccato impediuntur ſemper manent in corpore myſtico Eccleſiæ, vel vt S. Thomas loquitur in acceptatione Dei parati mercedem gloriæ eis tribuere, ſi impedimentum remoueatur.

Sed quo pacto hoc verum ſit, illi vlterius nõ explicant, cum tamen conſtet non eſſe per ſe notum, imo etiam ſit valde difficile, ſi præſertim attendamus (quod veritas habet) ita repugnare peccata meritis, ſicut gratiam peccatis, & vt ſuperueniente gratia peccata non imputantur amplius, quoad culpam, aut pœnam æternam, ſic peccato poſt quantacunq; merita ſequente, auferri ab homine ſanctificationem quam ab ijs meritis habebat, & dignitatem quam ipſa dabant gloriæ tandem obtinendæ.

Atque hinc etiam patet minimè recipiendum eſſe quod Scotus diſtinct. 22. citata quæſt. 1. §. *de ſecundo articulo*, verſ. *reſpondeo*, & poſt eum Gabriel art. 3. dub. 2. ait, ex meritis præcedentibus, peccato non obſtante, manere in homine ius ad gloriam, etſi ob illud, meritò ei negetur actio ad eam ipſam glo-

RRRrrr ij

Digitized by Google

riam à Deo exigendam. Ius enim illud eſt dignitas homini proueniens ex meritis, quæ vt diximus peccato tollitur, non ſecus ac iuſtificatione aufertur dignitas æternæ pœnæ ex peccato proueniens.

Ioann. Medina cod. de pœnitentia quæſt. 8. merita & gratiam amiſſam redire probat, quòd alioqui ſequeretur Deum æterna pœna punire peccata per quæ merita fuiſſent mortificata, nimirum perpetua eorum mortificatione ac interitu.

At hæc ratio ſupponit merita redire ex natura rei, quod prius probandum erat, nam ſi non redeunt neceſſariò, & ex ipſa rei natura, non erit pœna iuſto quod ei non retribuatur gloria pro bonis operibus mortificatis, vt non eſt pœna ſancto Laurentio v. c. quod careat eo gradu gloriæ quem D. Petrus præ illo habet.

Bonauentura diſt. illa 22. ad ſuperiora addit, gratiam potentiorem eſſe peccato, ac proinde eam reuocare poſſe merita antiqua, licet hoc peccata deleta non reuocet. Verum reddenda illi fuiſſet cauſa ob quam gratia potẽtior eſt peccato quoad hunc effectum reuocationis meritorum. Eam verò nec reddidit, nec reddere potuit, cum præſertim non ſit propriè ipſa gratia quę acceſſit, & reducit illa merita, ſed hæc per ſe ac ſuamet natura redeant, ſublato tamen per gratiam obice peccati, quemadmodum ex dicendis conſtabit.

Idem Bonauentura eodem ipſo loco, & Scotus §. & verſ. citatis, Ocham in 4. quæſt. 9. littera AA. & alij plures cauſam reditus meritorum aſſignant voluntatem Dei, qui quod propenſior ſit ad miſerendum quam puniendum, ex ſeipſo facit vt illa redeant, peccata contra non redeant. Vnde eſt quod Ocham illic ſcribit haud poſſe à nobis vllo argumento rationis probari reditum meritorum. At nos de peccatis in priori huius diſputationis parte ſatis.

De meritis verò idem quod illi ſentiunt quidam recentiores dicentes non redire ex natura rei ad deſtructionem peccati, ſed propter promiſſionem iuſtis à Deo factam de compenſandis mercede gloriæ bonis eorum operibus ſi in gratia deceſſerint; quam promiſſionem generalem eſſe ſeque ad ipſa opera mortificata extendere colligi ex ſacris Scripturis, ex Concilijs, & Patrum doctrina aſſerunt.

Digitized by Google

Sed iam ſit prima in iſta re propoſitio noſtra. Ad reuocationem meritorum peccato mortali interruptorum, ſiue vt illa vim ſuam recuperent, neceſſe eſt vt aliquid interueniat quod ſit ex pura Dei miſericordia, videlicet gratia remiſſionis peccati, ea ſaltem parte qua complectitur primam vocationem, ſeu excitationem ad pœnitentiam; hac enim excitatione peccator indignum ſe reddiderat peccato ſuo, nec eam mereri vlla ratione poteſt, vt neque prædeſtinationem quoad primum effectum quem in prædeſtinato habet.

Secunda propoſitio. Remuneratio illorum meritorum dimiſſo peccato, ſeu collatio illius gradus gloriæ qui ipſis reſpondet, non eſt ex pura gratia, & miſericordia Dei. Aduerte remunerationem meritorum differre ab ipſis meritis, vt notiſſimum eſt, noſque de ea ſolùm in præſenti loqui. Ratio verò propoſitionis eſt, quia alioqui merita ipſa non redirẽt, nec daretur gloria propter ipſa, cùm id quod datur ob merita, nõ tribuatur gratis. Quapropter ea gloria minimè tunc haberet rationem præmij ac mercedis, illaque ipſius collatio haudquaquam eſſet vera remuneratio, nec Deus eam pœnitentibus tribuens de mortificatis ipſorum operibus poſſet dicere: *Venite benedicti, percipite regnum, eſuriui enim & dediſtis mihi manducare, &c.* Solùm namque daret gloriam æqualem valori eorum operum conſideratorum veluti in abſtracto, & non in concreto, prout ſcilicet hominem ea dignum efficiunt, quæ duo plurimum inter ſe differre vel ex eo conſtat, quod primùm non ſupponat vlla bona opera facta eſſe ab homine, ſecundum ſupponat, quia alioqui homo non fieret propter ea dignus præmio, vt nec redditur albus aut ſanctus ab albedine & ſanctitate in abſtracto ſpectata, & ſibi non inhærente, nec eorum intuitu præmium tribueretur.

Quocirca ſi fingeremus (quod certè fingere meritò poſſumus, cum præſertim non ſit impoſſibile rem iſto quo fingeretur modo accidere) Si inquam fingeremus Deum ex ſeipſo ſolùm, ſiue ex pura ſua & abſoluta voluntate velle inferre alicui æternum ſupplicium, id ſanè tunc non faceret intuitu demeritorum, aut propter peccata aliqua illius hominis, quippe qui nulla reipſa admiſiſſet, tametſi ſupplicium illud ſemper eſſet futurum æquale aliquibus peccatis, quæ ſcilicet idem

Digitized by Google

ipſe, vel alius quiuis potuit admittere; ita plane ſi ex pura puta miſericordia ſua & gratia gloriam tribuat, dabit quidem, ſi ipſe velit, æqualem operibus mortificatis, ſed non propter illa, eorumue intuitu, quod tam falſum eſt, quàm merita ſublato peccato vim ſuam non recuperare, neque vnquam redire.

Tertia propoſitio. In reuocatione redituque meritorum nulla alia Dei gratia aut miſericordia interuenit quàm iuſtificationis à peccatis. Itaque illa, his dimiſſis, redeunt, ſuamque vim neceſſario, & ex rei natura recuperant. Hæc aſſertio eſt ex mente S. Thomæ loco ad initium capitis citato, dum ait, opera bona etiam poſteaquam mortificata per peccatum fuerunt, ſemper, quantum eſt de ſe, manere in acceptatione diuina, ipſumque peccatum, eſſe ſolùm quoddam obſtaculum quo impediuntur ne hominem qui ea exercuit, perducant in vitam æternam. Hinc enim ſequitur ſublato per Dei gratiam huiuſmodi impedimento, ea ex ſe ac vi ſua propria effectum illum obtinere, reddendo ſaltem eundem hominem prædicta vita dignum, ac proinde etiam reuiuiſcere, cum eo ipſo opus bonum reuiuiſcat, quo intelligitur reddere denuo hominem dignum gloria æterna, vt ex dictis in 9. cap. manifeſtum eſt.

Porro tota tertia propoſitio noſtra duas habet partes ſigillatim probandas, in quarum vna ſtatuimus quæ gratia Dei neceſſaria ſit vt merita redeant, in altera verò decernimus ipſa, vbi peccatum remiſſum eſt, ex natura rei redire.

Ratio autem prioris eſt, quia Deus in reuocatione meritorum aliud nihil facit quàm dat gratiam iuſtificantem ac mundantem peccatum, ergo vel illa merita non redeunt homine recuperante gratiam, quod eſt contra hypotheſim, vel redeunt nulla alia interueniente Dei miſericordia quam iuſtificationis à peccatis, quod contendimus.

Verùm vt intimè tota iſtius argumenti vis penetretur, & apertè conſtet quantum valeat, operæpretium eſt tria quædam quæ aduerſarij ne illo capiantur fortaſſe dicturi ſunt, ordine refellere.

Dicet igitur quiſpiam primò vt merita redeãt præter emundationem à peccato quo mortificata fuerunt, neceſſariam eſſe

Digitized by Google

promiſſionem diuinam liberaliter homini factam de remuneratione operum bonorum quæ exercuit, mortificata æquè ac non mortificata comprehendentem.

Sed quamuis reuera extet aliqua promiſſio Dei de remuneratione bonorum operum modo poſtea declarando, ea tamen concomitanter tantùm ſe habet ad reuocationem meritorum, nec eſt vllo modo eius cauſa, cum ſicut ipſa meritorum remuneratio non facit merita eſſe, ſed potius ſupponit, ita pariter remunerandi voluntas, neque hæc haberi poſſit niſi aliunde poſſint ac debeant merita exiſtere.

Et ſanè quis credat hominem promiſſione gloriæ dignum fieri gloria, & non potius quia dignus eſt, eritue gloria in aliquo caſu, in illo ei gloriam promitti, ſi ſermo ſit de promiſſione gloriæ dandæ titulo præmij & mercedis, quomodo hic de ea loquimur? Igitur non ideo homo fit dignus qui gloriam recipiat propter antiqua merita, quia Deus ipſi propter ea gloriam promittit, & quod conſequens eſt, iſta promiſſio non eſt cauſa reuocationis meritorum. Siquidem hic nomine meriti aliud non intelligimus quàm actum, quo homo æternæ vitæ remuneratione dignus fit. Quod quidem ego conſultò moneo, vt ſignificem me nunc nolle ingredi aliam controuerſiam ſpectantem ad materiam de merito, An ſcilicet meritum, præter dignitatem ac valorem operis, inuoluat, & requirat in eodem ipſo opere vim abſolutè, ſeu ex neceſſitate abſoluta obligandi, quæ in nullis noſtris operibus eſſe poteſt reſpectu Dei, niſi ex ipſiuſmet promiſſione: hæc enim quæſtio, cuius (vt hoc obiter dicam) negatiua pars ſemper mihi probabilior viſa eſt, nihil ad rem præſentem facit, cum tantùm ſit hic ſermo de dignitate, ſeu condignitate obtinendæ gloriæ, quam contendimus haberi ex operibus mortificatis abſque peculiari ad hoc Dei gratia quam remiſſionis peccatorum, contra quam illi quos noſtræ propoſitioni aduerſari diximus, volunt.

Hinc autem iam intelligitur quod quamuis concederetur Deum peculiari aliqua promiſſione adſtrinxiſſe ſe ad remuneranda opera mortificata, ſi modò is qui illa exercuit in gratia decedat, merita nihilominus ex hac promiſſione non habitura vt redeant, nec omnino reditura, ſi aliunde non redirent,

Digitized by Google

quemadmodum licet Deus dixiſſet homini futurum vt inferret ipſi æternum ſupplicium ſi peccaret vel ſolùm leuiter & ſine plena rationis aduertentia, inferret quidem huiuſmodi ſupplicium eo ſic peccante, ſed non propterea homo dignus illo eſſet, illudue condignè mereretur; nimirum quia ex ſola Dei aſſertione, ſeu dictione, non poſſet dignitatem accipere, nec eam aliunde haberet, ſuppoſito quod peccatum non eſſet niſi veniale.

Sed iam alius ſecundò dicet, vt merita redeant, præter voluntatem conferendi gratiam iuſtificantem, requiri præterea in Deo aliam expreſſam, & cum ea minimè connexam de ijs reuocandis, quæ ſicut illa eſt ex pura & ſola Dei miſericordia.

At vndenam obſecro probari poteſt neceſſitas huiuſce voluntatis ad reuocationem meritorum? Deinde inutiliter & malè ponitur ob duas potiſſimum rationes. Prima eſt, quia nulla eſt conſtituenda ſiue aſſerenda in Deo voluntas libera, quæ non habeat ad extra effectum aliquem realem ac phyſicum, cum ſolus iſte effectus poſſit eſſe terminus immediatus prædictæ volitionis Dei, ſicut alibi oſtendam, docentque Theologi meliores, & inter cæteros ij qui peccatum abſque infuſione gratiæ remitti poſſe negant. Sed nullum eiuſmodi effectum ſibi reſpondentem haberet ea voluntas ſi Deo tribueretur, cùm tamen ipſa tam libera deberet eſſe quàm eſt vlla alia, igitur haudquaquam illi tribuenda eſt.

Altera eſt huiuſmodi. Vel opera bona quibus peccatum ſuperuenit hoc remiſſo poſſunt ex ſe tribuere condignitatem gloriæ illi qui ea exercuit, vel non poſſunt. Si primum, idipſum etiam facient non poſita illa ſpeciali voluntate Dei quæ propterea fruſtra conſtituetur. Si ſecundum, nec id præſtare poterunt hac poſita ſiue accedente voluntate, quia condignitas meriti prouenit ex natura operis, vnde impoſſibile eſt vt quod opus ex ſe eam non poteſt tribuere, illam tribuat ob externam cuiuſquam voluntatem, & ordinationem. Quapropter voluntas tota quam Deus habere poteſt circa opera mortificata, ſi ea ex ſe non habent vim peccato remiſſo tribuendi condignitatem gloriæ, ſolùm erit conferendi homini tantam gloriam quanta dignus fuiſſet ex illis operibus, ſi non fuiſſent mortificata per peccatum. Sed hæc non poteſt eſſe cauſa reditus meritorum

meritorum, vt ex dictis conſtat, nec eam Deus reipſa habet, cùm non ſit voluntas dandi gloriam tanquam mercedem, quo tamen titulo aut nullo Deus dat gloriam mortificatis operibus reſpondentem.

Et confirmatur clariſſimè hoc totum argumentum ex eo quod non eſt minus impoſſibile Deum velle vt homo fiat dignus gloria ob antiqua facta, ſi ea ex ſe nequeunt efficere eum dignum, quàm vt eadem dignus reddatur per opera in præſenti facta quæ condignitatem illam non habent, vt exempli cauſa per opus non informatum charitate; aut per illud quod informatum quidem eſt, ſed tamen eſt ex ſe leue, reddi dignum tanta gloria quantam B. Virgo aut humanitas Chriſti habet. Hoc autem prorſus repugnat ipſum velle, quia alioquin tolleretur omnis proportio inter meritum ac præmium, & ex conſequenti etiam omnis veri meriti ratio: ergo illud quoque aliud impoſſibile eſt.

Neque tu contrà opponas. Si quiſpiam iuſtè excidiſſet ſpe alicuius v.c. magiſtratus, vel ciuilis, aut Eccleſiaſticæ poteſtatis, Deum poſſe ſola ſua voluntate poteſtatem hanc & authoritatem, quæ alioqui reditura nunquam fuiſſet veluti reuocare, illumque hominem rurſum in eiuſmodi officio & poteſtate conſtituere. Eſt enim perſpicua diſcriminis ratio, quod ſcilicet nemo ab extrinſeco fiat dignus præmio, ſed ſuo ipſius opere; authoritas autem ac poteſtas extrinſecus aduenia nt. Itaque homines ipſi, alij, alijs has poteſtates & iuriſdictiones poſſunt tribuere, ſed nemo per voluntatem alterius dignus vnquam redditur præmio, reddiue poteſt.

At dicet tertiò aliquis ſaltem prærequiri ſpeciale quoddam decretum Dei omnino gratuitum de puniendis peccatis infra condignum, ac ſpeciatim de ijs non mulctandis in perpetuum priuatione omnium præcedentium meritorum, quandoquidem ſi ea punire hoc modo vellet, haudquaquam redirent merita etiam ſublato per gratiam peccato.

Sed dictum hoc quamuis ſine probatione à nonnullis recentioribus aſſumatur, niſi forte aliquam ſumere velint ex eo quod in ore omnium Theologorum eſſe dicunt Deum peccata infra condignum punire, non habet, niſi ego penitus fallor, plus veritatis quàm præcedentia.

SSSſſſ

Inprimis enim ille qui poſt multa bona opera peccat, vel dignus eſt, abſtrahendo à qualibet ſpeciali Dei ordinatione, qui priuetur in perpetuum, etiam poſt ſuam cum Deo reconciliationem, ſuis illis meritis & correſpondente ipſis præmio, vel non eſt. Hoc ſecundum non eſt conſentaneum illi dicto, vt patet. Quod ſi primum dicatur, peccato ſemel admiſſo, homo, velit nolit Deus, dignus erit qui ijs meritis careat, nec fieri poterit, vt illo dimiſſo, reddatur per ea dignus gloria, cum nulla, vt ſæpiùs dictum eſt, externa voluntas impedire poſſit ne opus eam reipſa dignitatem det quam ex ſe aptum eſt dare, nec contra poſſit facere vt tribuat illam quam ex ſe dare non poteſt.

Deinde peccatum reuera non eſt dignum tali pœna, cum licet æternam, qualis eſſet illa perpetuæ meritorum priuationis, mereatur, quandiu ipſum eſt, non tamen poſteaquàm eſt ſublatum. Quinetiam ea pœna talis tantaque eſſet, vt bene rem conſideranti multum excederet omnem quæ in Purgatorio luitur, vt pote ſolùm temporalem.

Ad extremum, Deus non poteſt ſpecialiter nolle punire peccatum tali pœna ſi ipſum ea punire non poſſit. Certè autem non poteſt, quia vt poſſet, oporteret peccato iam remiſſo opus eſſe ad reuocationem meritorum ipſum ea accerſere ac reuocare aliqua poſitiua, & (vt ita loquar) affirmatiua voluntate, quæ in præſenti non poteſt alia eſſe quàm vel voluntas tribuendi tantam gloriam, vel reuocandi illa ipſa merita, quarum illa non poteſt ea reducere, nec ſimiliter hæc, ſi ipſa ex ſe non redeunt, vt ſuperiùs demonſtratum eſt.

Quapropter Deus peccanti iuſto non poteſt minari perpetuam carentiam meritorum, ſuppoſito quod ille gratiam ſit recuperaturus: Quanquam hoc etiam caſu minari poſſet negationem glorię illis reſpondentis, & decernere eam non tribuere; hæc enim non ſequitur neceſſariò ex meritis quantumcunque reuocatis, imo nec ex ijs quæ nunquam fuerunt mortificata, niſi accedente ad ipſa ſpeciali Dei voluntate atque influxu quem ipſe retinere poteſt pro arbitrio; quod tamen ſi faceret, eo non obſtante homo ob præterita facta & merita tam dignus eſſet ea gloria, quàm nunc reipſa eſt, cum externa Dei voluntas de gloria tribuenda nullam ei prorſus conferat dignitatem.

Digitized by Google

Cæterum quod aſſumitur ex communi doctrina Theologorum, Deum punire peccata infra condignum, pium, & probabile eſt, ſicut etiam ego in materia de merito docui; ſed non ob id, quod ipſe ea poſtquam deleta iam ſunt, non puniat perpetua irreuocatione ac priuatione priorum meritorum, quaſi poſſet illa tali pœna punire, quemadmodum id quod è contrario dicitur, opera bona ſupra condignum compenſari, pium pariter & probabile eſt, ſed non ex eo quod Deus non reuocet aut redire ſinat peccata iuſtificationem præcedentia, homine iuſto à gratia per aliud peccatum excidente, cum præſertim antea oſtenſum fuerit ex natura rei eſſe quod peccata ſemel remiſſa non redeant, nec ipſa redire vlla vi poſſe. Atque hæc ſatis de priori parte propoſitionis.

Poſterior manifeſtè ex illa ſequitur. Nam ſi in reuocatione meritorum non alia Dei gratia & miſericordia interuenit quàm gratia remiſſionis peccati & iuſtificationis, conſequens eſt, vt illa, peccato remiſſo, neceſſario & ex rei natura redeant, quandoquidem aliunde iam habemus ipſa redire.

Ratio verò à priori, tum reditus eorum, tum modi quo redeunt, quod ſcilicet id fiat ex natura rei, facilè redditur ab ijs qui exiſtimant contritionem eſſe æqualem ſatisfactionem pro peccato mortali, illudque formaliter ac intrinſeca ſua vi tollere. Nam licet is qui alterum offendit læſitue, hac læſione fecerit vt perſona læſa quaſi in compenſationem offenſæ ac læſionis negare meritò poſſit id quod antea ei debebatur, tamẽ vbi condignè ſatisfecit, non poteſt iuſte negari; cuius rei alia eſſe cauſa non poteſt quàm quod ipſius iura & merita, quæ alterius læſione ſopita quodammodo & mortificata erant, exhibita deinde ſatisfactione vim ſuam recuperent, & iterum quaſi excitentur. Simili ergo modo quamuis homo ob peccatum mortale dignus ſit æterna pœna, ac proinde, vt ei, quamdiu illud manet, non tribuatur præmium gloriæ quod ipſe antea bonis ſuis operibus meruerat, Deuſque propterea meritò negare, & quaſi retinere poſſit in vindictam & iuſtam veluti compenſationem illatæ ſibi per peccatum iniuriæ, vbi primùm tamen idem homo condignè pro eo peccato ſatisfecit (ſi modo id facere poteſt) hoc ipſo ſtatim efficitur, vt prædictum gloriæ præmium antiquis eius operibus debitum negare ipſi ſeruata

æquitate non poſſit, proindeque vt opera illa à quibus peccatum vim abſtulerat, & quæ conſopita eſſe videbantur, eo per ſatisfactionem ſublato excitentur, & vim ſuam recuperent.

Sed ea etiam ſententia non ſuppoſita, facilè inde cauſam reddere eiuſdem rei poſſumus, cauſam inquam plane vniuerſalem, & quæ ex æquo quemlibet iuſtificationis modum amplectatur, in quo prior illa deficit, etſi id quod ſupponit admitteretur ab aduerſariis. Sic ergo poſſumus ratiocinari Siue peccator cōtritionis actu quem ex impulſu & adiutorio ſancti Spiritus exercet, condignè Deo ſatisfaciat pro ſuo mortali peccato, ſiue non, certè tamen quoties vel in Sacramento, vel extra illud iuſtificatur, toties neceſſe eſt vt perinde tollatur eius peccatum quoad maculam dignitatemque ac reatum æternæ pœnæ, ex phyſica & naturali repugnantia donorum gratiæ cum illo, & vt æque renouetur interius, atque ſi condignè ſatisfaceret Deo tam pro illa macula quàm pro iſta dignitate. Sed ſi hoc fieret, neceſſe eſſet, vt quæ ille homo ante peccatum gloriç merita habuiſſet, ſtatim redirent, ac vim ſuam recuperarent, vt oſtenſum eſt: igitur idem quoque in præſenti fieri neceſſe eſt, tametſi defendatur peccatorem nunquā poſſe dignè pro ſuo mortali ſatisfacere. Quæ conſequentia ideo valet, quia quod æquali ſatisfactione pro peccato exhibita, ſiue eo per illam ſatisfactionem ſublato, merita præcedentia vim ſuam recuperarent, non eſſet ex eo quod ea ſatisfactio verè mereretur, aut impetraret meritis reditum, vel vt digna eſſent mercede gloriæ, nullum enim opus poteſt fieri dignum præmio per aliud ipſi planè extrinſecum, vt nec per externam alterius voluntatem, ſed ex eo ſolùm quod peccata, quibus merita impediuntur ne vim ſuam obtineant, abſolutè tolleret, quod etiam fit in omni, quicunque tandem ille ſit, modo iuſtificationis.

Huic ratiocinationi affinis eſt alia quam nunc eiuſdem veritatis probandę cauſa ſubijciam, ducta ex eo quod peccati remiſſio ſemper ac neceſſariò abſoluta ſit, ſaltem in ordine ad antiqua merita (quod addo propter eos qui exiſtimant non eſſe abſolutam ratione pœnæ temporalis quæ adhuc luenda eſt peccato quoad maculam deleto, ſed pœnę illius reatum conſurgere non ex natura peccati quamtumlibet quoad cul-

Digitized by Google

pam & ęternam pœnam iam remiſſi, ſed ex poſitiua ordinatione Dei, quod mihi tamen non placet, & alibi refellendum erit) nec vllam conditionem recipere poſſit in ordine ad illa; ſic autem argumentor. Quando culpa ſeu offenſa quæ remittitur, ita condonatur, vt nulla in remiſſione conditio interueniat, ea remiſſa ſtatim & ſine vlla alia beneuolentia remittentis atque adeo ex natura rei, omnia merita, officia omnia, & opera præterita recuperant vim ſuam, vt videre eſt inter homines ipſos. Nam ſi Rex accepta à ſubdito iniuria, eam abſolutè condonet, officia ſubditi erga ipſum quæ ratione offenſæ mortua erant, vim ſuam recuperabunt, iiſque Rex non minus quam ante ſatisfacere debebit, alioqui non condonaſſet abſolutè iniuriam. Sed Deus cùm culpam remittit, remittit abſolute, nec condonationis vllam circa merita præcedentia conditionem adijcere poteſt, igitur hac ſola remiſſione data, abſque alia vlla beneuolentia, & ex natura rei merita vim ſuam recuperabunt.

Minor probatur, tum quia peccatum neceſſariò remittitur vi doni phyſici repugnantis ipſi ex rei natura, Deuſque in illo condonãdo aliud nihil facit, quam quod peccatori prædictum donum tribuit, quo profectò in opere nulla omnino conditio inuoluitur. Tum quia non poſſumus cogitare eum poſſe adijcere aliam cõditionem, quàm ſi vel dicat, ſe quidem remittere peccatum, ſed ita vt ipſe non ſit reuocaturus merita, vel non ſit illis redditurus gloriam, aut quidpiam ſimile: Sed non poteſt primam adijcere, aliàs enim ſequeretur, vt circa priorem propoſitionis partem diſputaui, ipſum ſola ſua voluntate merita reuocare, quod ibidem demonſtraui falſum eſſe. Nec etiam ſecundum, niſi ſupponatur merita iam redire, & quidem ex natura rei præcisè, vt nos contendimus, quandoquidem non redeant ex ſpeciali alia Dei beneuolentia, niſi inquam id ſupponatur, cùm fruſtra & ridiculè diceretur Deum poſitiua voluntate ſtatuere non remunerari illud quod nequaquam remunerabile eſt, ſeu quod non eſt dignum præmio, cujuſmodi eſſent antiqua merita, ſi alioquin ipſa vim ſuam recuperatura non eſſent.

Atque hinc facillimè pleraque intelliges. Ac primò cauſam à priori cur peccata ſemel dimiſſa nunquam poſtea re-

Digitized by Google

deant, merita vero contra redeant, ſuamque vim recuperent, ex eodem penitus principio ſumi: nempe quod remiſſio peccati ſit neceſſariò abſoluta, quia enim eſt, non poſſunt poſtea peccata redire, nec vbi remiſſa ſunt impedire quominus ex actionibus bonis prius elicitis cõſurgat dignitas præmij quam eædem ante admiſſum peccatum actiones tribuebant: vnde diſcrimen à priori inter peccata & merita, eſt, quod illa, ſint materia remiſſionis, hæc, non remiſſionis, ſed remunerationis: hinc enim fit, vt illa remitti abſolutè poſſint, ac proinde ita vt perinde ſit ac ſi admiſſa non fuiſſent: quo fit, vt cum ijs non admiſſis merita præcedentia vim ſuam ſemper habuiſſent, eam poſtea recuperent peccato abſolutè ſublato.

Secundum eſt, actum bonum qui proceſſit à ſpiritu gratiæ ſemper habere vim ſanctificandi moraliter hominem, & eum conſtituendi dignum gloria æterna, & tali, tantoque eius gradu, ſi tamen in illo non fuerit impedimentum peccati: vnde non tantum id præſtat vſque ad tempus quo ille homo in peccatum labatur, ſed etiam poſt, ſublato tamen per nouam gratiam hoc peccato quod ſolum prædictos effectus impedit, contrarias ipſis tribuens homini denominationes.

Tertium, quo pacto gratia & contritionis actus habeant ſe ad reuocationem præcedentium meritorum. Concurrunt enim ſolùm remouendo peccatum, quo ſemel ſublato, homo ipſo ſuo præterito actu bono ſanctificatur moraliter, & fit formaliter dignus, cuius labor & ſtudium in illo olim exercendo mercede gloriæ compenſetur.

Vltimum eſt, cur merita hominis exiſtẽtis in peccato, quamdiu hic viuit, dicantur tantùm mortificata, damnati verò etiam mortua. Cauſa namque eſt, quia ille ex conditione & ſtatu huiuſce vitæ habet, vt ſicut reconciliari poteſt cum Deo, ita recuperare dignitatem quam ex ſuis meritis habuerat, eorumdemque valorem, quorum illud cum in damnatis, quippe qui ex ratione ſtatus omni gratiæ diuinæ auxilio carent, locum habere nequeat, inde eſt quod opera bona quæ in hac vita exercuerunt, extincta dicantur.

Venio ad quartam (quæ poſtrema in hoc capite erit) propoſitionem. Ea vero ita ſe habet. Quod Deus certò compenſaturus ſit mercede gloriæ æternæ antiqua merita ſi homo gra-

Digitized by Google

tiam recuperet, & cum ea hanc vitam finiat, ex ſola ipſius promiſſione oritur, qua ſcilicet pollicitus eſt operibus iuſtorum vitam æternam.

Ratio eſt, quia ſepoſita hac promiſſione, Deus nulla lege tenetur dare præmium bonis operibus, & quidem etiam ijs quæ nullo fuerunt vnquam interrupta peccato; quod ſignificare voluit Apoſtolus ad Hebræos 6. vbi docet ſpem ac ſolatium quod habemus de conſecutione æternæ gloriæ duobus duntaxat niti, nimirum promiſſione Dei, & iuramento, quod in propoſitione noſtra ſub promiſſione comprehendimus, quia iuramentum eſt promiſſionis confirmatio. ***In quo*** (inquit) ***abundantius volens Deus oſtendere pollicitationis hæredibus immobilitatem conſilij ſui, interpoſuit iuſiurandum, vt per duas res immobiles quibus impoſſibile eſt mentiri Deum, fortiſſimum ſolatium habeamus, &c.***

Cæterùm non exiſtimo ſpecialem illam promiſſionem ponendam eſſe pro operibus mortificatis, ſeu quæ illa priuatim reſpiciat, ſed ſufficit generalis de compenſandis bonis iuſtorum operibus, cùm ea quæ ſub ſequenti peccato mortificata ſunt, ipſo ſublato, perinde ſint digna præmio ac remuneratione, atque ſi non interueniſſet, vt ſupra copiosè oſtenſum eſt.

Porro ex omnibus quæ in hoc capite dicta ſunt perfacilè reſolui poteſt, probandum ne, an improbandum ſit, quod quidam hic quærunt, & Scotus tractare videtur diſtinct. 22. qu. vnica §. *de ſecundo articulo*, verſ. *dici poſſet* & ſequenti, Num merita mortificata ex iuſtitia redeant, an ex diuina miſericordia. Sanè enim ex præcedentibus patet eorum reditum non eſſe aſcribendum iuſtitiæ, nec miſericordiæ, ſuppoſita ſaltem (quæ ad miſericordiam ſpectat) gratia remiſſionis peccati, cum præſertim illa, hac ſuppoſita, ex ipſa ſola rei natura redeant abſque vllo nouo actu diuinæ voluntatis.

Verum ea quæſtio poteſt vtcumque habere locum in remuneratione eorumdem meritorum. Sed difficilis non eſt eius ſolutio, quia conſtat remunerationem cuiuſlibet meriti actum eſſe alicuius iuſtitiæ, eſt enim actus ſaltem gratitudinis quæ eſt nonnulla iuſtitia, ſicut religio, pietas, obſeruantia, & ſimiles virtutes quæ à S. Thoma in ſecunda ſecundæ inter par-

Digitized by Google

tes poteſtatiuas iuſtitiæ numerantur. In re quoque præſenti eſt actus fidelitatis, quam Deus vt paulo ſuperiùs dicebamus ſua promiſſione obligauit ad compenſanda iuſtorum merita, hiſque dignè ſatisfaciendum, eſtque hæc fidelitas in Deo quædam iuſtitia incompleta & in latiori ſignificato, ſicut ipſamet gratitudo, & illæ aliæ virtutes modò nominatæ.

CAPVT VNDECIMVM.

Proponuntur, refelluntúrque opiniones duæ de perfectione quam merita redeuntia habent quoad effectum aſſecutionis gloriæ quæ ipſis ante admiſſum peccatum reſpondebat, & obtinenda erat ſi admiſſum non fuiſſet.

CVm iam oſtenderimus merita per peccatum impedita eo ſublato reuiuiſcere, ac huius etiam reuiuiſcentiæ & reditus propriam & à priori cauſam reddiderimus, ſequitur, vt in quanta perfectione quoad effectum perducendi hominem ad gloriam reuiuiſcant, dicamus: quæ res quia valde connexa eſt cum eo quod alibi tractauimus de merito actuum charitatis remiſſiorum habitu, nec poteſt pro dignitate aliquibus inde non mutuatis tractari, dabis veniam lector, ſi nonnulla de ijs quæ illic nos dixiſſe meminimus, hoc, & ſequenti cap. repetita inuenias.

Sunt autem (vt quam primùm aggrediar) quatuor de ea diuerſæ Doctorum ſententiæ, de quarum tamen numero non niſi duas in præſenti examinabo, duabus alijs in ſequens caput reiectis. Et prima quidem omnium eſt, merita illa impedita per peccatum ſic deinde per pœnitentiam redire, vt tamen propter ea nullus vnquam tribuendus ſit ſiue gratiæ ſiue gloriæ æternæ gradus, præter eum qui adæquatè reſpondet illi actui contritionis, cuius opera pœnitens exit de ſtatu peccati; vt, ſi merita ante peccatum erant vt centum, & contritio ſequens vt vnum, pœnitentem in futura vita nihil propter hanc contritionem, & illa ſua præcedentia merita recepturum gloriæ eſſentialis præter vnum gradum, qui tamen duplici titulo

dabitur

dabitur, vno ratione præcedentium meritorum, altero propter ſequentem contritionem, ſicut idem præmium datum eſt omnibus Chriſti operibus, tametſi quodlibet ad redemptionem noſtram ſufficeret.

Ita verò docet Dominicus Bannes in ſecunda ſecundæ quæſt. 24. art. 6. dub. 6. concluſione præſertim tertia, vbi tamen concedit beatum in cælo ob merita præcedentia peccatum, à quo iuſtificatus eſt, habiturũ aliquod præmium accidentale quod aliàs non obtinuiſſet, & quod contritioni per quam peccatorum remiſſionem conſecutus erat, minimè reſpondet, nempe gaudium magnum de operibus ijs factis in honorem & laudem Dei: ſed præter hoc nihil eis tribuit, quod non ob ſolam contritionem habuiſſet.

Fundamentum autem quo nititur totum in duobus conſiſtit; quorum primum eſt gloriam in futura vita reſponſuram gratiæ & charitati habituali viæ, in quo non male ſentit, modo nõ velit eam gloriam quę datur vt præmium ac merces noſtra (de qua gloria hîc ſolùm agitur, ac non etiam de ea quæ ob Sacramenta ritè ſuſcepta tribuitur) ſic rêſpondere gratiæ & charitati habituali vt non magis reſpondere & adæquari debeat ipſis bonis operibus propter quæ primario & directè tribuitur ea gloria, cum ipſa ſint quibus formaliter ineſt ratio meriti, non vero ipſa habitualis gratia quæ potius partialis quædam eorum merces eſt. Alterum eſt, hos habitus, quod attinet ad intenſionem prouenientem ex opere operantis, eodem modo ſe habere ad proprios ſuos actus (qui ſunt ſoli actus charitatis) quo quilibet naturalis ad ſuos. Itaque quemadmodum ſi hic habitus deperditus fuiſſet ac recuperaretur poſtea, intenſio quam recuperatus haberet, non eſſet maior intenſione illius actus quo recuperaretur; Item, ſicut ille habitus vel primò acquiſitus, vel deinde recuperatus, ex probabiliori ſententia quam ipſe tenet & ego quoque ſequor, nunquam augetur per æquales, aut remiſſiores actus, ſed tantùm per intenſiores, neque vnquam niſi per actus proprios, vt habitus temperantiæ per ſolos actus temperantiæ, &c. Sic in præſenti autor ille ſimilia infert conſectaria.

Ac in primis quod ad id quod nunc tractamus attinet, gratiam quæ infunditur homini pœnitenti de peccato, quod poſt

multa merita actuſque charitatis admiſit, non eſſe maiorem quam ſi ille nulla merita eo præcedēti tempore habuiſſet; cumque viſio Dei in cœlo adæquetur gratiæ viæ, eam viſionem quæ illic dabitur propter merita præcedentia, & pœnitentiam qua recuperantur, non fore intenſiorem ea quæ ſoli huic pœnitentiæ reſponderet.

Secundò actibus charitatis remiſſioribus habitu & æqualibus non tribui hic, neque in cœlo, peculiarem vllum gratiæ aut gloriæ gradum. Quanquam, quia negare non poteſt eos eſſe meritorios, dicit hominem per eos mereri augmentum aliquod gratiæ & per conſequens gloriæ, quod tamen non dabitur niſi ipſe ante mortem prorumpat in actum habitu ſuo intenſiorem: Si verò, inquit, prorumpat, tribuetur ei augmentum gratiæ, ſecundum id quo actus ille habitum excedet, idemque ipſum augmentum pariter dabitur tanquam præmium præcedentium operum remiſſiorum, & per conſequens pluribus debitum titulis conferetur.

Tertiò opera aliarum virtutum ex imperio charitatis facta, nullum præmium gratiæ & gloriæ mereri diſtinctum ab actu charitatis à quo imperantur, ac proinde non plus mereri eum qui ex charitate vt decem martyrium ſuſtinet, aut actum miſericordiæ tam ex obiecto quàm ex quantitate intenſiua maximum exercet, quàm qui ex æquali charitate dat obolum vnum.

Quartò, actibus aliarum virtutum diuerſis à charitate qui non exercentur ex ſpeciali ipſiuſmet charitatis motione, tametſi ex impulſu & auxilio Spiritus ſancti fiant, ac etiam ſint omnino ſupernaturales, iuſtum nihil prorſus mereri ſeu gratiæ ſeu gloriæ.

Deinde, vt alia omittam, continuitatem & perſeuerantiam in exercitio actus boni nihil conferre ad aſſecutionem maioris gratiæ aut gloriæ.

Hæc eſt opinio Bannis loco citato, quam quod attinet ad propoſitionem propriam huius loci, Sotus diſtinct. 16. quæſt. 2. art. 2. quartam opinionem referens ait eſſe falſiſſimā & ſancto Thomæ maximè contrariam, Ledeſma verò 1. part. quarta, qu. 30 art. 2. falſiſſimam & erroneam. Sed ego in hac re nolo me am ſeuerum exhibere cenſorem, quamuis reuera non dubi-

Digitized by Google

tem quin opinio ea ſit planè falſa, ſicut intelligi poteſt ex ijs quæ de hac ipſa re ex inſtituto contra eundemmet Bannem diſputaui in tractatu de augmento charitatis ex quo loco ſumenda eſt propria ratio ad eius etiam in præſenti ſententiam confutandam. Nam ſicut ibi oſtendi operibus remiſſis charitatis correſpondere ſuum præmium æternæ gloriæ diuerſum ab eo quod intenſioribus reſpondet, ita in hac materia, gratia & gloria quæ datur ratione operum mortificatorum alia eſſe debet quàm quæ tribuitur propter ſequentem contritionem qua diſceditur à ſtatu peccati. Eſt enim quoad hoc par omnino ratio, poſito quod merita mortificata redeant, ſicut ipſe concedit, cum ſi redeunt, neceſſarium ſit vt quemadmodum antea reddebant hominem dignum peculiari gradu gratiæ & gloriæ, ita quoque reddant poſtea.

Accedit Tridentinum Concilium cap. 16. ſeſſ. 6. allegato à nobis circa finem cap. 9. *Expreſſè dicere nihil deeſſe iuſtificatis quom nus operibus quæ in Deo ſunt facta* (qualia ſunt omnia merita) *mereantur gloriam æternam ſuo tempore reddendam ſi modo ipſi in gratia deceſſerint.* Vbi ponderanda ſunt illa verba de merito gloriæ ſuo tempore reddendæ, his ſiquidem docetur eam gloriam quam quiſque meruit recepturum in cœlo ſi decedat in gratia: igitur cum iuſtus operibus ante peccatum promeruiſſet certum aliquem gradum gloriæ, neceſſariò dicendum eſt futurum vt eum in beatitudine recipiat.

Et nota hunc Tridentini locum valere aduerſus Bannem tametſi nihil ſupponatur contrarium ipſius doctrinę de merito actuum remiſſiorum charitatis. Nam ſaltem non negat, nec ſine manifeſto errore poteſt negare, quin actibus intenſioribus mereamur peculiarem & proprium aliquem cùm gratiæ tum gloriæ gradum, qui etiam poteſt eſſe maior eo qui reſpondet contritioni qua quiſpiam exit de ſtatu peccati poſt multa merita admiſſi. Ergo dum idem Doctor vult iuſtum lapſum qui reſurgit nihil gratiæ recipere, nec quidquam recepturum gloriæ in cœlo præter id quod adæquate reſpondet eius contritioni, perſpicuè aduerſatur Tridentino ſiue actus charitatis intenſionem habitus non ſuperantes proprium præmium gratiæ & gloriæ habeant diuerſum ab intenſioribus, vti reuera habent, ſiue non habeant.

Digitized by Google

Porro exemplum Chriſti quod illum adferre diximus vt perſuadeat idem præmium gratiæ & gloriæ diuerſis operibus reſpondere, nec abſurdum eſſe ſi meritis quæ per pœnitentiam recuperantur, non aliud reſpondeat quàm huic ipſi pœnitentiæ, illud inquam exemplum extra rem eſt: nam quod Chriſtus non plus meruerit omnibus ſuis operibus quàm ſingulis, & tanto pręmio poſſit eſſe dignus ob ſingula, quãto propter omnia, oritur ex infinitate dignitatis eorum operum, à qua noſtra, & cuiuſcunque puræ creaturæ longè abſunt.

Proportio etiam quam inducit inter habitum charitatis & eius actus, ſimilem ei quæ eſt in rebus naturalibus nullius eſt prorſus momenti, cum actus charitatis alio modo ſe habeat ad ſuum habitum, vt nimirum hic augmentum intenſionis recipiat, quàm in naturalibus, videlicet meritoriè tantùm, & non efficienter phyſicè.

Quod denique ait de gaudio accidentali quod beatus habet peculiare de quibuſuis meritis per pœnitentiã reuocatis, nihil penitus eum iuuat, cum & quæ dicta ſunt neceſſariò intelligantur de præmio eſſentiali gloriæ, &, ſi aliud non eſſet quàm illud gaudium, haud quaquam dici poſſet merita, recuperata gratia, reuiuiſcere, cum etiam beatus habiturus ſit in cœlo gaudium peculiare de operibus bonis factis in ſtatu peccati, quamuis ipſa nunquam omnino viuificentur, vt capite 8. dictum eſt.

Secunda ſententia tribuitur S. Thomæ hic art. 2. & 5. Caietano eodem 5. art. alijſque plurimis, & eſt, ſic merita reuiuiſcere, recuperata per pœnitentiam gratia, vt tamen nihil vnquam propterea gratiæ tribuatur, aut gloriæ eſſentialis in cœlo tribuẽdum ſit, niſi homo quo tempore à peccato exſurgit, vel ſaltem ante mortem exerceat actum quo ſufficienter diſponatur ad gratiam maiorem ea à qua per peccatum exciderat. Eademque ratione licet iuſtus operibus charitatis quæ exercet habitu remiſſioribus, mereatur reuera aliquod gratiæ & charitatis augmentum, ac ex conſequenti nouum aliquem æternæ gloriæ gradum, nihil tamen propterea iſtorum illi tribui niſi ante mortem actum æqualis cum eodem habitu intenſionis, vel etiam maioris quam ipſe ſit, exercuit. Quapropter huic opinioni inhærendo, ſi quis antequam peccaret, habe-

bat gratiam vt decem, & ex illa ius ad æqualem Dei viſionem, nihil in cœlo recipiet eſſentialis gloriæ ob antecedentia peccatum merita, ſi non ſaltem ante mortem diſpoſuerit ſe ad gratiam maiorem ea quæ decem habet gradus. Si autem id fecerit, & vi illius diſpoſitionis conſecutus fuerit vndecim ex. c. gradus gratiæ, recipiet in cœlo gloriam vnius & viginti graduum; vndecim quidem reſpondentes gratiæ poſt peccatum obtentæ, decem verò propter merita quæ illud idem peccatum mortificauerat.

Quamuis autem opinio iſta B. Thomæ & Caietano, ſicut iam dictum eſt, tribuatur, haud tamen certò affirmare auſim ipſos eam tenuiſſe. Nam vterque quidem negat illum qui cum minori gratia & charitate reſurgit à peccato quidquam eſſentialis gloriæ propter antiqua merita recepturum in cœlo, vt de S. Thoma patet ex his ipſius verbis citati art. 5. in reſponſione ad 3. *Ille qui per pœnitentiam reſurgit in minori charitate, conſequetur quidem præmium eſſentiale ſecundum quantitatem charitatis in qua inuenitur* (nempe eam quam operibus pœnitentiæ acquirit) *habebit autem gaudium maius de operibus in prima charitate* (hoc eſt ante admiſſum peccatum) *factis, quàm de operibus quæ in ſecunda fecit, quod pertinet ad præmium accidentale.* Sed neuter eorum è contrario expreſsè dicit eum qui cum maiori reſurgit charitate quàm ante peccatum habuiſſet, recepturum in cœlo propter præcedentia merita præmium gloriæ eſſentialis diuerſum ab eo quod propter opera pœnitentiæ conſequentia tribuitur, tametſi hoc ipſos ſenſiſſe mihi certè probabilius videatur.

Sed vt vt ſit, & cuiuſcumque tandem ea ſecunda opinio fuerit, differt plane à priori in duobus, quantum ad rem præſentem attinet. Primò quia in aliquo ſaltē caſu ponit merita mortificata compenſari reipſa proprio & peculiari gradu gloriæ eſſentialis, nempe dum contritio ſeu gratia in qua pœnitens reſurgit, maior eſt illis præcedentibus meritis. Deinde quia non dicit, ſicut præcedens, diuerſis meritis eundem gloriæ gradum in præmium dari, vnde quando contritio ſiue gratia ſubſequens mortificationem meritorum, illa non excedit, & ſimiliter quando is qui continuè perſtitit in ſtatu iuſtitiæ decedit ex hac vita, non elicito actu charitatis intenſiore habitu

ſui, ſed multis duntaxat remiſſioribus nihil gloriæ eſſentialis retribui vult hiſce meritis, ſed accidentale ſolùm aliquod gaudium.

Hinc verò iam patet ipſam nullo penitus modo probandam eſſe. Nam quis patienter ferat, æquiſue auribus audiat dicentem multa opera digna præmio gloriæ, hoc præmio nunquam compenſari, etiamſi homo in gratia moriatur? Sanè id videtur perſpicuè repugnare verbis ijs Matth. 10 & Mar. 9. *Qui dederit potum aquæ frigidæ in nomine meo, non perdet mercedē ſuam.* & Trid. Concilio ſeſſ. 6. cap 16. ita dicenti *Vſque adeo bonis operibus promiſit mercedem vt etiam poculo aquæ frigidæ eam non deneget.* Ponderandum autem eſt illud, *vſque adeo*, eius enim vis eſt, nullum opus eſſe tam exiguum quod Deus non ſit remuneraturus in cœlo mercede gloriæ, eſtque ſermo de gloria eſſentiali, vt ex contextu ipſo manifeſtum eſt.

Et aduertè Concilium loqui generatim de bonis operibus factis in Chriſto eorum omnium qui in gratia decedunt, & non tantùm de ijs quæ non fuerunt interrupta per peccatum, quamuis hoc ipſum ſolum ſufficeret ad eam opinionem falſitatis coarguendam, cum eius aſſertores etiam velint quælibet opera charitatis non excedentia habitum, nullo eſſentialis gloriæ præmio donanda eſſe in cœlo, ſi homo ante mortem non prorumpat in aliquem actum intenſiorem.

Neque dicas & opera mortificata, & quæuis alia charitatis etiam non excedentia intenſionem præcedentis habitus, verè compenſanda eſſe gloria æterna, ſed cum hac conditione, ſi nimirum quantum ad priora attinet, peccator reſurgat in maiori gratia, & quantum ad poſteriora iuſtus in decurſu vitæ prorumpat in aliquem actum feruentiorem, quod ſi non faciunt, ipſos ſibi in hac parte deeſſe, atque adeo imputandum illis ſi prædicta eorum opera reapſe tali præmio non compenſentur. Ne, inquam, hoc dicas, quia Concilium eo loco adfert omnes conditiones neceſſarias vt opus aliquod reipſa compenſetur mercede gloriæ, & tres tantum adfert vt cap. 9. obſeruauimus, quarum nulla eſt vt peccator in maiori quàm ante lapſum habuiſſet gratia reſurgat, aut iuſtus actum habitu quem iam habet intenſiorem exerceat, benè autem vt vterque in ſtatu gratiæ decedat.

Digitized by Google

Accedit ſine cauſa poſtulatum iri conditionem illam feruentioris actus vel excitationis ad maiorem gratiam. Nam cum iam aliquis laborauit, ſuoque labore dignus præmio redditus eſt (vt quiſque eſt remoto peccato meritis mortificatis, & iuſtus quibuſlibet charitatis actibus) fruſtra requiritur, vt præter ea adhuc laboret pro aſſecutione illius præmij, aut illud vltra mereatur, ad idemue ſe diſponat, ſed ſufficit vt dignitatem ex ſuo opere prouenientem conſeruet vſque ad tempus quo conferendum eſt præmium, ſiue vt non obijciat vllum impedimentum eius collationi, quod ſine dubio præſtari poteſt abſque exercitio actus intenſionis

Et hæc iam circa eam ſecundam opinionem ſatis niſi quod monere adhuc volo ad ipſam, & primam pariter refellendam, valere etiam rationem à priori ob quam merita redire diximus, ſicut ex ijs quæ ſequenti cap. aduerſus tertiam ſententiam dicentur, conſtabit.

CAPVT DVODECIMVM.

Aliæ duæ opiniones: quarum illa, quæ merita quoad totam ſuam perfectionem redire facit, recipitur.

TErtia ſententia de perfectione in qua merita quoad effectum aſſecutionis gloriæ redeunt, eſt, illa homine à peccato reſurgente ita redire, vt ratione eorum ſemper tribuendus ſit in cœlo proprius aliquis & peculiaris gradus gloriæ, ſed non ſic vt recuperet ſemper totam ſuam perfectionem quam prius habebant, excitenturque ad tantam gloriam ad quantam antea obtinendam valebant. Atque hoc tribus diuerſis modis explicatur, & defenditur.

Primus modus eſt quorundam apud Sotum loco nuper citato, merita ſolùm redire ſecūdum gradum perfectionis quem habet intenſio contritionis qua homo à peccato reſurgit, vt ſi iſta eſt duorum graduum tota illorum perfectio duorum etiam tantùm ſit graduum, & gloria quæ propter ipſa in cœlo dabitur, totidem ſolùm graduum ſit.

Digitized by Google

Secundus eſt ipſiuſmet Soti ac Ledeſmæ, merita, vel ſecundum totam perfectionem quam habebant, vel tantùm ſecundum partem redire, prout contritio ob quam redeunt magna aut parua eſt, & maxima vel infra maximam. Nam ſi hæc inquiunt maxima ſit, illa recuperant totam perfectionem, ſi dimidia dimidiã ſolùm, & vniuerſim tanto ſiue maiorem ſiue minorem partem illius perfectionis, quanto contritio ea magis minuſue abeſt à maxima. Tertius eſt quorundam recentiorum eſſe aliquam diſpoſitionem ſoli Deo notam qua merita præcedentia reuocentur ſecundum totam perfectionem gratiæ & gloriæ quam habebant, quæ diſpoſitio ſi adfuerit quando homo ipſi reconciliatur, dicunt illa recuperare totam ſuam perfectionem, ſin contra abfuerit, non totam, ſed tanto vel maiorem vel minorem eius partem, quanto diſpoſitio ea plus minuſue ab illa ſoli Deo cognita diſtabit. Vnde non alia inter hunc & ſuperiorem modum differentia eſt, quàm quod ille præcedens ad reditum meritorum ſecundum totam perfectionem requirat contritionem abſolutè maximam, ſeu ex ſummo conatu qui ab homine adhiberi poteſt; hic verò modus non maximam abſolutè, ſed aliquam cuius quantitas Deo nota ſit, & nobis ita ignota vt nulla ratione eam definire poſſimus, nec aliud de ipſa dicere quàm non eſſe ſummam omnium quæ haberi poſſunt.

Cæterum opinio hæc quocunque iſtorum modorum explicetur, improbanda eſt. Primùm, quia Tridentinum Concilium verbis ijs quæ ad finem cap. 9 retulimus deſumptis ex 16. cap. ſeſſ. 6. non aliud tam ad aſſecutionem gloriæ quam quiſque meruit, quàm ad eam ipſam promerendam requirit, præter diſceſſum ex hac vita in ſtatu gratiæ.

Deinde quia ratio à priori qua cap. 10 meritorum reditum probauimus, eam, ſimulque duas priores præcedenti cap. reiectas apertè coarguit: ſiquidem illic oſtendimus, offenſa plene & nulla adhibita conditione remiſſa, vti ſemper fit, cum nec fieri aliter poſſit, omnia præterita merita & officia quæ quaſi extincta videbantur confeſtim recuperare vim ſuam, eandemque in perſona offenſa obligationem ad ea remuneranda conſurgere quæ antea erat.

Præterea omnes ij modi ſupponũt veram cauſam reditus meritorum

ritorum eſſe præſentem diſpoſitionem, quod falſum eſt, nam eſt tantum conditio auferens obſtaculum peccati quod quidem cum perinde auferatur parua & magna contritione, ſequitur paruam æque ac magnam ſufficere vt merita illa perfectionem ſuam integrè recuperent, & quoad eam redeant. Et certè ipſa etiam verè redirent ſi cui peccatori Deus gratiam iuſtificantem infunderet abſque vlla eius ſiue præcedenti ſiue comitanti diſpoſitione, & reipſa modò redeunt dum iuſtificatio virtute Sacramenti perficitur, cum tamen diſpoſitio quam homo tunc ad eam iuſtificationem adhibet non ſit meritoria gratiæ nec gloriæ.

Ad extremum contra hanc quoque ſententiam vniuerſim acceptam valet id quod præcedenti cap. aduerſus ſecundam vrgebamus, fruſtra requiri vt is qui iam dignè meruit aſſecutionem alicuius præmij, laboret adhuc pro eo obtinendo: homo enim ipſis ſuis operibus mortificatis iam promeruerat gloriam certæ cuiuſdam intenſionis, puta centum graduum; vt ergo hæc illi ſuo tempore eorum intuitu retribuatur, nihil eſt cauſæ cur ipſe amplius circa iſta vel pro ijs laboret, aut pro gloria ipſis condignè reſpondente, ſed ſolùm curare debet vt impedimentum peccati quod & illis & ipſi gloriæ obiectum eſt, remoueatur, quod vt ſæpius diximus, ex æquo fit parua & magna cōtritione. Atque hæc generatim dicta ſunt aduerſus illam tertiam opinionem, in quolibet autem eorum trium modorum quibus defenditur, ſunt ſpeciatim aliqua impoſſibilia vel abſurda ob quæ etiam ipſa non minus mihi diſplicet. Ex primo modo ſequitur eos qui ante lapſum in peccatum valde inæqualia gloriæ merita habuiſſent, puta vt duo, & vt mille, ſi æquali vt accidere poteſt contritionis actu reſurgerent, in eoque ſtatu morerentur, æqualem omnino gloriam in cœlo habituros, quod iure optimo Sotus pro abſurdo habet, imo clarè videtur eſſe contra id Pauli 2. ad Corinth. 5. *Referet vnuſquiſque propria corporis prout geſſit ſiue bonum ſiue malum*. Per quod ſignificatur ſicut aliàs in Scriptura ſæpiſſimè, quanto plus quiſque boni fecit dum hic viueret, tanto plus gloriæ poſt mortem in cœlo obtenturum.

Secundum modum qui eſt ipſiuſmet Soti multis confutat Dominicus Bannes. Sic verò mihi potius ac breuius refellen-

Digitized by Google

dus videtur. Proportio illa, ſummi, medij, & infimi conatus quem inducit ad perfectionem in qua merita præcedentia redeunt metiendam, debet neceſſariò intelligi in ordine ad gratiam excitantem quam Deus reipſa alicui tribuit: nec enim poteſt ſermo eſſe de conatu maximo ſpectata præcisè natura contritionis, cum hæc ſecundum ſe nunquam poſſit eſſe ſumma, vt neque vlla vnquam eſt dilectio Dei qua non poſſit abſolutè dari maior; nec id ſimiliter accipi poteſt de maximo conatu in ordine ad quamlibet gratiam excitantem poſſibilem, cum etiam Deus ſemper poſſit tribuere aliquam quauis alia prius data maiorem: neque in ordine ad adiuuantem, quia cum hæc ſit ipſe actualis Dei concurſus in opus noſtrum, aut eum inuoluat & connotet, conatus noſter illi ſemper adæquatur, ideoque ipſe nunquam poſſet eſſe niſi ſummus. Intelligitur ergo ſicut dixi de maxima contritione, & ſummo ad eam conatu in ordine ad gratiam excitantem quæ de facto tribuitur homini, vt deteſtetur peccatum ſuum: hæc autem gratia duplex eſt ex Auguſtini mente lib. 1. quæſt. ad Simplicianum quæſt. 2. & omnium Theologorum ſententia: vna non congrua & ſufficiens tantùm, quæ cum nunquam ſortiatur effectum, tametſi abſolutè ſortiri poſſet, non poteſt hic in conſiderationem venire: altera congrua ſeu efficax quam ſcilicet Deus præſcit habituram effectum, & impetraturam conſenſum voluntatis. At in ordine ad ipſam nullus poteſt eſſe medius aut infimus conatus: ſiquidem ipſa tantum ſemper effectum habet, tantumque voluntatis cõſenſum impetrat, quantum Deus præſciuit, & nunquam vel maiorem vel minorem, ipſeque proinde conuerſionis actus ad quem per eam pœnitens excitatur, non poteſt vnquam non eſſe illi adæquatus. Igitur commentitia planè eſt ea proportio ſummi medij & infimi conatus, pro cuius ſiue maiori ſiue minori quantitate præcedentia merita plus minuſue perfectionis recuperent.

Sed erit fortè qui hic occurret, & dicet, in illa gratia excitante congrua diſtingui poſſe effectum quem reipſa habitura eſt, & eum quem abſolutè poſſet habere, indeque rectè intelligi hominem non ſemper reſurgere toto conatu quo poteſt etiam in ordine ad iſtam gratiam, ſed nunc maiore, nunc minore.

Verùm qua ratione hæc duo in vna gratia excitante diſtin-

guentur, eadem omnino diſtingui in qualibet poterunt, ſicque nemo vnquam erit qui toto quo poteſt conatu reſurgat, quod proinde eſt contra illum modum; imo neque poteſt aſſignari vlla menſura ſummi conatus, nec proinde vllus erit medius, cum medium tantùm ſit vbi ſunt duo extrema quorum vnum eſt maximum.

Quod ſi vltro daremus cuilibet congruæ excitationi correſpondere ex natura rei certum aliquem conatum, & conſenſum voluntatis ſummum, quem voluntas hæc aliquando reipſa tribuat, aliquando non, ſed alium duntaxat ipſo minorem, tunc quidem etiam poſſet aſſignari conatus medius, nec poſſet ex hac parte Soti opinio refutari; aliunde tamen poſſet, ac præſertim quia idem prorſus ex ea abſurdum ſequeretur, quod ipſemet infert contra præcedentem modum: Nam cum congruæ excitationes non ſint inter ſe æquales, non erit idem maximus, nec proinde medius conatus comparatione omnium, ſed earum ſolummodo quæ ſunt inter ſe æquales; vnde fieri poterit vt duo homines æquali contritionis actu in gratiam cum Deo redeuntes, quorum vnus ante peccatum multa merita habuerat, alius autem pauca, æqualem in cœlo gloriam recipiant, imo etiam continget aliquando vt qui plura habuerat merita, minus gloriæ accipiat, nempe ſi congrua eius ad pœnitentiam excitatio ſit multo maior ea qua excitatur alius, nec ipſe illi ſummo conatu reſpondeat, ſicut alter è contrario reſpondet ſuæ: is namque conatus qui in ordine ad minorem excitationẽ erit ſummus, comparatione alterius multo maioris, poterit eſſe longè minor medio, quamuis actus contritionis ab vtroque procedens eiuſdem ſit intenſionis & perfectionis.

Supereſt tertius modus qui nihilo plus probabilitatis habet quam præcedentes, quia etſi deuitet incommoda quę ex ijs ſequuntur, tamen tam voluntarie ac ſine fundamento inducitur, quàm illi; imo præ ipſis in hoc mihi diſplicet quod apertius quàm illi ſupponat reditum meritorum fieri nouo gratiæ beneficio quod ſit diſtinctum à gratia remiſſionis peccati & iuſtificationis, cùm propterea dicant eius aſſertores ipſa antiquam perfectionem recuperare, vel ex parte ſolùm, vel etiam totaliter, ſecundum quod aut ea tota diſpoſitio quam Deus ad

Digitized by Google

totalem illam perfectionem requirit adeſt, aut pars eius. Nec mirandum eſt quod ſic illi de reditu meritorum ſentiant, cum ſimiliter cauſam propter quam peccata quæ ſemel remiſſa ſunt, nunquam poſtea redeunt ad liberam Dei voluntatem, & non ad ipſam rerum naturam referant.

Sequitur nunc quarta & vltima ſententia, cuius veritas ex refutatione præcedentium aperta eſt. Quotieſcunque peccator reſurgit, omnia eius merita per peccatum mortificata protinus viuificari quoad totam perfectionem perducendi hominem ad gloriam quam prius habebant, adeo vt ratione eorum præcisè danda ſit in cœlo tanta gloria, quanta ante admiſſum peccatum digna fuerāt, modo tamen non iterum poſtea mortificentur alio peccato cum quo homo ille vitam finiat.

Hanc ſententiam præter multos Theologos recentiores inter quos communior eſt quàm vlla aliarum, tenent ex antiquioribus Scotus in 4. diſt. 22. qu. vnica art. 2. poſt medium. Gabriel diſt. 14 quæſt. 3. art. 3. dubio 3. Maior quæſt. 1. Almainus quæſt. etiam 1. art. 2. & tract. 2. moralium cap. 14. Ocham item in 4 quæſt. 9. ad 6. dubium. Marſilius quæſt. 11. art. 1. Durandus in 3 diſt. 31. quæſt. 2. num. 9. cum illic dicat valorem præcedentium meritorum quæ redeunt, æſtimari ſecundum charitatem in qua facta ſunt, & non ſecundum eam in qua pœnitens reſurgit, reſpondentem ſcilicet eius præſenti diſpoſitioni.

Citantur etiam à pleriſque pro eadem Magiſter, Albertus & Richardus qui tamen ſolum dicunt redire merita, & Adrianus in quæſtione, *An opera bona extra ſtatum gratiæ facta incipiant eſſe ſatisfactoria adueniente charitate*, vbi ſummum quod ait eſt, charitatem non viuificare opera mortificata dando eis vitam, ſed auferendo impedimentum peccati quo impediebantur ne remunerari à Deo poſſent æterna vita: quod quidem dicit ſimiliter B. Thomas diuerſam ab hac noſtra opinionem ſequens, etſi vt arbitror parum cohærenter, vt ſuperiora demonſtrant.

Cæterum veritatem huiuſce noſtræ ſententiæ apertam eſſe aio ex præcedentibus, quia cum antea oſtenderimus merita redire, hoc ſcilicet intelligēdo de omnibus mortificatis, quandoquidem eadem eſt ratio omnium, item omnibus atque

ſingulis cum quibus quiſque ex hac vita decedit, reſpondere in cœlo peculiarem aliquem gradum gloriæ, non autem vnum pluribus reſpondere, aut duplici meritorum titulo dari. Ac denique eam gloriam quæ reuiuiſcentibus meritis reſpondet, ipſorumque intuitu datur, nullo modo pendere vt magna vel parua ſit à magnitudine aut paruitate contritionis qua homo à peccato reſurgit, aut gratiæ huic contritioni reſpondentis, ſed ab ijſdem ipſis meritis; cum hæc inquam omnia ſuperiùs oſtenderimus, conſequens planè eſt prædictam gloriam tantam eſſe, aut tantam certè fore, quanta ante lapſum iſta merita fuerunt, ſicut hæc quam tuemur quarta opinio ponit.

Porro haud ſunt vlla aduerſus eam alicuius ponderis argumenta in quorum refutatione immorari nos oporteat, exceptis ſaltem nonnullis quæ quod paulo maiorem vim contra doctrinam duorum ſequentium capitum habere videantur quàm in præſenti habeant, in eorum poſtremo ſoluentur.

CAPVT DECIMVM-TERTIVM.

Quid de gratia per peccatum amiſſa, dum peccator poſtea reconciliatur cum Deo, ſentiendum ſit.

GRatia per peccatum deſtructa in duplici quodammodo genere eſt, vna obtenta virtute ac merito operum extra Sacramentum, altera data ex opere (vt dicunt) operato in Sacramentis. De hac authores vix loquuntur, niſi quod plerique videntur ſupponere eandem ipſius eſſe rationem quæ eſt prioris illius; imo Dominicus Bannes cap. 11. citatus tametſi neget pœnitenti reſtitui peculiarem gradum gratiæ eius operibus peccato mortificatis reſpondentem, iſtam nihilominus quæ ſupra valorem operum per Sacramenta collata erat, affirmat reddi.

De illa vero: An aliquando reſtituatur, & in quanta quantitaté eadem eſt prorſus diuerſitas opinionum quæ fuit circa perfectionem in qua ipſamet merita quoad effectum aſſecu-

Digitized by Google

tionis gloriæ redeunt, de qua perfectione in duobus proximè præcedentibus capitibus egimus.

Sed cum illic probatum fuerit illa tam perfectè redire vt quodlibet eorum in cœlo ſuum proprium eſſentialis gloriæ gradum habiturum ſit, & quidem tãtum, ac tam certò, quantum & quam certò habuiſſet, ſi nullum peccatum interueniſſet, inde iam habemus totam gratiam habitualem vi ac merito noſtrorum operum habitam, redire, (eſt enim etiam ipſa merces ac præmium eorum operum ſicuti gloria, & hæc in cœlo æqualis illi erit) redire inquam, reſtituique, ſiue in hac vita, ſiue in futura, ſic, vt ſaltem eodem quo ipſa gloria tempore, reddatur. Vnde de iſta gratia hoc ſolùm diſcutiendum reſtat, an tota reſtituatur ſimul atque peccator ad Deum conuertitur, & ei peccatum remittitur, an tantùm poſt mortem ac in cœlo.

Dico autem ſimul atque peccator conuertitur & remiſſionem peccati accipit, quia nolo amplius diſputare contra eos quos ſuperiùs retuli voluiſſe interdum accidere vt reſtitutio illius gratiæ quæ facta non fuerat dum peccatum homini remittebatur, fiat poſtea in decurſu vitæ, eo homine ſe ad illam aliquo feruentiori amoris actu diſponẽte: hoc enim ij Doctores aſſerunt ex falſo iamque euerſo fundamento, quòd ſcilicet merita peccato dimiſſo non ſtatim ſemper redeant quoad totam perfectionem perducendi hominem ad gloriam quam prius habebant, & contingere poſſe vt qui poſt multa merita peccauit, ac deinde reſipiſcit, & tandem etiam in gratia decedit, non recipiat in cœlo tantam gloriam propter illa merita, quantam recepiſſet, ſi non peccaſſet. Si verò ipſa peccato condonato ſtatim ſemper redeunt quoad totam perfectionem iam dictam, nulla plane ratió eſt cur non tunc quoque ſemper detur tota gratia habitualis illis reſpondens, ſi tamẽ ea aliquando in hac vita datur, & non potius ſemper reſeruetur in futurum. Itaque de hac vt dixi gratia ſolùm nobis explicandum reſtat, an tota reſtituatur quam primùm peccator iuſtificatur, an verò è contrario non niſi poſt exactam præſentem vitam detur.

Sed priuſquam id declarare aggrediamur, ſoluenda breuiter eſt obiectio vna qua videtur probari quamuis gloria in cœlo tribuenda ſit propter opera mortificata, gratiam tamen ipſis

reſpondentem non reſtitui, ſiue in hac vita, ſiue illic, aut ſi id fiat ſolummodo fieri ex pura Dei liberalitate, cuius nullum in præſenti habemus firmum fundamentum, ſicut idem poſtea de gratia Sacramentorum dicturi ſumus. Obiectio autem illa petitur ex diſcrimine inter gratiam & gloriam, hæc enim cùm nunquam collata fuerit pœnitenti ob præcedentia merita, mirum non eſt ſi ei recedenti à ſtatu peccati, & in gratia vſque ad finem vitæ perſeueranti condignè ſit retribuenda, ſed gratia data iam illi fuerat propter illa merita, quæ cum non mereantur duplicem gratiæ portionem, nec merentur etiam reſtitutionem eiuſdem.

Verum facile reſpõdeo opera bona ex impulſu Spiritus ſancti interius inhabitantis facta adeo efficacia eſſe, vt mereantur perpetuitatem gratiæ quamdiu homo nullum ei apponit impedimentum peccati: Nam cùm mereantur gloriam æternam quæ non poteſt decenter tribui, nec eſſe perfecta ſine gratia, oportet vt etiam prædicto modo gratiæ perpetuitatẽ mereantur. Quapropter cum opera illa ſimul ac reuiuiſcunt intelligantur eſſe, & verè ſint digna gloria, ex conſequenti quoque hominem gratia dignum conſtituunt, vnde hæc ipſa etiam reddenda illi eſt ad ſatisfaciendum eius dignitati, reddenda inquam, ſiue eadem omnino numero quæ perierat, ſiue alia numero diuerſa, tanta tamen quanta præcedens, quod in præſenti perinde eſt, cum ea indiuidualis multiplicatio ſit tantum phyſica, nec niſi per accidens ſe habeat ad rationem præmij, quod propterea etiam, nonobſtante hac multiplicatione, vnum duntaxat ſecundum moralem æſtimationem erit.

Nunc de difficultate ante propoſita opinio Scoti, Durandi, Marſilij & Almaïni, quos præcedenti cap. citauimus, eſt, nihil illius gratiæ reſtitui in hac vita, ſed totam poſt mortem in altera reſtituendam eſſe.

Fundamentum eorũ pro priori parte eſt, quod putẽt gratiam & charitatem habitualem non infundi primò, nec deinde augeri in hac vita niſi ſecundum menſuram & latitudinem præſentis diſpoſionis, eodem modo quo in habitibus naturalibus, qui ex probabiliori Philoſophorum ſententia non intenduntur quibuſlibet actibus, ſed ijs tantum quorum intenſio maior eſt: hinc enim illi inferunt pœnitenti qui conteritur

de peccato admiſſo poſt multa merita, non aliam infundi gratiam, quàm adæquatam eius contritioni, quam etiam obtinuiſſet, ſi tantæ intenſionis actum in ſtatu gratiæ perſeuerans elicuiſſet, ac proinde nihil gratiæ antecedenti peccato amiſſæ reddi.

Licet autem non ita expreſsè dicant iſtam præcedentem gratiam in altera vita reſtituendam eſſe (quod pertinet ad poſteriorem partem) id tamen manifeſtè ex eorum doctrina colligitur, cum aſſerant, & rectè, omnia antiqua merita compenſanda eſſe in cœlo mercede gloriæ, & quidem tanta, quanta ſi mortificata non fuiſſent; aliundeque conſtet, & certum apud omnes ſit, gloriam in cœlo ſic reſponſuram gratiæ, vt ambæ æquales prorſus inter ſe ſint futuræ.

Idipſum etiam in doctrina Scoti colligi poteſt ex alio capite, ex eo nempe quod diſtinct. 21. eiuſdem quarti lib. ſententiarum quæſt. 1. §. *aliud quod omne peccatum*, ſcribit, operà charitatis remiſſiora habitu non obtinere in hac vita vllum gradum gratiæ, ſed obtentura in inſtanti mortis, ſiue in futura vita ſimul cum gloria quam etiam merentur. Nam cum eodem modo velit gloriam in illa vita futura dandam eſſe propter merita mortificata, conſequens quoque eſt vt ſimiliter ſenſerit reddendam ibi eſſe priorem gratiam à qua illa merita proceſſerunt, quandoquidem eam hic reddi non putat.

Vt vt ſit longe magis mihi ſemper placuit ſentẽtia Ochami, Gabrielis, & Maioris citatorum cap. præcedenti quos ſequũtur Ioannes Medina codice de pœnitentia quæſt. 8. & alij recentiores quamplurimi, totam gratiam quæ propter merita mortificata data fuerat, & ob ſuperueniens peccatum deſtructa, eodem ſemper momento reſtitui quo peccator iuſtificatur.

Vt autem opinio hæc dilucidius tractetur, ſimulque conſtituatur quid de gratia in Sacramentis collata ſentiendum ſit, ponam hic tres concluſiones, quarum prima ſit. Gratia habitualis quam homo condignè ante peccatum meruerat, dataque illi fuerat propter hanc ſuorum operum condignitatem, tota ei reſtituitur eodem ipſo ſiue tempore ſiue inſtanti quo de ſtatu peccati exit.

Ratio eſt, quia cùm omnia præcedentia merita ipſo iuſtificationis

Digitized by Google

eationis momento vim ſuam integrè perfectéque recuperent, homo æque intelligitur dignus eſſe ea tota gratia quam prius propter illa habebat, atque tunc erat. Tam etiam dignus eſt vt illo inſtanti tota reddatur, quàm antea fuerat vt tribueretur, ergo vt tunc data eſt, & dari à Deo debuerat ad compenſandam iſtiuſmodi dignitatem, & ad ſatisfaciendum meritis hominis, ita pariter reddi illo inſtanti debet.

Neque dicas gloriam eo momento non dari, quamuis merita etiam in ordine ad ipſam redeant; Nam nec data fuerat priuſquam illa merita ob ſuperueniens peccatum mortificarentur, vnde alia abſque dubio eſt quoad hoc ratio gratiæ quàm gloriæ, licet vtraque in meritum actionum iuſti cadat. Neque mirum, quia homo quo tempore eſt in ſtatu merendi aut recuperandi antiqua merita, non eſt eo tempore capax gloriæ, ſicut eſt gratiæ, quo fit, vt mereatur quidem gloriam, ſed congruo tempore, videlicet poſt mortem tribuendam; gratiam autem etiam in præſenti ſtatu dandam (vt pote cui conuenientiſſima eſt) mereatur. Atq; hinc pariter efficitur, quod licet Deus abundè ſatisfaciat noſtris meritis, in quantum ipſa gloriam ſpectant, eam tantum conferendo poſt mortem, vti reipſa facit; nequaquam tamen plenè illis ſatisfaceret, ſi eo vſque omnis incrementi gratiæ collationem differret.

At dicet fortaſſe quiſpiam. Homo ille qui cum Deo in gratiam rediens antiqua ſua merita recuperat, aliquid faciebat dum in gratia ante admiſſum à ſe peccatum creſcebat; exercebat enim tunc actiones talis incrementi gratiæ meritorias, ſeque ad illud accipiendum ijs actionibus diſponebat: hoc autem modo non facit, cum tota diſpoſitio quam nunc habet, ſit ad nouam gratiam quæ illi confertur ad deletionem peccati, imo fieri poſſit vt nullam omnino habeat præſentem diſpoſitionem dum iuſtificatur, nempe ſi heri v.c. confeſſus eſſet, cùm ſola de peccati attritione, & nunc amens factus aut lethifero ſomno correptus abſolueretur.

Reſpondeo vera quidem hæc eſſe. Sed cum nihilominus vis & valor totus ſupradictarum actionum redeat, homo non eſt minus dignus vt ei quidquid propter illas collatum erat gratię, reſtituatur, quàm vt primitus daretur. Nec refert quod nunc non laboret, quia vt conſequatur quis mercedem operum an-

Digitized by Google

tiquorum ſeu præmium illis debitum non requiritur vt vltra pro eo conſequendo laboret, aut ſe ad illius receptionem magis diſponat, alioqui non ſufficienter illud promeruiſſet; ſed ad ſummum opus eſt vt nullum ei impedimentum obijciat, aut ſi quid iam obiecit auferat.

Fundamenta autem Scoti, & aliorum ſuperiùs relatum quod contra huiuſce concluſionis doctrinam militat, debile valde eſt Gratis enim illi, ſicut etiam alibi notauimus aſſumunt, infuſionem gratiæ æque ac naturalium habituum fieri ſolum in hac vita ſecundum menſuram & intenſionem actus præſentis, ſic vt illa nunquam augeatur ſupra intenſiuam huius actus quantitatem. Nec eis Tridentinum Concilium fauet ſeſſ. 6. cap. 7. dum ait, *Vnumquemque in iuſtificatione recipere gratiam ſecundum menſuram ſuæ diſpoſitionis*. Loquitur enim tantùm de ea gratia quæ per ſe tribuitur ad iuſtificationem ac remiſſionem peccati, idque ſolùm in Sacramento, vel ſaltem præcipuè. Quod ſi vniuerſim de qualibet infuſione gratiæ loquutum fuiſſe velis, dicito, ipſa antiqua merita quæ redeunt quoties peccator iuſtificatur, habere quantum ſufficit rationem diſpoſitionis ad totam præcedentem gratiam quæ ipſorum intuitu data fuerat, præſertim quia certum videtur, Concilium diſpoſitionis nomine non ſolùm eam intelligere quæ eſt realiter præſens, cum ad iuſtificationem per Sacramenta iſtud diſpoſitionis genus minimè requiratur, vt cõſtat, ſed quæ exiſtit & præſens eſt ſaltem moraliter, ideſt, quoad valorem & virtutem ſuam: quod quidem merita mortificata ſimul atque peccator iuſtificatur, habent.

Iam eſt ſecunda concluſio. Illa item gratia quæ homini ad Deum ſe per actus charitatis & perfectæ contritionis primùm conuertenti infunditur, ſi poſtea nouo ſuperueniente peccato amittatur, reſtituitur per ſequentem cum Deo reconciliationem, ac eodem ipſo tempore quo hæc reconciliatio perficitur.

Quod ea aliquando ſaltem reſtituatur patet, quia quamuis actus prædicti ipſam condignè non meruerint, ſicut opera bona quæ eius infuſionem ſequuntur, merentur augmentum iuſtitiæ, ſeu nouum illius ipſius gratiæ gradum, meruerũt tamen gloriam æternam, vt ſuppono ex materia de merito, cui gra-

Digitized by Google

tia in altera ſaltem vita æqualis eſſe debet: quocirca nemo eſt qui non idem quoad hoc de gratia iſta ſentiat quod de ea quam opera condignè meruerant, dataque fuerat vt huic eorum merito & condignitati ſatisfieret.

Quod verò eadem ipſa gratia quamprimùm peccator de ſtatu peccati exit, reſtituatur, planè ſequitur ex præcedentibus, cum præcipuè iam habeamus, vel tunc reſtitui debere, vel in futura vita, nec vlla ſit ratio cur ad eam vſque vitam differatur, maximè ſi vt antea dictum eſt, gratia hæc non tribuatur à Deo, nec ab anima recipiatur habita ratione modi quo naturales habitus noſtris actibus acquiruntur & augentur, ſed ſolius meriti, aut ſufficientis diſpoſitionis.

Porro autem cùm omnis gratia quæ extra Sacramentum tribuitur, ſolùm detur homini exercenti actum de condigno meritorium gloriæ, aut etiam condignè eam ipſam gratiam illo actu ſuo promerenti, manifeſtè ſequitur ex hac concluſione præcedenti adiuncta, omnem illam prius obtentam quam ſuperueniens deinde peccatum deſtruxit, hoc ex peccato deleto reſtitui, idque eodem inſtanti quo peccator cum Deo reconciliatur: vnde tantùm hic reſtat vt de gratia per Sacramentum, ſeu ex opere operato collata & ſimiliter per peccatum amiſſa dicamus.

De ea vero ſit hæc ordine tertia & poſtrema concluſio. Incertum eſt an ipſa vnquam homini pœnitenti reſtituatur, eſtque id optandum potius quam aſſerendum: ſi tamen reſtituitur, probabilius eſt hoc fieri ipſo primo inſtanti iuſtificationis.

Concluſio iſta duas habet partes. Priorem ex eo probo quod cauſa quę non ſinit dubitare de reſtitutione gratiæ correſpondentis meritis; ipſa ſcilicet deſtructo peccato redire, & quidem neceſſariò ac ex natura rei, & compenſanda eſſe in cœlo mercede gloriæ, cui gratia æqualis eſſe debet, imo etiam hanc gratiam, maiori ſaltem ex parte, tanquam partem ſui totalis præmij, quo iuſti non poſſunt priuari, reſpicere: ea inquam cauſa locum minimè habeat in gratia virtute Sacramentorum data, nec alia vlla ſit ratio qua poſſit concludi idem in hac re debere eſſe vtriuſque iudicium, maximè cum illa quæ reſpondet meritis, non detur ex pura liberalitate, vt neque glo-

Digitized by Google

ria; ſed ſit retributio & merces quæ operanti datur: Sacramentalis autem contra ſi reſtituitur, ex pura gratia & liberalitate erga hominem reddatur, cuius liberalitatis nullum in præſenti habemus non modò ſufficiens, ſed nec ſatis rationabile fundamentum. Nam quod dicere quis poſſet eam gratiam primò tribui in Sacramentis propter Chriſti merita, quæ viderentur eſſe minoris virtutis ac efficaciæ quam noſtra, ſi ipſa non reſtitueretur, illa ex oppoſito redeunte quæ noſtris meritis reſpondet, nullius momenti eſſe puto; quia certè in vno ſenſu qui ad rem præſentem ſpectat, verum eſt merita noſtra quoad aliquid maioris eſſe virtutis quàm merita Chriſti, nimirum quia illis formaliter conſtituimur digni æterna vita, his minimè, vt pote nobis non inhærentibus, illaque ex rei natura redeunt peccatore pœnitentiam agente, hæc verò nequaquam nobis ex natura rei applicentur, ſed ex beneplacito ac liberalitate Dei & Chriſti, quæ licet ſit ſumma; tamen vt in aliquo particulari caſu effectuque afferatur, aliud præterea eſſe debet quod perſuadeat. Et ſanè ſi gratia illa in Sacramentis data de qua loquimur non reſtituitur pœnitenti, id non oritur ex imperfectione aliqua meritorum Chriſti, ſed quia ipſe ea noluit applicare ad illius reſtitutionem promerẽdam, ſicut reipſa applicuit, vt primò tribueretur: quanquam, quia id eum noluiſſe nihil omnino eſt quod perſuadeat, ſicut gratiam Sacramentalem deperditam pœnitenti aliquando reddi incertum eſt, ita etiam non reddi.

At dicet hic quiſpiam. Etſi argumentum paulò ſuperiùs propoſitum ſatis oſtendat non eodem certitudinis gradu affirmari poſſe gratiam in Sacramentis collatam reſtitui, quo id dicitur de ea gratiæ portione quam homo condignè meruerat, videri tamen eandem eius rationem eſſe, quæ eſt primi gradus eiuſdem gratiæ qui extra Sacramentum datur æqualis primo actui contritionis, eique correſpondere, cum actus hic non mereatur condignè illum gradum quem nihilominus perditum in præcedenti concluſione abſolutè diximus reſtitui.

Verùm facile reſpondeo non eandem reuera eſſe rationem, quia ex vna parte licet contritionis actus quem peccator exercet dum iuſtificatur, non mereatur infuſionem gratiæ ſaltem ex condigno, meretur tamen, & quidem etiam hoc genere

meriti, gloriam, cui cum gratia habitualis adæquetur, neceſſe eſt vt quandoquidem is actus per peccatum mortificatus virtutem priſtinam perducendi ad gloriam in iuſtificatione recuperat, reſtituatur gradus gratiæ qui ei & gloriæ quam promeruerat, reſpondebat, ex altera verò nullum penitus eſt in homine meritum, non modò reſpectu gratiæ quæ in Sacramentis tribuitur, ſed neque gloriæ ei reſpondentis; quo fit vt cum omne id quod de hac materia reditus gratiæ & meritorũ certi habemus, non aliud ſit quàm redire merita & quod ex hac reditus meritorum veritate colligi poteſt, non poſſit certo à nobis affirmari gratiam per Sacramenta collatam reſtitui, tametſi abſolutè pronunciandum ſit reſtitui aliam omnem, ac proinde etiam eam ad quam extra Sacramentum recipiendam peccator per primum quem exercet contritionis actum diſponitur, quandoquidem hoc quoque ex illa reditus meritorum veritate inferri poteſt, ratione ſcilicet gloriæ, quam actus is, ſicut dictum eſt, condignè promeretur, cum tamen è contrario nullum ex ea pro recuperatione Sacramentalis gratiæ argumentum ſumi queat. Et hæc circa priorem concluſionis tertiæ partem.

Poſteriorẽ probo hoc modo. Quando peccator iuſtificatur, tollitur ab eo omne impedimentum gratiæ recipiendæ, videlicet peccatum, & ipſe tunc tam capax redditur gratiæ ſacramentalis eo peccato amiſſæ quam poſtea vnquam ſit, cum nihil illi præter peccatum repugnet: Ergo vel ea tunc ſimul cum gratia extra Sacramentum obtenta reſtituitur, vel nunquam. Et certè ſi vnquam reſtituitur, id nequaquam dicendum eſt fieri propter aliquem actum noſtrum vt nec propriè ob vllum eiuſmodi data primò fuerat, ſed ex liberalitate Dei & Chriſti à quibus omnis Sacramentorum effectus manat, cur non igitur æque dicetur illam ipſo primo iuſtificationis inſtanti reddi (ſi tamen aliquando reſtituitur) ac poſtea, imo cur non potius dicetur, cùm iam conſtitutum fuerit gratiam omnem extra Sacramentum collatam momento illo recuperari?

Bene video argumentum hoc non eſſe demonſtratiuum, ſed eſt nihilominus inſtituto noſtro ſatis accommodatum, nec enim in concluſione dixi certum eſſe gratiam ſacramentalem quamprimùm peccator iuſtificatur reddi, ſi ipſa verè vnquam

Digitized by Google

reſtituitur, ſed id videri probabilius quod argumento illo ſatis oſtenditur.

CAPVT DECIMVM-QVARTVM.

Ad quantam gratiam peccator reſurgat, ſi ea in qua reſurgit conferatur cum illa à qua excidit, quid item de virtutum per pœnitentiam recuperatione, ſentiendum ſit.

EX ijs quæ in præcedenti cap. docuimus, facillimè reſolui poteſt id quod hic primò quæritur. Quanta nimirum ſit gratia in qua pœnitẽs reſurgit ſi cum præcedenti à qua lapſus eſt, comparetur, maiorne, an minor, an æqualis? Dico igitur illum ſemper reſurgere ad maiorem, ſi verum eſt ſacramentalem reſtitui, aut ſi ipſe nullam habuerit, cum tota antiquis meritis reſpondens reddatur; & per præſentem iuſtificationem, ſiue ea virtute Sacramenti fiat, ſiue extra Sacramentum actu contritionis formatæ, aliquam de nouo obtineat. Quod ſi abſolutè velimus ſupponere ſacramentalem deperditam nunquam deinde reddi, adhuc quidem poterit peccator ad maiorem gratiam reſurgere, ſi nimirum contritio in qua reſurgit tanta ſit, vt omnẽ quæ prius data illi fuerat, gratiã Sacramentalem exſuperet, ſed id non erit neceſſe, proindeque poterit reſurgere ad æqualem, ac etiam ad minorem, prout ſcilicet contritio prædicta æqualis erit, ſicut reuera eſſe poteſt illi gratiæ Sacramentali deperditæ, vel ea minor.

At contra doctrinam illam & ſuperioris capitis, qua parte continet peccatori pœnitenti reſtitui ſemper totam gratiam deperditam, ſi nullam Sacramentalem habuerat, & extra hunc etiam caſum, ac proinde vniuerſim totam, ſi ipſa quoque Sacramentalis reddatur, duo ſunt quæ obijci poſſunt. Alterum quidem, haud difficilius peccatori fore vt ad priſtinum à quo excidit ſtatum redeat, & amiſſam dignitatem ex integro recuperet; quàm vt à peccato emundetur, cuius tamen oppoſitum non obſcurè ſignificant Hieron. relatus in

decreto diſt. 50. cap. *Quicunque*, Chryſoſt. hom. 2. in pſal. 50 circa illa verba, *Aſperges me*. Autor libri de vera & falſa pœnitentia cap. 10. & alij Patres. Alterum verò, quod id videatur repugnare experientiæ in homine præſertim qui magna prius merita habuit, & poſtea diu iacuit in multis & valde grauibus peccatis, à quibus tamen leui ſolùm aliquo contritionis motu purgatur: oporteret enim illum ob recuperatam in momẽto conuerſionis totam præcedentem gratiam, quamprimum deinde recipere ac ſentire in ſe magnam propenſionem ad bonum, quam nihilominus certum eſt ipſum haud quaquam experiri, cum potius non multo minorem in opere virtutis exercendo difficultatem ſentiat, vſque dum denuo diu ac feruenter in illo ſe exerceat, quàm ſentiret quo tempore adhuc erat in ſtatu peccati.

Hæc tamen duo non ſunt tanti momenti vt iure poſſint quenquam reddere dubium de veritate noſtræ doctrinæ. Ad primum enim reſpondeo. Patres cum dicunt id quod in illo argumento ponitur, loqui interdum de reditu ad ſtatum dignitatis Eccleſiaſticæ, qui ſtatus abſque dubio non ſemper recuperatur quauis peccatoris pœnitentia, & hic videtur eſſe ſenſus Hieronymi & autoris lib. de pœnitentia. Loquuntur etiam aliquando de reditu ad priſtinum ſtatum vitæ ſpiritalis, ſed ita vt non propterea velint difficilius eſſe recuperare antiquum gradum gratiæ ſanctitatiſque ac diuinæ amicitiæ, quàm ſimpliciter purgari à labe peccati, ſed quàm inſuper liberum fieri à reatu pœnæ temporalis qui eſt effectus peccati, & reliquijs peccatorum prauiſque diſpoſitionibus quæ ſæpenumero diu manent poſt reditum in gratiam, cùm tamen ipſæ etiam pertineant aliquo modo ad ſtatum & (vt ita loquar) corpus peccati.

Ad ſecundum quo Sotus diſt. 16. quæſt. 2. ad 2. tractans 3. opinionem vtitur, dico experientiam parum momenti in hac re habere, partim quia ſupernaturales habitus non propriè tribuunt facilitatem in agendo, ſicut naturales, ſed dantur tanquam neceſſarij ad ſimpliciter agendum, vt alio loco explicuimus, nec tam ſunt accommodati facultatibus noſtris, quàm naturales, quorum propterea præſentiam faciliùs experimur, partim quia habitus praui, & aliæ malæ diſpoſitiones longo

Digitized by Google

prædicti habitus non dabunt facultati cui inſunt vt cum facilitate agat. Et reuera cum ſola naturalis facultas ſupernaturalem actum exercere non poſſit, ipſa eum nunquam exercebit, niſi vel præſente habitu quoad eius productionem eleuetur, vel Deo peculiari ſuo influxu ſupplente abſentiam illius, & faciendo id quod ipſe feciſſet, vt poſſet ſimiliter ſi vellet abſentiam ſpeciei ſupplere & efficere vt ſine ea percipiamus obiectum, concurrendo nimirum ad productionem viſionis influxu ſimili ei quo ipſa ſpecies feciſſet. Quocirca cum ſiue adſit habitus ſupernaturalis ſiue abſit, naturalis facultas ſemper adiuuetur ad productionem actus ſupernaturalis (ſi tamen illum verè abſente habitu exercet) ſequitur eam facultatem non aliter, quod ad facilitatem aut difficultatem ſpectat, exercere actum prædictum abſente habitu, quàm præſente: quod enim ad rem iſtam facit ſiue ab habitu iuuetur, ſiue ab alio principio, quod eundem influxum tribuit, quem habitus dediſſet?

Atque hoc ſpeciatim notandum eſt pro ijs actibus ſupernaturalibus quos facultas naturalis exercet, primò quidem intenſiores habitu, deinde verò illi æquales. Nam etſi ad id quo actus ſupernaturalis habitum excedit, habitus iſte non concurrat, non ideo tamen ea facultas magis difficulter exercet illum actum, quàm deinde aucto habitu exercitura ſit alium ei ac præcedenti actui æqualem; nempe quia Deus peculiari ſuo concurſu id pręſtat reſpectu graduum quibus actus habitum exſuperat, quod feciſſet idem ipſe habitus ſi eiuſdem cum eo actu intenſionis fuiſſet. In quo etiam ex conſequenti differunt hi ſupernaturales habitus à naturalibus, qui ſcilicet, ſicut dum abſunt, nihil eſt quod eorum abſentiam ſuppleat, facultatemque adiuuet in productione actus, propterea quod ipſa nullo adiuuante exercere eum poteſt, vt antea dictum eſt; ita nec defectum intenſionis eorum, dum exercetur à potentia aliquis actus, cuius quia intenſio maior eſt quam habitus, non poteſt iſte ad illum totum, ſed ad inferiores dumtaxat eius gradus concurrere: Vnde reuera in hoc caſu potentia ſola in id quo actus habitum ſuperat concurrit, vt propterea mirum non ſit ſi ipſa tunc in eiuſdem actus exercitio magis

Digitized by Google

laboret, quàm ſi intenſiori habitu fuiſſet inſtructa. Potuiſſet præterea aduerſus eandem noſtram doctrinam obijci id quod Scotus diſt. 22. quæſt. vnica opponit ſibi contra reditum meritorum, & Paulo adhuc maiorem in præſenti vim habet, ſequi nimirum ex ea doctrina, peccatorem reportare commodum ex peccato ſuo. Sed rectè idem Scotus ibi §. *de ſecundo argumento* verſic. *Ad primum*, Reſpōdet magnum potius incommodum ex illo habere, cùm ſi continuè manſiſſet in ſtatu gratiæ, potuiſſet facilè exercitio actuum bonorum augere coronam ſuam, & multo vberiorem gratiam promereri quàm habeat. Sunt & alia incommoda omiſſa à Scoto quæ peccator pœnitens ex peccato ſuo ſuſtinet, hocque inter cætera, quod etſi eius, quantum ad culpam & pœnam æternam remiſſionem per pœnitentiam obtinuerit, adhuc tamē in eo remaneat reatus pœnæ pro quo tenetur ſatisfacere. Accedit nihil abſurdi habere ſi admittatur hominem ex peccato admiſſo aliquod commodum reportare, modò tamen ſolum per accidens, ſicut Petrus ex Chriſti negatione, & Magdalena ex turpi vita quam tantis deinde lachrymis eluit; vnde non negauerim idem in præſenti accidere poſſe, cùm forte ſi non peccaſſet pœnitens, non tantùm non exercuiſſet actum doloris de peccato admiſſo, ſed nec alium eiuſdem quo ille eſt meriti ac valoris, quamuis non deſint plurimi quos & tunc cum ipſum pœnitet, ac tempore lapſum inter & pœnitentiam iſtam medio exercere potuiſſet.

Verùm nobis in hoc tractatu breue dubium relinquitur quod poſteriore loco in hoc cap. propoſuimus. An peccatori conuertenti ſe ad Deum ſimul cum gratia reſtituantur aliæ omnes virtutes? At in primis nō poteſt eſſe ſermo de acquiſitis ſeu naturalibus, cùm iſtæ non eo ipſo amittantur quo homo peccat. Sed contrarijs duntaxat actionibus vitiorum, & hæc ex oppoſito vitia non ſtatim infuſa homini gratia deſtrui, iam dictum ſit. Deinde non poteſt etiam quæſtio eſſe de virtutibus ſupernaturalibus fidei & ſpei, vt pote quæ poſſunt in peccatore deſtructa per peccatum gratia remanere, neque ipſa maneant ſi non in infidelitatem aut deſperationem peccator labatur.

Digitized by Google

Itaque id tantum quæritur de infuſis moralibus ſimulque de charitate, ſi tamen hæc à gratia habituali diſtinguitur; de quibus omnibus dico affirmantem propoſitæ quæſtionis partem ſine dubitatione amplectendam eſſe. Hæ enim virtutes gratiam conſequuntur, ideoque ſimul cum ipſa infunduntur, & cum eadem perduntur. Quin etiam ego ſic cenſeo eas cum gratia reſtitui, vt eodem quoque titulo quo ipſam reddi putem, quandoquidem homo bonis operibus quæ inhabitante in ipſo Spiritu ſancto exercet, non tantùm meretur gratiam cum gloria, ſed etiam integritatem iuſtitiæ Chriſtanæ, quæ quidem præter eam gratiam omnes alias ſupernaturales virtutes comprehendit.

Quæ quamuis iſta ſe habeant, eſt nihilominus hoc ſpecialis difficultas de innocentia, vtrum pœnitenti reſtituatur, & ſimiliter de virginitate, ſi peccatum admiſſum cuius ipſum pœnitet in materia libidinis, contrarium illi virtuti fuerat. Et quidem parti affirmatiuæ facilè ſubſcribit Gregorius Ariminenſis in prima diſtinctione. 42. quæſt. prima, quia vult Deum poſſe facere vt præteritum non fuerit: quod tamen quia cenſeo apertam contradictionem inuoluere, quod ad innocentiam attinet, dico eam non reſtitui pœnitenti, nec inde tamen ſequi eſſe aliquam virtutem quæ ei non reſtituitur; ipſa enim non eſt virtus ſpecialis, ſed ſignificat continuationem virtutis, ſeu ſtatum gratiæ & iuſtitiæ nunquam interruptum per peccatum.

De virginitate autem multa, ſed non multum cohærenter ſcribit Ledeſma loco citato in capite præcedenti, interque cætera ait ipſam eſſe virtutem ſpecialem. Sed non eſt ita: Sed vel eadem eſt cum religione, vt placet Caietano quæſtione 85. huius partis articulo ſecundo §. *nec propterea* vel, quod magis probo, eſt ipſa virtus caſtitatis cum quadam innocentia circa materiam libidinis, ſiue connotando negationem omnis conſenſus liberi, ac proinde tam liciti, quàm illiciti, in eiuſmodi materia, conſenſus inquam, qui vel ſolum interior fuerit, vel etiam ad actum & opus ipſum externum perductus ſit, iuxta diuerſas, quæ hoc loco diſcutiendæ non ſunt Theologorum opiniones. Quocirca cùm virtus in-

Digitized by Google

fuſa caſtitatis pœnitenti infundatur, quemadmodum reliquæ ſupernaturales, virginitas etiam ipſa quoad omne poſitiuum quod includit reſtituetur, non ſecus ac innocentia de qua diximus; quoad negationem verò quam connotat, minimè, Sed nec reſtitui vllo modo poteſt; ex quo illud vulgatum quod ex Hieronymi epiſt. 22. ad Euſtochium de cuſtodia virginitatis non longe à principio eruitur, Deum ex corrupta non poſſe facere virginem.

FINIS.

Digitized by Google

INDEX RERVM.

ACCIDENS.

ACcidens poteſt eſſe in pluribus locis quam ſubiectum & viciſſim. 840
Accidentia ſunt in loco per modum ſibi intrinſecum & alium à modo ſubiecti. 839
vnio Accidentis abſoluti cum ſubiecto connaturaliter debet ſequi ſubſtantiã ipſam corporis. 851
Accidentia non exiſtunt per exiſtentiam ſubiecti. 910
vtrum Accidentia in Euchariſtia exiſtant eadem numero exiſtentia qua exiſtebant ante deſitionem ſubſtantiæ panis. ibid.
quicquid aduenit ſubſtantiæ in ratione ſubſtantiæ integrè conſtitutę & completę, illud eſt accidentale. 931

Actio.

Actio præſens quo pacto ſit libera. 243
quo ſenſu Actio ſemper ſit prior termino. 882
Actionem eſſe ſine termino implicat contradictionem. 936
Actiones plures ſubſtantiales circa eãdem rem exerceri poſſunt. 870
Actio immanens diſtinguitur à ſuo termino. 999.1000
Actus internus præſertim efficax, & externus ad eandem virtutem pertinent. 279
Actus ſupernaturales non poſſunt producere habitus vi actiua naturali. 563.568. & ſeq.
Actus ijdem licet procederent à ſolo Deo non magis poſſent producere habitus ſupernaturales quã ſi procederẽt ab ipſis habitibus. 573
Actus charitatis ſunt tãtùm cauſa moralis habituum. 575
ſi Actus ijdem ſecundum gradus quibus excedunt habitum, producerentur ab augmento quod datur dum exercentur, non eſſent meritorij illius augmenti. 576. 577
Actus intenſior habitu non poteſt connaturaliter produci ab ipſo habitu. 577.578
ſi Actus eſt dignus gloria infinita, erit & meritorius eiuſdem gloriæ. 575
Actus charitatis etiam remiſſiores habitu ſunt meritorij proprij & peculiaris augmenti gratiæ & gloriæ dãdi in ipſo exercitio actus aut ſtatim atque exercitus eſt. 586. 698. 699
quonam inſtanti charitatis augmentum detur. 701
Actus iuſti ſi eſſet ab æterno, mereretur præmium actu infinitum. 674.675

Digitized by Google

licet Actus continuatus differat tantùm accidentaliter ab inſtantaneo, non deſinet tamen mereri præmium eſſentiale maius. 653.654

Variæ referuntur ſententiæ de augmento charitatis & gratiæ per actus. 580. & ſeq.

quid de augmento charitatis D. Thomas. 587. & ſeq.

Augmentum charitatis quando actus eſt intenſior, petitur à tota latitudine actus. 643

Actus charitatis quantumuis remiſſus eſt ſufficiens diſpoſitio ad augmentum gratiæ. 705

Actus antecedentes habitum, nil conducunt ad productioné habitus, ſi nil relinquãt in potẽtia. 600

Soli actus intenſiores habitu poſſunt intendere ipſum habitum naturalem. 599.601

quo ſenſu Actus naturales remiſſiores habitu diſponant ad corruptionem habitus. ibid.

non poteſt Actus iuuari ab habitu intenſiori iam producto ad hoc vt poſſit illum intendere. 603

non poſſet primus actus, ſi ſimul eſſet cum ſequẽte, habitum intendere, ſi ſolus non poſſet. ibid.

redduntur promptiores ad exercitium actus repetitione ſimilium actuum illi à quo habitus productus eſt. 606

Actus non poteſt plus intenſionis dare habitui quàm in ſe contineat formaliter. 607

Actus & habitus non debent inter ſe componi. 609

Deus non poteſt homini præcipere actum aliquem ſub certa intenſione. 579

Adam.

Adam in gratia creatus. 349

In ſtatu innocentiæ fidem habuit de Chriſto venturo. 364

Antequam peccaret, fuit iuſtus. 461

Vndenam aduenıat ratio capitis generis humani Adamo. 486.487

Adami & Chriſti inter ſe diſſimilitudo. 406.407

Amor.

Amor vnicus in Chriſto viſionem beatam conſequens. 784. v. Charitas.

Angeli.

Angelus ante mundum corporeum creatus, fuiſſet nullibi. 32. 33

Angelos non poſſe eſſe in ſpatijs imaginarijs. 35

Non poſſe ſe naturaliter conſtituere extra mundum. ibid.

Angelum deſtructo ſpatio reali in quo erat amittere ſuum vbi, & incipere eſſe nullibi. 38

Angelum inducto vacuo inter duos parietes qui ex nulla parte coniungerentur in vtroque non poſſe manere. ibid.

Angelum mundo non exiſtente non habere quicquid ex parte ſua requiritur vt mundo coëxiſtat. 39

Angeli in gratia creati. 345. & ſeq.

An ea gratia æquali menſura omnibus ſit data. 368. & ſeq.

Datam eſſe ſecundum dignitatem perfectionis naturalis, ſine merito tamen in natura exiſtente & quomodo. 369.370

Quomodo verũ quod dicit Aug. Angelicam naturam fuiſſe primò creatam Informem. 351

Quid à Deo acceperint Angeli boni ſupra malos quod in gratia perſeuerarent. 370.371. & ſeq.

Quod tam Angeli quam homines diſcreti fuerint, non verò ſe ipſi diſcreuerint. 375

Quomodo verum ſit quod dicit Auguſtinus, boni Angeli per liberum arbitrium ſteterunt. 375

Duratio viæ Angelorum non fuit indiuiſibilis. 385. & ſeq.

Quanta fuerit. 391. quot inſtantia temporis diſcreti complexa ſit. 392

An potuerint primo creationis inſtanti liberè operari. 352. & ſeq.

Quod ſe ad gratiam primo creationis inſtanti diſpoſuerint. 360. & ſeq.

per quos Actus ad eam ſe diſpoſuerint. 363. 364

Angelos nõ cognoſcere diem iudicij. 202. 203

Quarum rerũ reuelatio eis facta fuerit & quomodo. 364. & ſeq.

Myſterij Incarnationis notitiam quando habuerint. 366

Ab initio creationis beati non fuerunt. 340. 341

Fuerunt beati ante mortem Chriſti. 343

Quomodo verum ſit quod dicit Nazianz. quod morte Chriſti Angelis ſalus reddita ſit. 344

Non meruerunt Angeli beatitudinem per opera quæ ipſa iam obtenta exercuerint. 378

Anima.

de Animæ origine incertus fuit D. Auguſtinus. 508

Annihilatio.

Deſitio ſubſtantiarum panis & vini in Euchariſtiæ Sacramento non eſt Annihilatio. 972

Tollit rationem veræ conſeruationis. ib. 973

Quid ſit Annihilari. 972

Quidquid vi poſitiuæ actionis eius deſitionem inferentis deſinit illud non annihilatur. 973

Deſitio luminis non eſt Annihilatio & quare. 974

An ideo panis non annihiletur in Sacramento Euchariſtiæ quod remaneat in potentia obedientiali corporis Chriſti, ſiue actiua, ſiue paſſiua. 974

Annihilari non prohibet ſucceſſio alicuius termini poſitiui ex mera Dei ordinatione. 976

Species intẽtionalis ſoni cur non annihiletur. 977

An ideo formæ materiales non annihilentur quod earum corruptionem natura per ſe non intendat. 977

Vtrum annihilaretur illa forma quam nuda remanente materia Deus deſtitueret. ibid.

An quicquid actu nihil eſt, annihilatum fuerit. 978

ad Annihilationem alicuius non ſufficit vt nihil eius remaneat in ſe vel in alio, ſed præterea requiritur vt nil remaneat in quod conuerſum fuerit. 979

Nõ eſt neceſſe quicquid deſijt & per creationem reproducitur, per annihilationem eſſe deſierit. ibid.

Panis in Euchariſtia non deſinit ex mera ſubtractione concurſus diuini. 980

Quare ſubſtantia panis poſita ſeparatione accidentium non annihilatur. 981

Apparitio.

Quomodo Chriſtus apparuerit Paulo. 814

an Apparitiones illę fuerint imaginariæ. 815

An Chriſtus Paulo viſendum ſe è cœlo præbuerit. 815

Appropriatio.

Appropriationis ſeu vſurpationis & οἰκειώσεως genera duo. 714

Baptiſmus.

Baptiſmi neceſſitas habetur *Ioan. 3.* 421

Exſufflatio quę adhibetur in Baptiſmo iudicat inhabitantem dæmonem. 422

Beati.

Beati omnes cognoſcunt in Deo myſteria noſtræ fidei, quæ in via crediderunt. 99

Beatos omnes in myſteriorum fidei cognitione æquales futuros probabile videri. 100

Beatum quemlibet cognoſcere omnes ſpecies rerum huius vniuerſi & poſſibiles in ijs virtute contentas. 101

Beatos aliquas naturas poſſibiles non contentas in potentia & virtute exiſtentiũ cognoſcere. ib.

Beatos non cognoſcere omnia futura contingentia, nec alienorum cordium cogitationes ib.

Beatos non cognoſcere diem iudicij. 102

Beati ea futura contingentia cognoſcunt quæ ad ſtatum ipſorum pertinent. 104

Beatos aliqua cognoſcere in verbo ſolum cauſaliter. 105

Beatos quæcunque cognoſcunt formaliter in verbo, ſtatim initio beatitudinis videre. 105

Beatos non cognoſcere initio ſuę beatitudinis aliqua ad ſtatum ſuum pertinentia. 110

Beati non neceſſario volunt Deo id omne quod ex charitate illi amare poſſunt. 796

Beatus poteſt cõmunicare actum amoris beatifici, non tamen viſionis beatificæ. 798

Beatitudo.

Status beatus impedit meritum gloriæ eſſentialis non tamen fortaſſe accidentalis, & quęnam diſparitas. 379. 382

Beatitudo non poteſt eſſe cum peccato. 711

Calidum.

Calidum plus producit caloris in ſubiecto iam calido quam in non calido. 604

Cauſa.

Cauſam primam prout cum ſecunda concurrit ab ea determinari. 173

Cauſa libera ſolo actu libere exercito determinatur. 155

Cauſas liberas aliqui ſentiunt in confuſo determinatas eſſe poſſe ad aliquem effectum. id quod eleuatur non eſt cauſa principalis operis ad quod eleuatur. 560

in Cauſa poſſe effectus cognoſci vel tanquam in medio vel tanquam in ſubiecto. 152

Charitas.

Charitas habitualis augeri poteſt. 542. 543

Charitas augetur per bona opera. 544. 550. 551

Maximè per proprios actus ſe intenſiores. 575

Charitas phyſicè augetur ac proinde & ipſa gratia. 551. 552. 591 & ſeq.

data qualibet Charitate, poteſt dari intenſior. 553. 554. & ſequentibus.

Charitas non creſcit in perfectione eſſentiali. 573

Charitas creata Chriſti magis placet Deo quàm quælibet alia, eſto intenſior. 557

Charitas non creatur. 558

Homo tantùm diligitur à Deo, quanta eſt Charitas eius habitualis. 704.

Charitas habitualis viæ & patriæ æquales ſunt, actualis ferè ſemper eſt maior in beato quàm in viatore. 702. vide Meritum.

Chriſtus.

Chriſtum omnia quæ videt viſione beata formaliter in verbo non videre. 113. & ſeq.

Non poſſe videre in verbo eos

actus qui viſione ipſius poſteriores ſunt. 11. & ſeq.
Chriſti viſionem beatam ordine rationis eſſe priorem præuiſione bonorum operum quæ homines exerciturí erant. 114
Chriſtus viſione beata cognoſcit omnia quæ ſunt, fuerunt, & erunt & nonnulla purè poſſibilia. 99.
Chriſtum omnia poſſibilia cognouiſſe quinam ſentiant. 51
Chriſtum ab initio conceptionis per ſcientiam infuſam cognouiſſe omnia quæ ab hominibus & Angelis gerenda ſunt. 121
Futurorum habuiſſe cognitionem per propriam ſpeciem. 330
Chriſtus nunquam peccauit. 709. 710
Chriſtum quomodo pater peccatum fecerit. 710
Quomodo dicatur peccatum. 716
Non contraxit originale. 711
Non habuit debitum contrahendi. ibid.
Quo ſenſu dicat ſe à Patre derelictum. 712
Quis ſenſus ſit verborum, quibus petit transferri à ſe calicem paſſionis. ibid.
Chriſto moriente non eſt facta ſeparatio diuinitatis ab anima & carne. 714
Quomodo Chriſtus dicat, *Longè à ſalute mea verba delictorum meorum*, an habuerit delicta. 715
Non poteſt dici Chriſtum peccare denominatione accepta à noſtris peccatis. 717
Non potuit peccare durante vnione. 718. & ſeq. & 726. & ſeq.
Habuit potentiam remotam ad peccandum. 719
Durante vnione non potuit peccare venialiter. 727
in Chriſto fuit duplex voluntas & duplex velle. 754. & ſeq.
Chriſtus fuit liber. 755. & ſeq.
Chriſti libertas cum impeccabilitate conciliatur. 762. & ſeq.
Chriſtus mandata accepit à Patre. 764
Charitas in Chriſto non eſt duplex. 784. & ſeq.
Scientia beata dirigitur. ibid.
Quomodo cum gaudio Chriſti triſtitia & dolor eſſe potuerint. 786
Chriſtus præcepta negatiua non liberè ſed prorſus neceſſariò ſeruauit. 787
In ijs obſeruandis mereri potuit. 788
Chriſto non potuit imponi præceptum quo omnes in particulari circunſtantiæ præſcriptæ & determinatæ eſſent. 791
Chriſtus mereri potuit per actū charitatis beatificæ. 793. & ſeq.
Chriſtus eſt cauſa remiſſionis omnium peccatorum; Adamus eſt cauſa tantùm peccati originalis. 407
Chriſtus redemit à peccatis futuris. 525
Chriſtus vt homo Deus, eſt cauſa principalis gratiæ in genere meriti. 558
Chriſti merita omnia habuerūt rationem vnius meriti reſpectu totius noſtræ Redemptionis. 639
An Chriſtus ex quo in cœlum aſcendit, alibi diuiſibiliter & extensè viſus ſit. 814
Quomodo apparuerit Paulo. 815
An è cœlo tantulo ſaltem interuallo nunquam abfuerit. 815
Quo ſenſu dicitur ad extremum iudicij diem manſurus in cœlo. 815

Circunſtantia.

Circunſtantias notabiliter aggrauantes peccatum videri confitendas. 66

Coëxiſtere.

Coëxiſtere toti æternitati aut æuo aliquid poſſe quod non coëxiſtat totaliter. 148

Cur hoc æuo aut æternitati conueniat. ibid.

Cognitio diuina.

Cognitionem diuinam ob ſuam infinitatem poſſe ſine variatione diuerſa cognoſcere. 119

Cognitio cõiecturalis Deo non tribuenda. 153

Deum cognoſcere aliquid futurum vi alicuius cauſæ & cognoſcere vi alicuius cauſæ eſſe futurum, non eſſe idem. 159

Deum cognoſcere in decreto abſoluto quidquid per illud ſtatutum eſt. 162

Cognitio diuina qua Deus res videt in ſemetipſis ab ijs propriè non pendet. 180

Cognitio creata.

Cognitio creata pendet ab obiecto ſecundario & materiali. ib.

Cognitio creata non poteſt eſſe cognoſcitiua ſuiipſius aut eorum quæ ipsâ ſunt poſteriora. 97.98

Cognitionis perfectionem intenſiuam eſſe longè præferendam extenſiuæ. 61

Beatiorem efficere. 62

Non eſſe infinitam, nec cognitionem omnium poſſibilium attentionem infinitam requirere. 60. 61.

Cognitio in Verbo.

Cognitionem omnium poſſibilium in Deo quæ infinita ſimpliciter non eſſet, non fore comprehenſionem. 53

In genere cognitionis fore imperfectiorem diuinâ cognitione. 81

Cognitionem plurium poſſibilium in Verbo non oriri ex intenſiori penetratione diuinæ eſſentię. 55

Non requirere maiorem attenſionem. 60

Cognitionem cauſæ vel principij clariorem eſſe poſſe, quamuis plures effectus, aut concluſiones non cognoſcantur. 57

Cognitionis ſingulas partes, eaſdem creaturas repræſentare quas tota cognitio repræſentat. 54. & ſeq.

Cognitio Angelorum.

Alia matutina, alia veſpertina, & quomodo illa ab Auguſtino prior dicatur in Angelis. 342

Comprehenſio.

Comprehenſio triplex, prima quæ eſt clara cognitio. 69

Secunda quæ eſt cognitio omnium quæ ſunt in re vel formaliter, vel etiam eminenter. 70

Tertia cum prætereà obiectum ea perfectione cognoſcitur qua poſtulat cognoſci. 71. & ſeq.

Comprehenſionis tertia ſpecies exemplo amoris explicatur. 94.95

Comprehenſio cauſæ liberæ non exigit vt effectus ab ea futuri determinatè cognoſcantur. 158

Coniugium.

Coniugium non eſt cauſa peccati originis. 428

Concupiſcentia.

Concupiſcentia dicitur peccatum per metaphoram. 441

Conſequentia.

Conſequentia alia formalis, alia materialis. 209

Conſequentiam formalem eſſe neceſſariam: in ea ex antecedente vero non poſſe ſequi conſequens

Digitized by Google

falſum. 207.209

Contiguum.

Contiguum quid ſit. 38

Contiguos non futuros parietes inter quos daretur vacuum. ibid.

Contraria.

Duæ formæ contrariæ eodem in ſubiecto conſeruari poſſunt, & quomodo. 848.833

Contraria in eodem ſubiecto expellunt ſeſe inuicem formaliter, non verò efficienter ſimul & formaliter, in alio vero ſubiecto tantùm efficienter. 844.848

Conuerſio.

Vide Tranſubſtantiatio.

An ſubſtantia panis in Euchariſtia in ſuas ſpecies cõuertatur. 982

Vtrum ad omnem conuerſionem requiratur aliquod tertium commune terminis *à quo* & *ad quem.* 982

Nihil in Deum, nec Deus in rem vllam conuerti poteſt. 983

Non poteſt quidlibet in quodlibet conuerti. 984

Pars in totum conuerti non poteſt, nec viciſſim totum in partem. ibid.

Explicatur locus D. Thomæ dicentis ad conuerſionem vnius in aliud ſatis eſſe vt in ratione entis realis conueniant. ibid.

An ſubſtantia purè materialis in purè ſpiritalem conuerti poſſit & viciſſim. 985

An panis in Angelum. ibid.

An forma abſtracta in aliam abſtractam, & qua virtute conuerti poſſit. 986

Corpus Chriſti.

Corporis Chriſti Sacramẽtaliter exiſtentis partes informatas ab anima ordinem inter ſe retinere, non informatas verò minimè. 42

Creatura.

Creaturas poſſe non videri in Verbo ſecundum eſſe poſſibile. 46

Cur hæ potius quam illæ videatur, referendum in diuerſitatem numericam luminis. 48.49

Dæmones.

In ijs nulla eſt beatitudo naturalis admittenda. 339

Non peccarunt primo creationis inſtanti. 384

De duratione viæ illorum. 392 393.

Duratio viæ illorum diuiſibilis fuit & tempus complexa eſt. 389

Non ſtatim atque peccarunt, extra viam fuerunt. 390

Damnati.

Non poſſunt Deo ſatisfacere pro pœna etiam temporali. 1013. 1014

Debitum.

Debitum contrahendi originale in B. Virgine fuit cauſa ſufficiẽs eius redemptionis. 524

Debito non re fuit captiua B. Virgo. ibidem

Debitum contrahendi originale non inquinat habentem. 525

Debitum contrahendi originale non fuit in Chriſto. 711

Debitum ac reatus pœnæ temporalis in purgatorio ſubeundæ eſſe non poteſt in natura à Verbo aſſumpta. 729

Decretum Dei.

Decretum Dei in rem aliquam vagè & in communi non poteſt fieri. 166

Decretum concurrendi cum cauſa libera eſt ſolum conditionatum; quod ſi abſolutũ eſſet, tolleret libertatem. 165. 166. 167. eſſet propriè dicta prædefinitio. 166

Non eſſet in poteſtate hominis ea facere quæ non facit. 168

Nullum eſſet peccatum omiſſionis. 169
Decretum Dei reſpectum rationis intrinſecè non includit. 162. 163
Decretum Dei conditionatum omnia opera noſtra in particulari reſpicit. 172. 173
Decretum conditionatum poteſt eſſe ſine mutatione reali. 174. poteſt eſſe præſens & actu in Deo 175
Non eſt neceſſarium vt aliquid ſit futurum ſub conditione. 211
Eſt efficax ex parte Dei. 176.
Decretum Dei ab eo non præſcitur vt futurum. 218
Deus cognoſcit decreta quæ haberet poſita aliqua cōditione. 222. 223

Deliberatio.

Vtrum omnis neceſſario ſucceſſionem dicat. 359

Deſperatio.

Quinam dicant eam in Chriſtum cadere & quomodo refellendi. 712

Deus.

An Deus ſit in ſpatijs imaginarijs in quo ſenſu quæratur. 5
Non eſſe quæſtionem de nomine. 5
Deum non eſſe actu in ſpatijs imaginarijs. 7
Deus ante mundum conditum nullibi fuit. 7
Deum eſſe in iis quæ fuerunt & erunt, quo ſenſu dixerit S. Thomas. 8
Deus in quo ſenſu dicatur excelſior cœlo, profundior inferno, eſſe ſupra cœlum, extra omnia & ſimilia. 19. & ſeq.
Deus quo ſenſu dicatur comprehenſibilis aut incomprehenſibilis. 78
Non eſſe in chimera & ſimil. 18
Deus nec mutatur, nec mouetur incipiendo eſſe vbi antea non erat. 26.
Deum per eſſentiam non futurum in rebus nullibi exiſtentibus 40
Deus comprehenſione propriè dicta nec lumine, nec viſione infinita comprehenditur. 79
in Deo non vere eſſe, erit aut fuit, ſed ſolum eſt, quo ſenſu dicatur. 138
Deo omnia eſſe præſentia quomodo ſit intelligendum. 139
Deus peccante humanitate non peccaſſet. 731
Deus diceretur per communicationem idiomatum peccare, ſi peccaſſet humanitas aſſumpta. 731

Diuinitas.

A diuinando eo quod proprium Dei ſit futura præuidere 311. 312

Diuina ſapientia

Diuina ſapientia ante colles genita quo pacto dicatur. 29

Donum

Nomine doni intelligitur Chriſtus & merita eius. 406

Duratio imaginaria.

Duratio imaginaria infinita ante mundum non extitit. 11

Eccleſia.

ECcleſia tota cum Chriſto dicitur Chriſtus myſticus. 717

Æternitas.

Æternitatis infinitas in quo conſiſtat. 148
Æternitas cur actu omnia complecti non debeat, ſicut ſcientia Dei. 149

Effectus.

Effectus poſſe in cauſa cognoſci vel tanquam in medio, vel tāquam in ſubiecto. 152

Digitized by Google

Electio.

Quid ſit electio. 250

Referuntur variæ de electione ſententiæ. 252. & ſeq.

Electio ad gloriam eſt poſt præuiſa merita 262. & ſeq.

Noua ſententia pro electione ante præuiſionem meritorum exploditur. 283. & ſeq.

Error eorum qui Chriſtum peccaſſe dixerunt. 712

Error Monothelitarum & aliorum circa libertatem Chriſti & duplicem in eo voluntatem. 747. & ſeq.

Eſſentia.

Eſſentia Dei viſa non neceſſario videri res omnes ſecundum eſſe poſſibile. 45. 46

Eſſentiam Dei ex ſe cauſam non eſſe, cur hæ potius creaturæ videãtur quàm aliæ 46.

Eſſentias creatas à Deo immediatè in ijs ipſis videri. 179

Exiſtentia.

Exiſtentia non eſt accidens ſubſtantiæ, ſicut nec ſubſiſtentia. 905

Prius eſſe rem exiſtere, quam coëxiſtere alteri, aut exiſtere in aliqua externa, & communi duratione. 133. 134

Exiſtit in æternitate, ergo exiſtit non eſt conſequentia à ſecundum quid ad ſimpliciter. 134

Extenſio.

Extenſionem localem in rarefactione, aut condenſatione continuò mutari. 17

Extra.

Extra omnia & extra locum quo ſenſu Deus dicatur eſſe. 20. 21

Extra & intra non opponi contradictoriè, ſed eſſe prædicata poſitiua. 37

Eua.

Dona ſupernaturalia collata Euæ non pendebant ex Adami obedientia. 474

Primum Euæ peccatum fuit ſuperbia. 464

Eua accepit gratiam tanquam perſona priuata. 483

Forma.

Formæ ſubſtantiales non habẽt formalem inter ſe repugnantiam. 940

Forma ab vna materia dependens poteſt à Deo conſtitui in alia materia à qua dependeat. 880

Forma in vno ſubiecto exiſtens, eſt ſimul in potentia obedientiali alterius ſubiecti. ibid.

Fortè in Scriptura ſæpè dubitationem non ſignificat. 185

Futurum.

Futurum conſiſtere in poſterioritate ſolius durationis. 219

Futuri vt futurum eſt, cognitionem eſſe duplicem & quænam Deo tribui poſſit. 144. & ſeq.

Futura contingentia.

Futura contingentia eſſe in duplici differentia. 126

Futura contingentia non libera à Deo cognoſci in proximis cauſis. 156

Ab Angelis etiam certò cognoſcuntur. 305. ſub conditione tamen, quod nulla libera cauſa interueniat. 307

Talis Angelorum cognitio intuitiua non eſt. 308

Quomodo effectus contingentes, qui non pendent à cauſis liberis, à neceſſarijs diſtinguantur. 306. & 307

Quomodo verum ſit dari aliqua futura contingentia independentia à cauſis liberis etſi omnia à Deo pendeant. 304

Futura contingentia libera à Deo cognoſci eſſe de fide. 127. propriũ eſt Dei & diuinitatis argumen-

tum. 311. & ſeq.
Non cognoſci in proximis cauſis. 155
Neque in voluntate diſpoſitionibus actum antecedentibus affecta. 153. 154
Neque in eſſentia diuina vt habet rationem idearum. 160
Nec etiam in decreto concurrendi cum cauſa libera. 165
Futurum contingens liberũ tripliciter cõſiderari poteſt, ſed quocunque modo ſpectetur nullo modo ab Angelis naturaliter poteſt cognoſci. 310
Futura contingentia ſi in decreto cognoſcantur, in eo proximè cognoſci & tanquam in obiecto primariè cognito. 161. 162
In decreto & cauſa libera etiamſi coniunctim ſpectentur, videri non poſſe. 171
Duobus modis à Deo cognoſci: primò in decreto ſcientiæ conditionalium adiuncto. 177. ſecundò in ſeipſis cognoſci. 178
Infinitatem intellectus diuini & veritatem futuri contingentis ad id probandum non ſufficere. ibid.
Futura contingentia abſoluta à Deo non cognoſcuntur in aliquo ſigno præcedenti determinationem ſuæ voluntatis. 221
Futura contingentia non contineri determinatè in cauſa libera. 158
Quomodo ſint determinata. 310. 315. 316
Quomodo multa futura libera prædixerint dæmones. 312. 313
Quomodo Angeli non dicantur cognoſcere res futuras, etſi ab initio habeant ſpecies rerum futurarum. 313
Varij modi quibus futura libera cognoſci ſupernaturaliter poſſunt, & quod inter alios modos poſſunt per virtutem impreſſam. 327. & ſeq.

Futura ſub conditione.

Futura neceſſaria ſub conditione à Deo cognoſci. 200
Futura contingentia conditionalia, quas conditiones exigant. 181
Futurorum conditionaliũ ſcientiam cum videntur Patres negare, ſolam abſolutam negant. 198. & ſeq.
A Deo cognoſci probatur ex Scriptura. 181. & 182. ex Patribus. 192. & ſeq.
Ex naturali omnium hominum inſtinctu Deo eam ſcientiam tribuentium. 206
Cognoſcuntur à Deo certò & non ſolùm probabiliter. 182. 183
Non cognoſcuntur quia neceſſaria ſunt, poſita cõditione & ſpectata cauſarum diſpoſitione. 187
Immediatè in ijs ipſis videntur. 212
Non poſſunt videri omnia in decreto quod Deus in præſenti habeat, aut habiturus ſit poſita conditione. 210. 211
Futurorum cõtingentium ſcientia non tollit contingentiam. 226

Gloria.

Nemo conſequetur maiorem gloriã eã ad quam electus eſt. 547

Gratia.

Eius neceſſitas & Angelis, & Adamo in ſtatu innocentiæ, & vnde. 372
De ſufficiente & efficaci, & an ſine eo in quo conſiſtit ratio gratiæ efficacis, poſſit dici quis non tantùm non operaturus, ſed nec poſſe operari. 374
Gratia quam opera condignè meruerunt per ſequens peccatum deſtructa in iuſtificatione reſtitui-

Digitized by Google

tur. 1080. 1081. idem ſentiendum de gratia quæ reſpondet contritioni qua homo primò conuertitur ad Deum. 1082. 1083. incertum eſſe an gratia Sacramentalis reſtituatur. 1083. 1084. ad quantam gratiam peccator reſurgat, facta comparatione cum præcedenti à qua lapſus eſt. 1086

Gratia habitualis facilitatem ad agendum propriè non tribuit. 697

Gratia qua iuſtificamur non eſt eadem cum ea ob quam Chriſtus peccatum admittere nequit niſi analogicè. 724

Cùm gratia habituali infinita poſſet aliquis peccare venialiter ea etiam remanente. 727

Gratia produci non poteſt ab vlla creatura tanquam à cauſa principali. 559

Non ita datur gratia extra Sacramẽtum iuxta intenſionẽ actus, vt non detur etiam propter alias eius circunſtantias. 611

Habitus.

Habitum non poſſe eſſe tantum vt voluntati indifferentiam tollat. 157

Habitus ſupernaturales non tribuunt propriè facilitatem ad agendum ſicut naturales 1087. 1088

Hoc diſcrimen habituum fuſiùs explicatur. 1088. 1089

Habitum virtutis aut vitij vix totum in hac vita deperdi. 608

Habitus ſupernaturales licet ſint tantùm cauſa inſtrumẽtalis actuũ, producunt tamen illos connaturaliter. 565

Differentia habituum naturalium & ſupernaturalium. 571. & ſeq.

Habitus ſupernaturales alio modo producuntur à Deo quam producerentur phyſicè à ſuis actibus. 619. 620

Homo.

Quid ſit hominem creari ad imaginem & ſimilitudinem Dei. 462.

Humanitas Chriſti.

Humanitas Chriſti quomodo dicatur deificari, igniri, inungi 726

Ratione hypoſtaticæ vnionis multò conueniunt naturæ aſſumptæ quæ non poſſunt quadrare in vllum hominem etiam infinita gratia habituali præditum. 728

Humanitas Chriſti ſi modo communi ſeu per ſeminalem generationem fuiſſet ab Adamo traducta, non contraxiſſet originale, modo fuiſſet vnita Verbo in inſtãti conceptionis. 729

Humanitas Chriſti ratione vnionis digna fuit vt ei ſtatim cæleſtis gloria tribueretur. 730

Humanitas non potuit peccare peccato quo deſtrueret vnionem. 736. & ſeq.

Humanitatis peccantis non fuiſſet neceſſario peccatum mortale. 739

Hypotheſis.

Quænam hypotheſes tollant libertatem, & quæ non tollant. 766. & 781.

Impeccabilitas Chriſti.

Alio modo dicitur impeccabilis Virgo & Sancti, alio Chriſtus. 745

Iudicium indifferens ex parte obiecti nil prodeſt ad ſaluandam libertatem in Chriſto. 770

Incarnatio.

Quãdonam cognita Angelis. 367

Quomodo intelligendum illud Pauli agentis de ea vt innoteſcat in cœleſtibus per Eccleſiam. 367

Incarnationem ne de congruo quidem potuerunt antiqui Patres

Digitized by Google

mereri. 380

Indiuiduum.

Indiuidua omnia vnius ſpeciei poſſe in verbo cognoſci. 58

Infinitum ſimpliciter debet poſſe in infinitum diuidi in partes determinatæ quãtitatis ſecundum eam dimenſionem quæ diuiditur. 16

Infantibus non dicetur, *Ite maledicti in ignem æternum*, Nec, *Venite benedicti, percipite regnum*, allata conſequente cauſa, *Eſuriui enim.* 534

Ingratitudo an ſit maior in amiſſione iuſtificationis quam innocentiæ, incertum eſſe. 1035

Ingratitudinis peccatum quando committatur. 1036

Ingratitudinis quantitas non eſt neceſſario æqualis magnitudini beneficij. 1029

Ingratitudo poteſt eſſe maior in cõtemptu minoris beneficij quam maioris. 1034

Innocentia.

Innocentiæ beneficium maius eſt dono reparationis. 1033

Inſtans.

Inſtantia temporis diſcreti quid ſint. 391

Intellectio.

Intellectionem non poſſe eſſe primum intelligibile. 114

Intellectus diuinus non indiget ſpecie. 181

Intuitiua cognitio.

Intuitiua cognitio etſi eſſet poſſibilis in oculo ſublato obiecto, & remanente ſpecie, non item in Angelo. 325

Intuitiua cognitio ſupernaturalis rei futuræ eadem eſt ſiue res ſit actu, ſiue non. 332.333

Iuſtificatio.

Iuſtificatio fieri non poteſt ſine infuſione gratiæ. 1020.1022

In ea non poteſt apponi conditio reditus pœnæ ſubſequente peccato. 1023

Iuſtitia.

Iuſtitia Chriſti idem eſt ac eius viuendi inſtitutum & merita. 409

Iuſtitia originalis eſt ipſa gratia ſanctificans. 466.467

Iuſtitia non eſt allata mundo per legem, ſed per Chriſtum. 405

Iuſtus.

Iuſtus quandiu viuit mortalis, poteſt creſcere in ſanctitate. 541

Iuſtus de potentiá tantùm logica poteſt habere gratiam æqualem creatæ gratiæ Chriſti. 546

Iuſtus per quemlibet actum charitatis meretur peculiare ac propriũ incrementum gloriæ, & conſequenter gratiæ & charitatis. 612. & ſeq.

Iuſtus certò in hac vita vel altera obtinebit augmentum gloriæ & gratiæ quod ſuis operibus meritus eſt. 630.& ſeq.

Nemo poteſt cenſeri iuſtus ab actu alterius præcisè. 458.459

Iuſtum aliquid recepturum gratiæ & gloriæ præter id quod reſpondet contritioni qua reſurgit à peccato. 1067

Lex.

Legi diuinæ aduerſatur tantùm cauſaliter cõcupiſcentia. 444

Nomine legis intelligitur lex Moſaïca. 404. duplex expoſitio horũ verborum. *Vſq; ad legem.* ib.

Libertas.

Ad libertatẽ requiritur indifferentia præſens. 356. non eſt reſpectu futuri. 353.& ſeq. poteſt quis liberè agere primo inſtanti quo eſt. 357

Per quid cauſa libera à neceſſaria differat? 357

Vtrum ad libertatem ſemper

requiratur deliberatio quæ ſucceſſiua ſit. 359
Non poteſt ſtare cum ſtatu beatorum in ordine ad meritum, vel demeritum. 387
Libertas arbitrij non lęditur à præſcientia diuina. 225. & ſeq.
Libertas non minus integra manet poſita præſcientia quam ſublata. 226
Libertas in homine eſſe poſſet Deo agente neceſſario. 234
Libertas quomodo ſit in actionibus quæ actu exercentur. 243
An omnis neceſſitas ex hypotheſi tollat libertatem, aut non tollat. 766. & 781
Quid ſit actum eſſe liberum. 771. & 772

Libertas Chriſti.

Libertas in Chriſto non tantùm fuit ea quæ coactioni, ſed etiã quę neceſſitati opponitur 755
Libertas neceſſaria ad meritum. 736. & ſeq.
Libertas cum impeccabilitate conciliatur. 762. & ſeq.
Modus quo Suares conciliat libertatem cum impeccabilitate refutatur. 776. & ſeq.
Modi quo alij conciliãt, refutantur. 764. & ſeq.
Vt de libero aliquis fiat non liber circa aliquem actum non eſt neceſſe vt intrinſeca vlla mutatio voluntati afferatur ab aliquo. 779. & 780
An libertas Chriſti conſiſtere poſſit ſi ratio numerica actionis quã ipſe exercebat ad peculiarem Dei determinationem referatur. 801. & ſeq.
Ad ſcientiam conditionalem fruſtra recurritur vt ſaluetur libertas. 275

Loci multiplicitas.

Nullum corpus, imo nulla res virtute naturali eſſe poteſt in pluribus locis & ſpatijs ſibi adæquatis. 809. 818
Per abſolutam Dei potentiam idem numero corpus eſſe poſſe in pluribus locis extẽsè quidem in vno, in altero vero inextensè, ſicut & in pluribus inextensè. 810. id eſſe de fide. 812
An corpori iam alicubi Sacramentaliter exiſtenti, connaturale ſit in alijs locis itidem Sacramentaliter exiſtere. 812
An Chriſtus ex quo in cœlum aſcendit, duobus in locis eodem tempore, extensè fuerit. 814
Quomodo apparuerit Paulo Damaſcum proficiſcenti, & in cuſtodia conſtituto. 814. 815
An è cœlo nullo vel momento abfuerit ex quo illud eſt ingreſſus. 816
Non repugnat corpus extenſum alicubi, idem alio loco poni diuiſibiliter & extensè. 815. 816. 833. 834
An & quomodo plures præſentiæ ſunt inter ſe compatibiles. Vide modus. 818
Ex eo quod concedatur corpus extra locum quo circumſcribitur eſſe poſſe Sacramentaliter & inextensè, probatur extensè etiam eſſe poſſe. 818. 819
Commenſuratio vno in loco, non negat exiſtẽtiam in alio loco. 819
Quid ſit propriè rem loco circumſcribi, & an ſignificet illam nõ eſſe extra terminum in quo ſit circumſcriptiuè. 819
Sicut poteſt dari penetratio quãtitatum, ita poteſt vnius corporis exiſtentia dari in duobus locis. 820
S. Thomæ contra ſentientis ratio ſoluitur, & explicatur. 821
Corpus finitum vt finitum eſt

Digitized by Google

naturaliter quidem poſtulat vno in loco contineri non vero ſupernaturaliter. 822. 823
Difficilius eſt ad intelligendum corpus extenſum alicubi, alibi poni inextensè quam extensè. 825
An ad id tranſubſtantiatio conferre quicquam poſſit. 825
Non eſt cur Angelus poni poſſit in pluribus locis adæquatis & non corpus. 825
Corpus in duobus locis poſitum, eſt accidentaliter multiplex, non verò ſubſtantialiter. 826
Corpus poni poteſt in pluribus locis in infinitum, non tamen in omnibus ſpatijs poſſibilibus, actu exiſtentibus & infinitis. 829
Corpus in locis actu infinitis etiã poſitum non tamen eſſe immenſum. 829
Quomodo immenſitas Dei, ab illa corporis in locis actu infinitis poſiti vbiquitate diſtinguatur. 830
Multitudo locorum non infert multitudinem locatorum. 822
De prædicatis corporis conſtituti in duobus locis.
Quas denominationes corpus in duobus locis exiſtens habere poſſit in ſpeciem repugnantes. 832
Cur vnum corpus poſſit eſſe ſimul in duobus locis, in duobus temporibus ſimul eſſe non poſſit. 835
Prædicata localia pro diuerſitate loci diuerſa ſunt. 837
Prædicata abſoluta quænam, & an corpori vbivis exiſtenti conueniant, & quomodo. 837. 838
Quomodo ſicut accidens diuina virtute in pluribus locis eſſe poteſt quam ipſius ſubiectum, ita ſubiectũ in pluribus locis quam ipſum accidens. 840
Quomodo fieri poſſit vt corpus vno loco frigeat, in altero poſitum calefiat: in vno, hac numero forma informetur, in alio altera, &c. 841. 844
Explicatur D. Thomas id poſtremum negare viſus. 841
Vtrum ex eo quod vnum idemque corpus in duobus locis ſit poſitum, ſequatur in eodem ſubiecto eſſe formam eiuſque negationem? 842. 843
Quæ prædicata ne diuina quidem virtute corpori in duobus locis exiſtenti conuenire poſſunt, quæ verò poſſint? 845
Vtrum intellectus in duobus locis exiſtens hic diſſenſum, illic aſſenſum ſimul habere poſſit. 845
An poſſit res vno in loco corrumpi ſubſtantialiter, eadem in altero loco non corrupta, ſicut poteſt res vno in loco producta, eodem in loco iterum reproduci. 871
An Petrus in A & B exiſtẽs poſſit ſubſtãtialiter in A deſinere, eodem in B non deſinente. 868. & an propoſitiones illæ ſunt contradictoriæ, Petrus deſinit ſubſtantialiter in A, in B vero ſubſtantialiter manet. 868
An poſſit vnio ſubſtantialis animæ cum corpore vno in loco ſolui, eadem in altero non ſoluta ſubſtantialiter. 869
Vtrum exiſtente duplici cõcurſu ſubſtantiali ad rem in duobus locis poſitam terminato neceſſe ſit rem perire ſubſtantialiter vno in loco, ibidem deſinente concurſu. 870. & ſeq.
Vtrum poſſit quis in duobus locis conſtitutus in altero velle aliquid abſolutè, in alio vero idem abſolutè nolle. 845
Cur non poſſit quis vno tantum

Digitized by Google

in loco poſitus velle ſimul totus moueri, & totus quieſcere: in duplici verò conſtitutus, poſſit vtrobique velle, ſimul in vno loco totus moueri, in altero totus quieſcere. 846

An res in duobus locis exiſtens plus poſſit in ordine ad prædicata abſoluta, quam ſi vno tãtùm foret in loco poſita? 847

Item in ordine ad prædicata localia quidnam poſſit. 847

Ignis in pluribus locis idem numero exiſtens virtutis actiuæ nihil amplius habet. ibid.

Vtrum virtus actiua foret intrinſecè infinita, ſi pluribus & pluribus in infinitum locis poſita, ſemper alios atque alios effectus de nouo produceret. 848

Vtrum ſubiectum vno in loco formæ incapax eiuſdem formæ fieri poſſit in altero capax. 849

Vtrum res actione ſubſtantiali alio in loco iteratò producta, plus virtutis accipiat in ordine ad prædicata abſoluta, quam haberet antequam iteratò produceretur. 849. 850

An luminoſum idem in pluribus locis maiorẽ actiuitatis ſuæ ſphæram habeat quam in vno. ib.

An corpori iam in duobus locis per miraculum conſtituto connaturale ſit, accidentia omnia abſoluta vno in loco recipere, quæ in alio. 851

Vtrum ſi aſſeruata tempore paſſionis Euchariſtia foret, in ea Chriſti corpus omnes mutationes recepturum fuiſſet, quas in propria forma & ſpecie paſſus eſt Chriſtus: An vero etiam relatiuas. 851

An corpus vno in loco formam ſubſtantialem recipere poſſit, vt eam in alio loco poſitum non recipiat. 852

Quomodo corpus hic in frigidiſſimis aquis immerſum calorem recipiat, quem alibi medijs in flãmis percipit. 853

A quo agente, calor is in ſubiecto ſeu corpore ab igne longo interuallo diſtanti producatur? & quomodo? 853. 854

Vtrum equus hîc quantum maximum onus geſtans, alibi aliud ab iſto onere pondus ſuſtinere poſſit, imo granum milij. 855

An gutta aquæ pluribus locis cõſtituta naues deferre, panis item vnicus ſexcentis in locis per modum præſentiæ replicatus iuſto exercitui alẽdo par eſſe poſſit, &c. 855

Vtrum equus hic partem oneris ſuſtinens aliam alibi, tantùm fatigetur alterutro in loco, quãtum ſi ſolidum ipſum pondus vno tantùm in loco geſtans. 856

An corpus in duobus locis, in altero moueri naturaliter, in altero quieſcere naturaliter an connaturaliter tantùm poſito miraculo poſſit. 856

Si corpus in tam multis locis poſitum eſſet, vt reſiſtentia aëris virtutem illius motricem ſuperaret, non in ijs omnibus locis ſimul moueri. 857

An corpus idem ſibi ipſi occurrens in via ſeipſum penetraret? 857. 858

An facta penetratione omnium partium in duobus locis eſſe deſineret. 858

An corpus in frigidiſſimis aquis, & medijs in flammis diuerſo loco poſitũ calefieri ſimul, & frigefieri poſſet. An ſupernaturaliter tantũ, & quando connaturaliter. 858 859

Digitized by Google

An lignum in decem locis exiſtens indecem ignes ſi cõijceretur, diuerſos à diuerſis ignibus calores reciperet. 860

Qui in duobus locis poſitus in altero peſtifero aëre afflaretur, ægrotaret, imo moreretur, vtrum alio in loco eundem aërem excepiſſet, vtrum hic enſe traiectus, illic traijciatur, hic comedat, illic non comedens, tamen illic ſatietur, &c. 861

Chriſtus omnes cum viſiones tum auditiones in Euchariſtia habet, quas in cœlo. 861

Poſitus in duobus locis rem videt vtrobique vnica viſione perinde, ac ſi ea foret in duobus locis. 862

Omnes actiones vitales quas vno in loco poſitus quis exercet, eaſdem in alio conſtitutus pariter exercebit. 862

An Deus actioni vitioſæ ſeu peccato hîc ab homine in duobus locis exiſtenti perpetrato connaturaliter dare debeat alium præſentiæ modũ in alio loco, & quomodo eo in caſu concurreret ad peccatum. 862

An qui vno in loco peccat mortaliter, eundem neceſſe ſit in alio loco poſitum gratia priuari, etiam eo loco nulla exiſtente actione mortalis peccati. 862

Implicat contradictionem, corpus exiſtẽs in duobus locis in vno corrumpi ſubſtantialiter, & non in altero. 863

Prius eſt ordine naturæ rem exiſtere ſubſtantialiter quam eſſe in loco, & prius natura eſt corrumpi ſubſtantialiter, quam locum amittere. 864

Angelus videns cognitione intuitiua eſſe ſubſtantiale corporis in duobus locis exiſtentis, pereunte alterutra præſentia nullam in viſione ſua mutationem animaduertit. 635

An res prius debeat eſſe ſubſtãtialiter hic, quàm eſſe localiter. ib.

An ſubiectum actionis per quã exiſtens Pariſijs Petrus ponitur Romæ, ſit Petrus abſolutè, an verò Petrus prout exiſtit Pariſijs. 877

Quot modis corpus vno in loco cõſtitutum, eo non relicto poteſt in alio poni, & ſine extenſione locali, & cum extenſione. 873. 874

Poteſt Deus vni & eidem rei tribuere ſucceſſiuè multa loca adæquata eam non reproducendo ſubſtantialiter. 875

An duplex præſentia localis duplicem quoque rei productionem ſubſtantialem requirat. 876

Poteſt res hîc exiſtens in loco diſtante poni per mutationem localem non tranſeundo per medium. 876

Lumen gloriæ.

Lumen gloriæ ex diuerſitate ſua numerica efficere vt hæ creaturæ videantur & non aliæ. 48. 49

Lumine gloriæ minùs perfecto plures creaturas videri poſſe quã perfectiori. 56

Luminoſum.

Cur luminoſum admotum alteri luminoſo producat maius lumen in aëre. 604

Mandata.

MAndata à Deo Patre Chriſto data eſſe. 764

Merces.

Mercedis nomine ſimpliciter prolato intelligitur in Scriptura præmiũ eſſentiale beatitudinis. 613

Meritum.

An meritum ſubſequi poſſit præmium. 380

Digitized by Google

Meritum incrementi gratiæ & gloriȩ peti poteſt à dignitate actuũ qui fiunt vel imperantur à charitate. 683. & ſeq.

Maius meritum non petitur ex multitudine operũ præcisè etiam in ſtatu gratiæ exercitorum. 704

Continuatio actus charitatis confert ad maius meritum gratiæ & & gloriæ eſſentialis 649. & ſeq.

Omnes circunſtantiæ quæ faciunt vt actus meritorius augmenti gratiæ & gloriæ ſit melior, faciunt etiam vt augmentum iſtud ſit maius 691. 692

Non implicat dari actum dignum infinito præmio, eſto implicet dari illud præmium infinitum actu. 676

Actus virtutis à charitate diſtinctæ poteſt eſſe magis meritorius quam aliquis actus charitatis. 692

Idem præmium poteſt aliquando duplici titulo finito dignè dari. 640

Nihil cogit tribuere rationem meriti etiam congrui primo actui charitatis peccatoris, reſpectu primæ gratiæ habitualis. 579

Non obuenit actui charitatis ex continuatione eius meritum actu infinitum. 669. & ſeq.

Si daretur per impoſſibile gratia adoptionis infinita alicui eius actus eſſent infinite meritorij. 697

Ad meritum & ſatisfactionem requiritur libertas. 756

Chriſtus abſtrahit ab intenſione determinata actus in requirendis conditionibus operis meritorij vitæ æternæ. 614. 615

Meritorum Reuiuiſcentia.

Mortificata opera quo ſenſu dicantur reuiuiſcere 1040.

Meritorum reuiuiſcentia quibus locis ſcripturæ non ſatis efficaciter probetur. 1041. [illegible] obatur efficaciter ex ſc[illegible] [illegible]44. ex patribus 1046. 1[illegible] [illegible]oncilio Tridentino. [illegible]47. & ſeq.

Meritorum remu[illegible]tio ſublato peccato non eſt e[illegible]ura miſericordia Dei. 1053

Merita ſublato peccato ex natura rei reuiuiſcunt. 1059. externa promiſſio ad id non ſufficit. 1055. 1056. nulla gratia Dei ad id requiritur præter iuſtificationem. 1059

Meritorum externam carẽtiam à Deo non poſſe decerni iuſto peccanti ex hypotheſi quod ſit recuperaturus gratiam. 1058

Merita poſt iuſtificationem perinde redire atque ſi condigne ſatisfactum eſſet pro peccatis. 1060

Merita neceſſariò reuiuiſcere offenſa abſolutè remiſſa. 1061

Ad meritorum reuiuiſcentiam gaudium accidentale in cœlo non ſufficere. 1068

Ratio à priori cur merita redeant peccatis non redeuntibus. 1062

Meritorum reuiuiſcentiam à gratia iuſtificante oriri tanquam à remouente prohibens. 1062

Merita hominis in peccato exiſtentis dici mortificata, damnati verò mortua. 1062

Meritorum remunerationem ex diuina promiſſione oriri. 1062 1063.

Meritis mortificatis gratiam & gloriam tribui quamuis nullus actus intenſior poſtea exerceatur. 1069

Merita reuiuiſcentia contritioni qua à peccato reſurgitur, non proportionari. 1071. 1072

Redire ſemper ſecundum omnem vim ſuam perducendi hominem ad gloriam. 1076

Digitized by Google

Modus.

Modus ſacramentalis nullam habet vim & actiuitatem in alios ſimiles modos. 812

An proprij rerum modi eſſe poſſint ſine rebus quas modificāt. 907

Modus ſacramentalis vnionis eſt accidentalis. 907

Ad quam categoriam reuocandus ſit. 967. 971. v. Præſentia localis. Vbi intrinſecum.

Monothelitæ.

Monothelitarum & aliorum hæreſis. 747

Mors. mortalis.

Homines in ſtatu innocentiæ mortales futuros. 453

Mors corporalis cum alijs huius vitę miſerijs obuenit nobis ex peccato Adam. 529

Mors B. Virginis fuit ex aliquo demerito. 419

Motus.

Motum corporum in vacuo fieri non poſſe probabilius videri. 27

Multi.

Multi, idem quod omnes apud Paulum. 406

Mundus.

Mundum totum non eſſe in aliquo ſpatio. 25

Mundis duobus poſitis non contiguis Deum in vtroque futurorum & non in medio. 28

Mundus ſumitur pro humano genere. 400

Natura.

NAtura infecta peccato ſi aſſumeretur à Verbo, hoc ipſo mundaretur. 729

Naturæ nomen importat veritatem tantum naturalem. 411

Neceſſitas.

Neceſſitas alia eſt antecedens, alia conſequēs ſiue concomitans. 235

Neceſſitas antecedens tollit libertatem. 236

Neceſſitatem in ſenſu compoſito aut illationis non ſufficere ad conciliandam libertatem cum ſcientia Dei. 238

Negligenter.

Negligenter operari non cenſetur qui actum charitatis ipſa remiſſiorem exercet. 705

Nullibi.

Nullibi conſtitui poteſt Angelus aut res corporea indiuiſibiliter in loco exiſtens. 30. & ſeq.

Nullibi fuiſſet Angelus aut etiam corpus creatum ſine extenſione locali ante mundum corporeum. 33

Nullibi conſtitui non poteſt res corporea habens extenſionem localem. 34

Res nullibi exiſtentes poſſe habere inter ſe ſiue hypoſtaticam ſiue ſubſtantialem vnionem quamuis localem non haberent. 41. v. Vbi intrinſecum.

Numerus.

Numerus pluralis pro ſingulari ponitur. 418

Obiectum.

OBiectum indeterminatum quoad perfectionem eſſentialem potentię aut actui poſſe tribuere certam & determinatam perfectionem. 63. & ſeq.

Obiectum indeterminatū quoad malitiam obiectiuā tribuere actui determinatam malitiam. 65

Obiectum ex ſua natura certum modum & gradum cognitionis poſtulare vt perfectè cognoſcatur. 75. 76

Ordo.

Ordo intentionis & exequutionis explicatur. 260

Ordo intentionis & exequutionis non eſt in mente, & voluntate artificis, ſed ordo intenſionis eſt in mente artificis, exequutionis

Digitized by Google

verò in rebus ipſis. 269. & 270 de ordine abſoluto & conditionali. 273

Oratio.

Oratio eſt propriè de re efficaci deſiderio concupita. 713

Opera, Operatio.

Opera hominis in peccato exiſtentis non manere in acceptatione Dei, aut corpore myſtico Eccleſiæ. 1051. non conferre ius ad gloriam. ibid

Opera bona adeo eſſe efficacia vt perpetuitatem gratiæ mereantur quandiu non apponitur impedimentum peccati. 1079

Opera bona alia ſunt viua, alia mortua, alia mortificata. 1039

Operum bonorum ſtudium non debere tepeſcere ob diuinam præſcientiam oſtenditur exemplo dæmonum. 247

Opera mortua nunquam reuiuiſcere. 1039. 1040. opera mortua ad quid proſunt. 1039

Non omnia iuſtorum opera ſunt peccata. 545

Duobus modis opera virtutum à charitate diſtinctarum fieri poſſunt ab ipſa charitate. 680

Operationes Chriſti cur Theandricæ ſint appellatæ. 758. & ſeq.

Originale peccatum.

Originale peccatum non fuit in Chriſto. 711

Non habuit debitum Chriſtus originale contrahendi. 711

Humanitas Chriſti ſi modo communi ſeu per ſeminalem generationem fuiſſet ab Adamo traducta, non contraxiſſet originale, modo vnita fuiſſet Verbo in inſtanti conceptionis. 729. Vide peccatum.

Parabola.

Parabola ſerui nequam explicatur. 1009. 1010

Peccatum.

Peccatum & ſimiles actus animæ non eſſe entia ſucceſſiua 2000

Peccatum ex ſua ſpecie leuius poſſe ex circunſtantijs maiorem pœnam mereri. 2019

Quænam peccata ſpecificentur ab intentione explicita. 2037

Quænam peccata ſint mortalia. 496

Peccatum actuale.

Peccatum actuale nullo pacto redire poſſe. 997. & ſeq. eius rei ratio. 998. 999

Peccati actum reproduci à Deo poſſe ſine malitia morali. 999. vt auferatur à voluntate defectibili ſecũdum ſe facultas peccandi, non eſt neceſſe ipſam ſubſtantialiter aut intrinſecè mutari. 719

Peccatum quodcunq; quod meretur vt anima ad tempus careat Dei viſione, aliquam etiam affectionem in ſenſu meretur. 719

Peccatum actuale ſolum meretur increpationem. 416

Peccata populi quo ſenſu Sacerdotes dicuntur comedere. 710

Peccata parentum puniuntur aliquando in filijs pœna temporali, nunquam tamen æterna. 424

Soli digni in altera vita puniuntur. 533

Quid ſit portare peccatum alterius. 424

Peccatum originale.

Quid nomine peccati originalis intelligatur. 394

Dari peccatum originale fusè probatur. 399. 417. & ſeq.

Inſignis in eam rem D. Pauli locus fusè explicatur. 400. & ſeq.

Rationes quibus probatur peccatum originale non poſſunt eſſe purè phyſicæ & naturales. 419

Pelagius primus omnium nega-

Digitized by Google

uit peccatum originale. 397
Peccatum originis non eſt qualitas morbida. 452. & 453
Peccatum originale non eſt quid poſitiuum. 454
Nec reatus pœnæ vt vult Auguſtinus. 455
Nec macula quædam originaliter contracta, ſimilis maculæ habituali contracta per peccatum actuale Adami. 459
Nec carentia priuationis ſubiectionis ſub Deo. 458
In quo conſiſtat? 469. 470. 471. 472
Non eſt ſubſtantia animæ humanæ, nec concupiſcentia & fomes. 439. & 440
Peccatũ originale eſt culpa propriè dicta. 432. & 433
Peccatum originale diſtinguitur à peccato Adæ, eſtque intrinſecum illud contrahentibus. 446. & ſeq.
Vtrum peccati ratio ſit vniuoca originali cum actuali. 437
Peccatum poteſt eſſe ſine voluntario propriè dicto. 435
Peccatum originis fuit voluntarium in capite. 434
Ad peccatum originis requiritur voluntatum noſtrarum in Adamo vnio quæ à Deo ſolo fieri poteſt. 491. & 492
Pactum Dei cum Adamo non neceſſariò requiritur ad peccatum originale. 489
Quare peccatum originis dicitur naturale. 430
Peccatum originale eſt æquale in omnibus poſteris Adæ. 485
Deus non eſt cauſa peccati originalis. 474
Adamus eſt ſolus per ſe cauſa originalis peccati. 429. 481. 482. 484
Dicitur eius ianua. 430. eſt cauſa moralis. 506. deficiente eius voluntate oritur. 439
Qua ratione dicatur primum Adæ peccatum fuiſſe cauſa peccati originis. 503
Illud peccatum fuit violatio præcepti Adami impoſiti, fuit contra virtutem temperantiæ. 499
Adamus eodem peccato ſibi & nobis perdidit iuſtitiam negatiuè. 502
Nulla in eo requirebatur cognitio peccati originalis futuri. 490
Poſteri Adami ante eius peccatum ſuſcepti non cõtraxiſſent originale peccatum. 512
Vt quis contrahat peccatum originale non debet adhuc eſſe in ſe-ipſo, dũ alter peccat. 510. 513. & 514.
Peccare in Adamo eſt in illo præextitiſſe cauſam peccati omnium noſtrûm. 451
Qui decedunt cum ſolo originali puniuntur pœna æterna idque de fide eſt. 529. & 530
Puniuntur etiam pœna accidentaria, ſed quæ pertineat ad pœnam damni tantùm. 535
Idque in inferno. 1620. Non puniuntur tamen pœna ſenſus. 533
Carentia viſionis eſt pœna propriè dicta peccati originalis. 474
Anima infantis eſt ſubiectum peccati originalis. 508
Quodnam ſubiectũ proximum peccati originalis. 510
Non intelligitur anima inquinari eo inſtanti quo creatur. 509
Non ſtatim atque quis intelligitur trahere originem ab Adamo concipitur contrahere originale. 524
Qua ratione tollatur priuatio iuſtitiæ originalis, & quomodo ſit intrinſeca infantibus. 477
Peccatum originale tollitur per Baptiſmum. 440

Digitized by Google

Beata Virgo debuit contrahere peccatum originale. 517.518

Beata Virgo poſito quod acceptura fuerit iuſtitiam originalem vi obedientiæ Adami ſicut & nos, non potuit eximi à debito contrahendi peccatum originale. 419

Beata Virgo reipſa non contraxit peccatum originale; id tamen non eſt de fide. 520.521

Explicatur quomodo non contraxerit peccatum originale, licet habuerit debitum contrahendi. 521.522

Quare Chriſtus non contraxerit originale ab Adamo. 510

Quod diſcrimen inter Chriſtum & B. Virginem quoad peccatum originis. 525

Peccatum humanitatis aſſumptæ.

Peccante humanitate vnita Deus non peccaſſet. 731.& ſeq.

Si peccaſſet humanitas aſſumpta tribueretur Deo peccatum per communicationem idiomatũ. 731

Si peccante humanitate peccaſſet Verbum, Pater quoq; & Spiritus ſanctus peccaſſent. 732

Peccatum non potuit eſſe in humanitate quo deſtrueret vnionem ſuam cum Verbo. 736

Peccata remiſſa & deleta.

Peccata remiſſa virtute redire quod circunſtantia ingratitudinis aggrauet peccatum ſequens. 1025. & ſeq. eam circunſtantiam debere ſaltem indirectè eſſe volitam. 1027. id habere locum etiam in venialibus. 1027.1028

Peccata remiſſa per ſubſequens peccatum redeunt ſecũdum communem rationem culpæ & pœnæ. 1001. non redeunt ſecundum ſe. 1002. varia argumenta quibus id probari ſolet reijciuntur. 1003. & ſeq. veræ eiuſdem rei rationes adferuntur. 1008.1009

Peccatum habituale deletũ nulla potentia redire poſſe. 1015

Si peccatum deletum redire poſſet, iam de facto rediret. 1016

Peccata aut dignitatem pœnæ externa Dei voluntate non poſſe remitti. 1018

Peccata remiſſa non magis redire poſſe quam ſi per condignam ſatisfactionem ſublata eſſent. 1019

Ob peccatum remiſſum Deus iraſci non poteſt. 1022. nec punire hominem æterna pœna. ibid.

Peccatum ſiue culpam inter homines ſola externa condonatione remiſſam redire poſſe. 1021

Peccatum iuſtificationem ſubſequens non æquare grauitatem omnium præcedentium. 1028. 1029

Penetratio.

Penetratio quantitatiua olim facta in egreſſu Chriſti ex vtero Virginis, è ſepulchro, ingreſſu ad Diſcipulos ianuis clauſis, & in cœlum aſcenſu. 820

Penetratio duarum quantitatum non minus admirabilis quam exiſtentia vnius corporis in duobus locis. 820

Ad penetrationem quantitatum non debet tolli moles corporum. 823

In penetratione non datur à Deo virtus aliqua ſpatio, vel loco ad capienda corpora maior capacitate naturali. 823

Quomodo fiat penetratio. 823

Duo corpora penetratiuè poſita & naturæ ſuæ relicta ſe inuicem expellunt effectiuè nõ formaliter. ibid.

Digitized by Google

An corpus idem occurrens ſibi ipſi ſeipſum penetraret. 858

Corpus penetratiuè poſitum ſeipſum à ſe remouere naturaliter non poteſt, Angelus à ſeipſo diſcedere poſſet. 858

Si ſummè calidum cum ſummè frigido penetratiuè ponatur, non expellet calor ſibi oppoſitum frigus formaliter. 940

Duobus corporibus penetratiuè poſitis ſi vnum moueatur, alterum moueri neceſſe eſt ne penetratio naturaliter ſequatur. 959

Si dolium vino plenum alio liquore cum vino penetratiuè poſito repleatur, & tum res naturæ ſuæ permitterentur, alterutam qualitatem perire neceſſe foret aut aliò transferri. 965

Perfectio.

Nulla eſt in hac vita perfectio cui fieri non poſſit additio. 548

Perfectionis limitatio in ſpecie aut cognitione vnde petatur? 67

Perfectione intenſiua tota cognita non adæquari totam intenſiuam cognoſcibilitatem. 83

Pœna.

Pœna rationem habet cuiuſdam improperij. 534

Prius eſt mereri pœnam quam teneri ad illam luendam. 455

Pœna infantium ob ſolùm originale damnatorũ eſt mitiſſima. 537

Pœna damni æqualis in omnibus. 1002

Carentia gratiæ in peccato originali non habet rationem pœnæ reſpectu noſtri. 475

Pœnitentia.

Quomodo Chriſtus pœnitentiæ exemplum docuerit. 711

Plures.

Plures ſumitur abſolutè pro multis. 406

Poſſibile.

Poſſibilia omnia in Deo non poſſe videri ab intellectu creato. 97

Poſterius.

Poſterius alio ſimpliciter poteſt priore exiſtente diuina virtute impediri. 31

Etiam in communi & vagè ſpectatum. 32

Præceptum.

Præceptum non potuit imponi Chriſto quo præſcriptæ & determinatæ fuerint omnes circunſtantiæ. 791

Præcepta negatiua poſſunt obſeruari ſine merito. 787

Chriſtus præcepta negatiua non liberè ſed prorſus neceſſario ſeruauit. 787

Quomodo in negatiuorum obſeruatione mereri quis poſſit. 788

Prædefinitio.

Prædefinitio quid ſit. 163

Non poteſt eſſe prima & vniuerſalis ratio cognoſcendi futurum contingens. 163.164

Prædictio.

Prædictionem Ionæ de Niniue ſubuertenda conditionatam fuiſſe. 191

Præmium.

Præmium non poteſt dari propter merita purè conditionalia. 282

Præſcientia.

Præſcientiam aut præuiſionem non eſſe in Deo, ſed ſolùm ſcientiam, aut viſionem quo ſenſu dixerint aliqui Patres. 139.140

Præſcientiam Dei ad ſingularia obiecta peruenire. 192

Præſcientiæ nomine abſolutam

Digitized by Google

ſæpè intelligi à Patribus. 199. & ſeq.

Præſcientiam Dei non tollere libertatem humanam. 225. & ſeq.

Non tollere libertatem diuinam. 226

Præſentia.

Præſentiam non eſſe conditionem à Deo prærequiſitam ad agédum. 28

Præſentia in æternitate.

Præſentiam rerum in æternitate. authoritate Scripturæ aut Patrum validè non impugnari. 132

Præſentiam realem in æternitate non poni à D. Thoma. 141. & ſeq.

Præſentia omniũ rerum in æternitate quomodo à ſuis aſſertoribus explicetur & defendatur. 129

Neque ſufficit, neque neceſſaria eſt ad certitudinem cognitionis diuinæ. 130

Refellitur exemplo immenſitatis. 135

Exemplo æui Angelorum non rectè refelli. 137

Præſentiam obiectiuam eſſe duplicem. 147

Præſentia Sacramentalis.

Multiplex præſentia Sacramentalis Euchariſtiæ Sacramento valdè conueniens eſt, ac veluti connaturalis. 813

Quid ſit illa præſentia Sacramentalis, & quomodo à præſentia locali diſtinguatur. 962

Potuit dari Chriſto præſentia Sacramentalis abſque noua ſubſtantiali productione. 953

Chriſti corpus per modũm huiuſmodi in ſe receptum ſit incompatibile cum ſubſtantia panis, & quomodo? 965

Vtrũ neceſſe ſit vt duo huiuſmodi præſentiæ Sacramentalis modi incompatibiles inter ſe ſint, eos neceſſe ſit aliquid circa accidentia intrinſecè conferre. 966

Præſentia localis.

Plures exiſtentiæ locales ſimul poſitæ non ſe inuicem deſtruunt. 818

Naturaliter in eodem corpore eſſe nequeunt, ſupernaturaliter poſſunt. 818. 854

Præteritum.

Præteriti & futuri differentia. 240. 242

Ad præteritum non dari potentiam verum eſſe cum ordine rationis non ſupponitur futurum. 244

Præterita contingentia non eſſe in poteſtate liberi arbitrij. 245

Priuatio.

Priuatio ſiue negatio non exiſtit ante opus mentis. 10

Priuatio non exiſtit in inſtanti generationis. 220

Prius.

Prius natura vel ratione alio eſt abſolutè ſimul cum illo. 220

Productio ſeu actio.

Poteſt res vna iam producta & adhuc exiſtens iterum reproduci. 880

Poteſt Deus ſe ſolo rem efficere quam cum agẽte creato produxit, imo & quo inſtanti cum agente creato producit. 879

Poteſt Deus formam accidentalem ex natura rei pẽdentem à ſubiecto extra illud ſe ſolo producere & conſeruare. 879

Naturalis producibilitas rei expletur vna totali productione naturaliter, non tamen obedientialis, ac proinde poterit terminare duplicem productionem totalem à

Digitized by Google

ſe inuicem independentem. 880

Nihil repugnat rem vi vnius influxus agentis conſeruari, & influxum alterius agentis ſimilem ſimulque terminare. ibid.

An alicuius rei iam exiſtentis reproductio, productio vocari debeat, an potius conſeruatio. 881

An de ratione nouæ productionis ſit vt per illam primò ſit quod per illam producitur? 881

Poteſt effectus aſſumi à Deo ad productionem cauſæ ſuæ, ſi effectu permanente cauſa eſſe deſierit. 883

Quomodo effectus à cauſa ſua pendens in fieri & conſeruari aſſumi poſſit ad ſuæ cauſæ productionem. 883

An repugnet idem aſſumi à Deo poſſe ad ſeipſum inſtrumentaliter producendum, & cur repugnet? 884. 885

Diuina virtute poteſt quod actu exiſtit à Deo creari etiam prout adhuc exiſtit. 885

Poteſt forma producta per eductionem iterum ex eodem educi ſubiecto, & quomodo. 886

Diuina virtute fieri poteſt vt quæ res ab aliquo principio producta non eſt, ab eo tamen conſeruetur. 886

Productio ſiue actio non eſt effectiua termini ſui, ſed efficiens. 935. 936

Productio ſubſtantialis in myſterio Euchariſtiæ explicando non admittitur ab antiquis Theologis D. Thoma, Bonauentura, &c. 946

Productio ſubſtantialis ad veritatem verborum non eſt neceſſaria. 947

Vtrum ſi Chriſti corpus produceretur ſubſtantialiter, ſit conſequens Chriſtum ipſum ad ſuiipſius productionem aliquando ſubſtantialiter concurriſſe. 943

Promiſſio.

Promiſſionem non efficere vt opera digna ſint præmio vel gloria. 1055

Non poſſe efficere vt opus leue dignum ſit magno præmio. 1059

Propoſitio.

Non eſt neceſſe propoſitiones diuiſim atque ſeorſim probabiles eaſdem coniunctim acceptas probabiles eſſe. 909

Propoſitiones veræ ſunt in ordine ad res ipſas, probabiles vero ſunt per ordinem ad intellectum. 909

Propoſitio de futuro contingenti vt ſit determinatè vera non exigit vt cauſa contingens ſit in ſe determinata. 151

Propoſitionum conditionalium contradictoriarum negatiuas non eſſe determinatè veras, affirmatiuas falſas. 205

Dantur propoſitiones conditionales probabiles. 208

Propoſitio conditionalis exigit connexionem rei enunciatæ cum conditione. 212

Propoſitio temporalis nullam connexionem exigit. 213

Propoſitio de præterito ſemper vera eſt cum nullum in particulari tempus deſignat. 240. 241

Propoſitio contingens quænam ſit. 245

Qualitas.

QValitatis gradus eſſe heterogeneos 645. 646. v. Charitas.

Quantitas.

Natura quantitatis, vt prior eſt

Digitized by Google

extenſione locali, ſic ab eadem penitus eſt abſoluta. 817

Secundum quantitatem internam repugnat vt pars ſit maior toto, aut æqualis, ſecundum externam verò ſeu extenſionem localem non repugnat, & quomodo. 827. 828.

Quantitas non eodem modo ſe habet ad locum quo natura ad ſpeciem. 831

Quantitas habet potentiam obedientialem ad plures exiſtẽtias locales eodem tempore. 818

Quantitas cibi vetiti, quam comedit Adamus, fuit notabilis ſiue in re ſiue in propoſito. 503. & 504

Quantitas poteſt alterius ſubſtantiæ accidentibus vniri & cum ea repugnantiam exercere. 970

Reatus.

Reatus eſt duplex pœnæ & culpæ. 456

Repugnantia.

Repugnantia eſt aliquid negatiuum, non repugnantia verò poſitiuum. 11

Sacramentum Euchariſtiæ.

In Euchariſtia non deſinit ſola panis vinique ſubſiſtentia, ſubſtantia integra remanente. 896. 897 898

Solas panis vinique ſpecies remanere à Concilio Tridentino eſt definitum. 898

Non deſinit ſola forma ſubſtantialis panis & vini manente materia. 897. 901. 902

Non manet ſola forma ſubſtantialis deſinente materia, & quid ex ea conſequatur abſurdi. 904

Non remanent ſolæ panis, vinique ſubſiſtentiæ, ſed neque exiſtentiæ vt per eas accidentia tum ſubſiſtant tum exiſtãt. 905. 906. 907

In Euchariſtia virtus excluſiua panis, neque moralis, neque phyſica dici poteſt. 939

In Euchariſtiæ ſacramento conuerſio quænam intercedat, & vtrũ ex verbis Chriſti colligatur. 891

Quo ſenſu conuerſio in Euchariſtia dicitur à D. Thoma non habere ſubiectum. 952

Vtrum ſubſtantia in ſuas ſpecies conuertatur in Euchariſtiæ ſacramento. 982

Quo ſenſu panis dicitur eſſe vel fieri Chriſti corpus. 915

An potuerit Chriſti corpus remanenti ſubſtantia panis in ratione contenti ſubſtantialis ſub accidentibus ſuis, fieri indiuiſibiliter præſens per abſolutam Dei potentiam. 918

Affirmatiua multis probatur. 918. 919. 920.

Quo ſenſu Chriſti corpus à Patribus dicitur confici, fieri, creari. 950. 951. 952.

Sanctitas.

Duplex eſt in Chriſto ſanctitas, increata vna, & infinita ſimpliciter, altera creata & ſimpliciter finita. 546

Sanctitas operantis confert ad maius gratiæ & gloriæ meritum, non tamen tantum quanta eſt in ſe, quantum autem, Deus ſolus ſcit. 695. & 696

Maior ſanctitas efficit vt peccatum iuſti ſit grauius. 697

Scientia Chriſti.

Scientiæ Chriſti infuſæ actus infinitos non eſſe. 122

Scientia viſionis & ſimplicis intelligentiæ.

Scientia Dei alia eſt viſionis alia

Digitized by Google

ſimplicis intelligentiæ. 230

Sola ſcientia ſimplicis intelligentiæ eſt cauſa rerum ibid.

Scientia Dei quo ſenſu libera aut neceſſaria dici poſſit. 233. 234

Scientia naturalis diuerſa eſt à ſcientia ſimplicis intelligentiæ & ſcientia libera à ſcientia viſionis. ibid.

Scientia conditionalium neceſſaria ad explicandum diſcrimen gratiæ ſufficientis & efficacis. 203. ad tribuendam Deo perfectam prouidentiam. ibid. vt Deus poſſit abſolutè denunciare alicui ſuum peccatum futurum. 203. 204.

Scientia approbationis nõ conſtituit genus ſcientiæ diſtinctum à ſcientia ſimplicis intelligentiæ & viſionis. 217

Scientia conditionalium continetur ſub ſcientia ſimplicis intelligentiæ. 213

Poteſt conſtitui media inter ſcientiam viſionis & ſimplicis intelligentiæ. 214

Scientia media non datur inter merè naturalem & liberam. 215

Scientia conditionalium ſub libera continetur. 215

Scientia Dei ſimul cum voluntate eſt cauſa rerum. 229

Scientia Dei non deſtruit ſuum obiectum. 226

Scriptura.

Scripturæ verba quantum fieri poteſt ſumenda proprio ſenſu. 103

Spatium.

Spatium imaginarium non eſſe aliquid ante opus mentis actu extenſum. 9

Spatium imaginarium non eſſe aptitudinem ſiue non repugnantiam ad capienda corpora. 10. 11

Spatium imaginarium quid ſit? 12.

Species.

Poſſunt eſſe obiectis nobiliores. 317

Quomodo repræſentent intuitiuè obiectum exiſtens quod antea non niſi abſtractiuè repræſentabant. 320. 321

Id fieri per modos ſuperadditos oſtenditur non eſſe impoſſibile. 321. & ſeq.

Illud ipſum fieri poſſe nulla facta in ſpeciebus mutatione intrinſeca. 322. & ſeq.

Quænam ſimilitudo ſiue aſſimilatio inter ſpeciem & obiectum reperiatur. 324

Non manet vnquam ſpecies ſenſibilis ſublato obiecto vnde in aliud refunditur quod interdum ſublatis obiectis ipſa adhuc apparere videantur. 326

Species impreſſa præter cauſalitatem formalẽ, habet & efficientem ratione cuius non ſemper eodem modo repræſentat, ſed nunc abſtractiuè, nunc intuitiuè. 326

Species creatas non concurrere ad productionẽ viſionis beatæ. 47 in eas non poſſe referri quod hæ creaturæ videantur potius quam aliæ ibid.

Status.

Non datur ſtatus perpetuus medius inter beatitudinem & damnationem. 421

Status decedentis cum ſolo originali, & decedẽtis in pura natura diſtinguuntur. 536

Status ille neutri adferret triſtitiam, vt probabile eſt, eſto intelligant ſe priuari beatitudine. 537

Digitized by Google

Subijci.

Contineri & ſubijci ſub accidentibus ſunt duæ rationes formales ſeparabiles. 964

Contineri ſub accidentibus non arguit imperfectionē, ſubijci verò per modum cauſæ materialis vt ſubiecti dicit imperfectionem. 964

Quomodo Chriſti corpus non ſubijciatur accidentibus panis more ſubſtantiæ quamuis ijs vniatur in ratione contenti. 963. exemplo ſubſiſtentiæ diuinæ res explicatur. 964

Deſinere ſubſtantialiter eſt rem deſinere omnino exiſtere. 867

Si altera actione ſubſtantiali deſinente res ſubſtantialiter deſinit, non magis vno in loco deſinit quam in alio. 867

An res vnicum habens eſſe ſubſtantiale remanere poſſit in rerum natura, etſi è duabus actionibus ſubſtantialibus quæ ad illud terminabantur, altera eſſe deſinat. 868

An ſicut poteſt aliquid bis produci nulla intermedia corruptione, ita poſſit bis corrumpi ſubſtantialiter nulla intermedia productione. 872

Id nō deſinit ſubſtātialiter quod entitatis ſubſtātialis aliquid in rerum natura retinet, cuiuſmodi eſt quod altero in loco ſubſtantialiter exiſtit. 865

Multiplex productio ſubſtantialis eiuſdem rei duobus in locis non multiplicat eiuſdem rei eſſe ſubſtantiale. 866

Productiones ſubſtantiales tam ſunt extra conceptum eſſentialem rei, quam loca, modiue in ipſis exiſtendi. ibid.

An ſequatur rem eodem in loco annihilari & remanere ſimul poſſe, ſi multiplex actio ſubſtantialis multiplex eſſe ſubſtantiale inferat. ibid.

vide Annihilari.

Superbia.

Superbia Adami non fuit cauſa peccati originis. 501

Tranquillitas.

TRanquillitas magna in parte inferiore Adami antequam peccaret. 463. & 464

Cauſa huius tranquillitatis fuit protectio diuina. 465

Tranſubſtantiatio.

Tranſubſtantiatio non eſt actio per quam Chriſti corpus agat in accidentia panis, eaque ſeparet à ſubiecto, & extra ſubiectum conſeruet. 959

Tranſubſtantiatio non eſt actio qua per verba conſecrationis ponatur anima Chriſti ſub ſpeciebus panis quæ formam panis, & conſequenter materiam formaliter ſeipſa deſtruat. 937. 940

Tranſubſtantiatio non eſt actio qua ſubſtantialiter ipſum Chriſti corpus efficiatur. 938. 941. 944

An actio quæ eſt ſeparatio accidentium poſſit cum ſubſtantiali corporis Chriſti productione phyſicam habere connexionem. 944. 945. vtrum productio ſubſtantialis Chriſti còrporis ſit actio ex parte, & quo ſenſu. 945

Tranſubſtantiationis vt conuerſio eſt terminus formalis quis? item eiuſdem vt productio eſt. 968

Terminus conuerſionis aliquando de nouo producitur, aliquando non. 968. 969

Digitized by Google

An ex ea propoſitione hic, eſt corpus colligi tranſubſtantiatio poſſit. 927

Tranſubſtantiatio nomen quidem nouum eſt, ſed non res eo nomine ſignificata. 928

Tranſubſtantiatio eſt vera & propriè dicta actio. 928. 929

Non eſt ſola verborum prolatio. 929

Tranſubſtantiatio non conſiſtit in inductione animę Chriſti in materiam panis. 929 930

Tranſubſtantiatio non eſt actio qua corpori Chriſti intrinſecè detur modus aliquis ſubſtantialis. 930

Tranſubſtantiatio non eſt actio quæ ad Chriſti corpus ſubſtantialiter terminetur, non quidem vt illud actu producat, quia productum inuenit, ſed quæ apta ſit illud efficere non productum. 935. 936

Sed neque actio qua ſubſtantialiter ipſum Chriſti corpus actu producatur, ita vt per eam actionē accipiat ſupernaturaliter à Deo vim formalem excluſiuam ſubſtātię panis è rerum natura. 937

Tranſubſtantiatio non eſt actio quę Chriſti corpori aliud nihil quam indiuiſibilis præſentiæ modus tribuatur. 954

Quid ſit ex Scoto tranſubſtantiatio productiua, quid adductiua. 954

An ſola adductiua in myſterio Euchariſtiæ ſit admittenda. 954. 955. 956

Tranſubſtantiatio non conſiſtit adæquate in ea actione qua Chriſti corpori præſentia ſacramentalis tribuatur. 956

Ad veritatem harum propoſitionum, *hoc eſt corpus meum, hic eſt ſanguis meus*, non ſufficit. 957

Ad veritatem verborum præciſè, ſatis eſt Chriſti corpus habere rationem contenti ſubſtantialis ſub accidentibus panis, ſubſtantia panis adhuc præſente localiter. 957

Tranſubſtantiatio eſt actio qua Chriſti corpori modus quidam realis tribuatur. ib.

Præſentiam localem nō eſſe ſatis ad tranſubſtātiationis myſterium explicandū probatur. 957. 958. 959

An ſubſiſtentia panis per conuerſionem deſinat in Chriſti corpus. 907

An tranſubſtantiatio ſit à ſubſtantia ad non ſubſtantiam: an vero à ſubſtantia hac in ſpecie ad aliam itidem in ſpecie ſubſtantiā. 911

An panis quoad omnia ſua prædicata ita in Chriſti corpus conuertatur, vt nulla omnino remaneant, ſaltem in ſpecie aut genere. 912

Nulla entitas panis ſub ratione ſingulari generis in Chriſti corpore poſt conuerſionem manet. 911. & quare. 913. 914.

Quis tranſubſtantiationis terminus adæquatus à quo, & terminus ad quem. 980

Subſtantias panis & vini per veram realemque conuerſionem deſinere auctoritate Conciliorum & Patrum probatur. 925

Si Deus per miraculum in Euchariſtia panis ſubſtātiam conſeruaret in rerum natura, non eſſet tunc propriè dicta conuerſio. 971

Cur in

Digitized by Google

Cur in conuerſionibus naturalibus & formalibus aliquid ſubſtantiale producatur, in tranſubſtantiatione non item. 953

Vacuum.

Vacuum formaliter quid ſit 26.

Vbi intrinſecum.

Vbi intrinſecum rerum corporatarum non habere ordinem ad ſpatium, ſed eſſe quiddam in ſe plane abſolutum. 14. 15

Vbi intrinſecum eſſe extenſionem localem corporum. 16

Vbi intrinſeca infinita ſimpliciter in motu corporum non dari. 15. 16.

Vbi intrinſeca habere ex natura ſua vt ſint intransfferibilia. 15

Vbi intrinſecum diſtinctum à à re exiſtente & loco admittẽdum eſſe. 30

Vbi rerum ſpiritualium aut corporatarum indiuiſibiliter in ordine ad locum exiſtentium, eſſe reſpectiuum. 34

V. præſentia localis, locus, nullibi.

In verbo.

Quid ſit cognoſci in verbo formaliter: quid cauſaliter. 104

v. cognitio. Beati.

Verba conſecrationis.

Quomodo pronomine demonſtratiuo *hoc* in verbis conſecrationis tota ſubſtantia ſub accidentibus contenta demonſtretur. 892

Quo ſenſu de ferro candente dici poſſit, *hoc eſt ignis.* ib.

Quomodo de ſolo corpore immediatè & directè verificetur hęc enunciatio, *hoc eſt corpus meum.* 895

An deſitio panis in rerum natura ex ſola Chriſti corporis præſentia, an ex veritate verborum Chriſti potius colligatur. 921

Quomodo ex veritate verborum Chriſti, panis & vini deſitionem in rerum natura Eccleſia collegerit. 922. 923. 924

Vtrum ſi veritas verborũ Chriſti nec vna nec indiuiſibilis & ſimplex foret, panis & vini in Chriſti corpus & ſanguinem conuerſio recte colligi poſſet. 927

B. Virgo.

B. Virgo fuit redempta etiam à peccatis actualibus. 525

v. peccatum originale.

Viſio.

Viſionem materialem oculi poſſe intenſiorem fieri, quamuis nihil in obiecto appareat quod ante lateret. 57

Viſionem beatam nullam variationem pati quoad ſuam ſubſtantiam. 106

Viſionem beatam, ſolo nouo modo recepto, non poſſe aliquid de nouo repræſentare, quod ante non repreſentaret. 207. & ſeq.

Viſionis ſcientia quid exigat. 149 duplicem in Deo non eſſe conſtituendam. 149

Res futuræ ſunt eius cauſa. 232. quid à rebus futuris habeat. 233

Vnum.

Quo ſenſu verum ſit vnum eſſe indiuiſum in ſe & diuiſum à quolibet alio. 821. 822

Volitio.

Volitionem non poſſe eſſe primum volibile. 114

Voluntas Dei per ſpecialem concurſum non eſt cauſa cur hæ creaturæ potius quam aliæ in Verbo videantur. 48

Voluntas.

Voluntas poſitis prærequiſitis

Digitized by Google

indifferens eſt ad agẽdum vel non agendum. 154

Non poteſt eodem inſtanti reali, per reſpectum ad diuerſa naturæ inſtantia dici indifferens & determinata. 353

Voluntatem reputari pro facto quo ſenſu dicatur. 654

Voluntas & velle in Chriſto duplex. 754. & ſeq.

Vſus.

Vſus non eſt actus elicitus voluntatis, ſed facultatis exſequẽtis, &c. 270

FINIS.

Digitized by Google

ERRATA.

PAg. 11 linea 12 rapiendorum. lege capiendorum pag. 14 linea 36. à nobis ſoleant, lege à nobis non ſoleant. p. 20. lin. 11. Niceni. lege Nicenæ p 24. lin 4. quæſt 6 leg. quibus p. 34 l 7 corporeum l. corporum pag. 41. lin. 3 reſpectiuum. leg. reſpectuum pag 45 l 14 Nouum l Nonum p 46. l 29. quædem leg quædam. p. 48 l. 28. non poſſit l non poſſe p 49 l 24 ſed diuina l ſeu diuina p 50 l 35 Dico primo. l 3. dico primo p 61. l. 5 attine, tinter l. attinet inter. p. 87. l 27. Sicuti eæ. l. ſicuti es. p. 97. l 11 ante. l autem p 102 l. 14 admirarione. l. admiratione p 104. l. 31. tribuatur. l tribuantur. p. 120. l 38 præſcientia. l præſentia p. 158 lin. 1 quibus l quoduis p. 163 l 28 prædefinito l. prædefinitio p 163. lin 33. prædermінatiuum. l. prædeterminatiuum, p 166 l 38. ab eo l habeo. p. 171 l. 19 Nullo. l volo. p 212. l. 21 ei. l. &. p 216. l. 22. Conceptu. l concepta p. 216. l 35 in principi illi. l. in principio vbi pag 243. lin. 56 infinitum. l infinitam p. 400. l 25 Eſt l & p. 406 l 30. vnus l. vnius p 407 l 4 vnus l. vnius p 433 l. 7 argum. l. argumenta p 458. l 23. voluit. l voluerunt p. 468 l 5 carentia l carentiam p 473 l. 35 ſecundæ l Secundo p 477. l. 26 Gratia l gratiæ p 478. l. 2 polluto l. pollutos p 479 l 7. peccatum. l pactum. p. 504 l 7 præcedens. l procedens p. 555 l 3 Ipſe l. ipſa p 555 l. 22. quæ. leg. quod p 615. l. 6. impedio. l impendio p. 678. lin. 16. ordinationem. l ordinatione p. 682. l 1. præuidens. l præcedens. p 730. lin. 9. Delecto. l. Deleto p. 736 l. 29. peccatum l peccato. p. 764 l 12. voluntati l. voluntate p. 813. l. 25 præſentia. l. præſentiæ p 8 3. l 16 Euchariſtiæ. l. Euchariſtia. p. 814. l. 1. probanda eſſe l. probanda eſt p. 817. l. 18. Eatum. l. eorum. p 830 adultus. l. aduſtus p. 857. l. 3 ambolus. l. ambobus. p. 857. l 19. grauitatis l. grauitati. p. 863 l. 3. c. deſinere l. ac deſinere. p. 871. l. 5 ſubſtantialia. l. ſubſtantiali p 1011. l 24 peccatum. l periculum. p 1022. l. 11 donorum noſtram gratia l. donorum gratiæ p 1044 6 potes l. poteſt. p. 1051. l 25 illa. l illi. p. 1055. l. 17 eſti, ſta l. eſt iſta p. 1070 l. 1. ſui lege ſuo.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google